

Kapitel 9

Gegenüber der Globalisierung: die Rückkehr des verdrängten Subjekts.

Daß der Mensch Subjekt ist, ist eine Bestimmung, die mit dem Beginn der Moderne auftaucht. Sie geht durch das ganze Denken der Moderne hindurch, aber die Entwicklung dieser Moderne führt in ihrer Konsequenz zu einer allgemeinen Negation des Subjekts.

Der Begriff des Subjekts, jedoch, unterliegt dabei tiefen Veränderungen und wenn wir heute aufs neue die Notwendigkeit sehen, die Frage nach dem Subjekt zu stellen, so tun wir dies abermals im Namen eines tiefen Wandels dieses Begriffs.

Der Begriff des Subjekts erlangt Bedeutung in der Analyse der Beziehung Subjekt-Objekt, wie Descartes sie formuliert. Das menschliche Subjekt wird dabei gesehen als die denkende Instanz, die sich dem Objekt gegenüber sieht - res cogitans gegenüber der res extensa. Es handelt sich daher um ein denkendes Subjekt gegenüber einer Welt von Objekten. Dieses Subjekt sieht alle Körperlichkeit als sein Objekt und daher nicht nur die Körperlichkeit des Anderen - die externe Natur und die Körperlichkeit anderer Menschen -, sondern ganz ebenso den eigenen Körper. Alle Körper einschließlich des eigenen Körpers sind res extensa, über die das Subjekt als res cogitans urteilt. Das Subjekt ist folglich nicht körperlich. Diese Begrifflichkeit konnte dann dazu führen, die ganze körperliche Welt als eine Welt aufzufassen, die die Objektivierung eben dieses denkenden Subjekts ist, so daß die ganze externe Welt ein Ergebnis dieses denkenden Ichs zu sein scheint.

Dieses Subjekt des cogito ergo sum ist ein transzendentes Subjekt, das von außerhalb der körperlichen Wirklichkeit der Welt über diese Welt als eine objektive Welt urteilt. Es ist nicht Teil dieser Welt, sondern ihr Richter. Um dies zu sein, muß es ohne Körperlichkeit vorgestellt werden. Wenn es daher behauptet, zu existieren, kann es das nur als Ergebnis einer Selbstreflektion tun. Da es keine Körperlichkeit hat, kann es ja nicht Objekt irgendeiner Sinneswahrnehmung sein, denn die Sinne können nur Körper wahrnehmen. Es ist daher ein transzendentes Subjekt, denn es denkt die objektive Welt der Sinne auf transzendente Weise.

Dieses Subjekt des Denkens ist gleichzeitig Individuum, das Eigentümer ist. Der Eigentümer ist so wenig sinnlich wahrnehmbar wie es das denkende Subjekt ist. Wir können Menschen wahrnehmen, aber als Eigentümer nehmen wir sie nicht wahr. Als Eigentümer ist der Mensch dieses Subjekt, das der Körperlichkeit der res extensa gegenübersteht, um sie zu beherrschen und zu besitzen. Dieser res extensa gegenüber entsteht daher das Subjekt als Eigentümer, das sich jetzt als Individuum aufführt, das Eigentumsverhältnisse zur gesamten externen Welt hat und das selbst seinen eigenen Körper einschließlich seiner Gedanken und Gefühle als externe Welt betrachtet. Als Individuum interpretiert sich dieses Subjekt daher als Eigentümer seines eigenen Körpers und von allem, das aus dieser Körperlichkeit entspringt. Das Subjekt der Beziehung Subjekt-Objekt ist nicht nur res cogitans, sondern als Eigentümer Individuum, das in

Beziehung auf die objektive körperliche Welt als res extensa handelt. Vom Standpunkt dieses Subjekts her gesehen, reduzieren sich alle Menschenrechte auf Eigentumsrechte.

In den letzten hundert Jahren wurde dieses Subjekt als Begriff aufgelöst und verlassen. Als transzendentes Subjekt dachte sich das Subjekt einer Welt von Objekten gegenüber. Indem es das tat, sprach es sich selbst eine Existenz zu - cogito, ergo sum - und dachte sich daher selbst als etwas, das wieder im Denken ein Objekt ist. Es ist das Denken als Objekt, aber da es gleichzeitig denkendes Subjekt ist, ist es ein Objekt ohne Körperlichkeit. Dies führt zu einem unendlichen Regreß und mündet in die Frage ein: Was ist das Subjekt, das sich selbst als existierend denkt? Ich denke, daß ich denke, und ich denke, daß ich denke, daß ich denke usw. Aus dieser Reflexion als solcher gibt es keinen Ausweg. Daher löst man sie einfach auf und verläßt sie. Aber dies löst das Problem nicht. Denn das Subjekt muß jetzt überall aufgelöst werden, auch als Subjekt, das innerhalb der Strukturen vorgestellt wird. Wenn dann Levy-Strauß in Bezug auf Strukturen als Transzendentalismus ohne Subjekt spricht, verläßt er die Vorstellung eines Subjekts, das sie schafft und in ihnen sich darstellt. Aber damit ist die Situation nicht überwunden, auf die hin das Subjekt des cogito, ergo sum gedacht wurde. Levy-Strauß analysiert jetzt die Strukturen weiterhin von einem externen Standpunkt aus und faktisch ist er weiterhin das transzendente Subjekt, das als Beobachter auftritt. Aber diese Situation wird nicht mehr reflektiert. Daher führt dies nicht zu einem Ausweg aus der Situation des Subjekt-Objekt. Weiterhin ist das Objekt da als körperliches Objekt und seinen Ableitungen, während der Beobachter faktisch das transzendente Subjekt bleibt, das weder Körperlichkeit noch Strukturen hat.

Diese Negation des transzendentalen Subjekts hat daher ebenfalls die Position des besitzenden Individuums, die sein einfaches Gegenstück ist, überhaupt nicht berührt. Sie hat das denkende Subjekt durch das handelnde ersetzt, das besitzendes Individuum ist und das seine Interessen kalkuliert. Weiterhin interpretiert es alle körperliche Welt als Objekt seines Handelns, aber sieht sich selbst als eine kalkulierende Substanz, die sich in dieser Welt der reinen Objekte bewegt, zu der seine eigene Körperlichkeit gehört. Es kalkuliert daher seine Möglichkeiten des Zugangs zu dieser Welt, um sie zu konsumieren und um einen ständig größeren Teil davon zu akkumulieren. Für diese besitzende und kalkulierende Subjekt ist der eigene Körper ein Objekt so wie es die externe objektive Welt ist. Es ist nicht körperlich, sondern besitzt seinen eigenen Körper und Teile der externen körperlichen Welt. Diese kalkulierende Subjekt ist das Individuum, das sich durch die Negation des transzendentalen Subjekts überhaupt nicht berührt sieht.

Aber es entsteht eine andere Stellungnahme gegenüber diesem Problem, die die Subjekt-Objekt-Beziehung selbst in Zweifel zieht und ihr gegenüber reflektiert. Ich glaube, daß es sich heute hierum handelt. Wenn sich der Mensch sich gegenwärtig macht als ein Wesen, das sich selbst als körperliches Wesen darstellt, das sich in seiner Körperlichkeit und von seiner Körperlichkeit aus denkt, dann macht er sich als lebendes Subjekt den Anderen gegenüber gegenwärtig, die sich ebenfalls als lebende Subjekte geltend machen, die dieses ihre Leben denken und sich daher als lebende Wesen aller Welt gegenüber verhalten. Diese Beziehung ist die von denkenden Körpern zu denkenden Körpern. Es entsteht daher nicht die Frage, ob ich existiere, sondern die Frage, wie ich

weiterexistieren und weiterleben kann. Es ist nicht die Frage, ob das Leben ein Traum ist, sondern die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit des körperlichen Existierens als lebendes Wesen. Selbst wenn das Leben ein Traum wäre, müßte man ja weiterhin dieses Problem lösen. Ob ich als lebendes, körperliches Wesen mein Leben führen kann, bleibt das reale Problem auch dann, wenn das Leben ein Traum ist.

Wenn eine die Figuren im Theater von Shakespeare ausruft: "Ihr nehmt mir mein Leben, wenn ihr mir die Mittel nehmt, von denen ich lebe", spricht das lebende Subjekt. Und wenn jemand fordert: "ich will nicht einfach als Objekt behandelt werden", spricht ebenfalls das lebende Subjekt. Und wenn jemand sagt: "Unglücklicherweise habe ich keinen Ausweg aus der Situation, in der ich als Objekt behandelt werde", spricht ebenfalls noch ein lebendiges Subjekt, wenn es auch jetzt das unterdrückte Subjekt ist. Aber wenn jemand sagt: "Wir sind frei, wenn wir uns gegenseitig und völlig gleich als Objekte behandeln", dann hat er darauf verzichtet, Subjekt zu sein und dieses ist selbst zerdrückt. Die heutige Marktgesellschaft hat gerade eine solche Vorstellung als ihr Ideal. Alles in Objekt zu verwandeln, einschließlich sich selbst, wird als Freiheit und als Ausweg dargestellt.

Das kalkulierende Individuum als Ausgangspunkt der Reflexion.

Im Folgenden will ich nicht so sehr die philosophische oder theologische Dimension dieser Bezugnahme auf das lebende Subjekt zeigen, sondern vielmehr jene Phänomene der Wirklichkeit vorstellen, in denen heute dieses menschliche Subjekt sichtbar wird, über das dann von den verschiedensten Gesichtspunkten aus zu reflektieren wäre.

Wollen wir dieses lebende Subjekt aufzeigen, so scheint mir das Beste zu sein, vom besitzenden Individuum auszugehen, das in unserer heutigen Gesellschaft ins Zentrum aller sozialen Beziehungen gesetzt wird. Es ist ein kalkulierendes Individuum, das seine materiellen Interessen in Bezug auf seinen Konsum und auf die Akkumulation von Möglichkeiten hin kalkuliert, die die Erhöhung seines Einkommens bewirken können. Aus dieser Sicht wird alle objektive Welt zu Kapital einschließlich des sogenannten Humankapitals, indem der Mensch sich selbst als ein Mittel dieser Akkumulation ansieht. Das besitzende Individuum betrachtet sich dann selbst mit seinem Körper und seiner Seele als sein eigenes Kapital. Alle seine Fähigkeiten und sogar seine soziale Geltung benutzt es jetzt als Kapital in der kalkulierten Verfolgung seiner materiellen Interessen. Wenn wir hierbei von materiellen Interessen sprechen, so handelt es sich nicht nur um körperliche, materielle Gegenstände. Es handelt sich um jede objektiv gegebene Chance, irgendein Ziel zu verfolgen.

Allerdings sind diese materiellen Interessen immer kalkulierte, partikuläre Interessen. Es werden daher die Möglichkeiten kalkuliert, diese Interessen zu fördern. In diesem Sinne wird kalkulierter Nutzen verfolgt. Dieser Nutzen kann daher in Konsum- oder Akkumulationschancen ausgedrückt werden. Ist daher der Mensch als Person nichts weiter als dieses kalkulierende Subjekt, so ist er darauf reduziert, Individuum zu sein und erfüllt das Ideal des homo economicus.

Dieser Kalkül ist ein Zweck-Mittel-Kalkül den man auch Kosten-Nutzen-Kalkül nennt. Dieser Kalkül verfolgt mit gegebenen Mitteln ein quantitativ maximales Ergebnis, oder ein bestimmtes Ergebnis mit minimalem Mittelaufwand. Er wählt die Ziele gemäß dem Nutzen, den das Individuum als Ergebnis erwartet. Indem das Individuum sich so verhält, gilt sein Verhalten als rationales Handeln. Der Kalkül setzt voraus, daß er in Geld gemacht wird, um Mittel und Ziele quantitativ vergleichen zu können.

Das rationale Handeln, in dieser Perspektive aufgefaßt, ist das herrschende Handeln im sozialen System, in dem wir heute leben. Effizienz und Wettbewerbsfähigkeit als höchste Kriterien über alle Lebensbedingungen entstehen in dieser Perspektive des rationalen Handelns. Diese Theorie des rationalen Handelns wurde zuerst unter diesen extremen Voraussetzungen von Max Weber formuliert, obwohl die zentralen Linien dieses Denkens lange vor ihm auftauchen. Aber diese Perspektive begrenzt sich nicht auf das, was wir gewöhnlich als Wirtschaft bezeichnen, selbst alle Bereiche der Kultur und der Religion und die Bestimmung dessen, was als ethisch gültig angesehen wird. Sie beherrscht daher auch nicht nur das wirtschaftliche Denken, sondern taucht ganz ebenso im soziologischen, philosophischen und theologischen Denken auf. So entwickelt auch Heidegger diese Perspektive des rationalen Handelns als Ausgangspunkt seiner Denkens in "Sein und Zeit". Ebenso wird sie von allem postmodernen Denken vorausgesetzt.

Vom Gesichtspunkt dieses rationalen Handelns her gesehen, verwandelt sich das gesamte soziale System in ein am eigenen Funktionieren ausgerichtetes Räderwerk. Alles ist Input für einen Output, alles ist Mittel für einen Zweck, denn alle Zwecke sind wiederum Mittel für andere Zwecke. Es gibt überhaupt keinen Zweck mehr, der als solcher Geltung hätte. Das Produkt des ganzen aber wird dann unter der Maxime eines maximalen Wachstums beurteilt. Erziehungs- und Gesundheitssystem werden in Systeme zur Schaffung von Humankapital verwandelt, die Einkommensverteilung in ein Anreizsystem für die Intensivierung dieses dynamischen Wachstums, die Kultur als Aktivität, die diesem Prozeß ohne Sinn seinen Sinn gibt. Die Ethik wird in eine funktionale Ethik des Systems verwandelt, die die Normen verwaltet und durchsetzt, die die Funktionsbedingungen eben dieses Systems sind, so wie die im Fall des Marktes für die Normen der Garantie des Eigentums und der Erfüllung von Verträgen gilt. Das System in seiner Dynamik selbst fordert diese Normen und ihre Durchsetzung. Auch die Religion fällt unter das Funktionsurteil des Systems in dem Sinne, in dem Max Weber die protestantische Ethik als ein unverzichtbares Element für die Entstehung des Geistes des Kapitalismus ansah. Das System verlangt daher von der Religion, sich so auszugestalten, daß sie zur Stütze dieser scheinbar unaufhaltsamen Bewegung des Systems wird, das seine eigene Bewegung maximiert. Hier erscheint dann der Nihilismus der modernen Gesellschaft, der aus dieser maximierten Bewegung erwächst, die überhaupt kein Ziel und kein Kriterium hat, das nicht selbst Ergebnis dieser Bewegung wäre. Diese Bewegung selbst wird damit zu einer sich selbst perpetuierenden Bewegung, die alle menschlichen Äußerungen und Werte in ihren Dienst stellt und ihnen damit ihren Wert nimmt.

Ein solches System kann irgendein menschliches Subjekt nur als Element seiner Umwelt zur Kenntnis nehmen, wie Luhmann es nennt. Es verfügt über alles ohne irgendein Ziel, das nicht seine eigene Bewegung wäre. Aber dieses Subjekt erscheint als etwas sehr anderes als bloßes Element der Umwelt des Systems, sobald man die Konsequenzen des Systems für den Menschen in Betracht zieht.

Die Ordnung der kalkulierten, materiellen Interessen.

Wenn sich das System als eine Ordnung entsteht, die sich als Produkt der Verfolgung von kalkulierten materiellen Interessen - von dem kalkulierten Nutzen her - konstituiert, so ergibt sich eine Ordnung, die die Effekte außer Betracht läßt, die diese Art Handeln auf die Gesamtheiten der Gesellschaft und der Natur ausübt, innerhalb derer dieses Handeln geschieht. Die Marktordnung ist eine typische Ordnung dieser Art. Das Markthandeln schafft eine Ordnung, aber es handelt sich um eine Ordnung, die diese Gesamtheiten, innerhalb derer sie entsteht, untergräbt. Sie sägt den Ast ab, auf dem sie sitzt.

Dies ist das Problem der nicht-intentionalen Effekte des intentionalen und kalkulierten Handelns. Je mehr sich das Handeln am partikulären Zweck-Mittel-Kalkül orientiert, um so weniger kann es diese Effekte, die es über die realen Gesamtheiten der Gesellschaft und der Natur hat, in Betracht ziehen, da sie nicht in den Kalkül dieser Aktion eingehen können. Das System existiert in einer Umwelt, aber diese Umwelt des Systems stellt Gesamtheiten dar, die der Kalkül nicht in Betracht zieht und nicht in Betracht ziehen kann. Daher hat es den Effekt, diese Gesamtheiten zu verzerren und zu untergraben. Die nicht-intentionalen Effekte des kalkulierten Handelns werden zu perversen Effekten. Diese Verzerrungen, die dieses Handeln in den Gesamtheiten von Gesellschaft und Natur auslöst, erleben wir als Krisis. Es handelt sich nicht notwendig um Krisen des Systems, sondern um Krisen, die das System in der Gesellschaft und der Natur auslöst, in die das Handeln eingreift, ohne ihren Charakter als Gesamtheiten in Betracht zu ziehen. Diese Krisen ergreifen alle Welt, ohne daß das System in Krise gerät. Alles ist in Krisis, aber die Geschäfte gehen gut, So daß man vom System aus nicht einmal von Krisen spricht. Diese Krisen sind heute offensichtlich: Die immer größer werdende Ausgrenzung von Teilen der Bevölkerung, die Krise aller sozialen Beziehungen und die Umweltkrise. Je mehr das Handeln sich an dem kalkulierten Nutzen ausrichtet, um so mehr verwandeln sich diese Krisen in globale Bedrohungen, denen gegenüber das System unfähig ist zu reagieren. Die Ordnung entwickelt Tendenzen zu ihrer eigenen Zerstörung und wird daher selbstzerstörerisch.

Auf diese Weise ergibt sich das Problem der Irrationalität des Rationalisierten. Das Handeln ist völlig rational, wenn man es unter dem Gesichtspunkt des Zweck-Mittel-Kalküls betrachtet, aber indem dieser als soziales System organisiert ist, zeigt es seine Irrationalität in dem Grade, in dem sich diese nicht-intentionalen Effekte als perverse Effekte als unvermeidliches Nebenprodukt des intentionalen Handelns ergeben. Tatsächlich sind diese perversen Effekte völlig unvermeidlich in dem Grade, in dem sich das System als Ordnung vom Kalkül materieller Interessen her konstituiert.

Aber das was für das Gesamtsystem gilt, gilt auch für alle seine Subsysteme. Alle untergraben sich selbst, wenn sie sich als Ordnung durch die Totalisierung des Kalküls der materiellen Eigeninteressen konstituieren.

Die Diskussion über diese nicht-intentionalen Effekte des intentionalen Handelns, das seine materiellen Interessen kalkuliert, beginnt in der Gesellschaft der Moderne zusammen mit der Diskussion der Tatsache, daß die Ordnung des entstehenden bürgerlichen, kapitalistischen Systems im XVII und XVIII. Jahrhundert eine Ordnung ist, die selbst ein nicht-intentionales Ergebnis des die Herrschaft antretenden Kalküls materieller Interessen ist. Diese Diskussion beginnt im England des XVIII. Jahrhunderts und ihre Klassiker sind David Hume und Adam Smith. Sie interpretieren allerdings diese nicht-intentionalen Effekte ausschließlich als gutartig. Sie zeigen, daß aus der Vorherrschaft die Kalküls partikulärer materieller Interessen tatsächlich eine Ordnung entsteht, die die bürgerliche Ordnung ist. Aber sie zeigen in keiner Weise die Ambivalenz dieser Ordnung. Daher kann Adam Smith zum Ergebnis kommen, daß die nicht-intentionalen Effekte des partikulären Interessenkalküls in die Aktion einer "unsichtbaren Hand" einmünden, die bewirkt, daß die partikulären Handlungen, ob sie das wollen oder nicht, das allgemeine Interesse der ganzen Gesellschaft fördern. Sie tun dies, sofern diese Aktion im Markt geschieht, der der Ort des Wirkens dieser unsichtbaren Hand ist. Daher scheinen die nicht-intentionalen Effekte des kalkulierenden Handelns keine weiteren, besonderen Probleme aufzuwerfen.

Die marxsche Kritik hingegen weist darauf hin, daß diese Ordnung keineswegs eindeutig gutartig, sondern durchaus zweischneidig ist. Das die materiellen Interessen kalkulierende zweck-mittel-orientierte Handeln schafft zwar eine Ordnung, aber es handelt sich um eine Ordnung, die sich selbst untergräbt. Sie ist ein geordnetes Chaos. Indem die Ordnung als nicht-intentionales Produkt dieses Handelns entsteht, entstehen gleichzeitig nicht-intentionale Effekte perverser Art, werden die realen Gesamtheiten der Gesellschaft und der dem Menschen externen Natur zerrüttet, So daß selbstzerstörerische Tendenzen entstehen. Marx faßt diese seine Behauptung folgendermaßen zusammen:

Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen alles Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter." (Karl Marx, Das Kapital, I, MEW, 23, S. 530.)

Hiernach untergräbt die intentionale Produktion des Reichtums auf nicht-intentionale Art die Quellen allen Reichtums, den Menschen und die dem Menschen externe Natur. So wird sie selbstzerstörerisch. Es handelt sich um Gesamtheiten, die in der Verfolgung kalkulierter und partikulärer materieller Interessen nicht in Betracht gezogen werden und auch nicht in Betracht gezogen werden können. Daher werden sie untergraben. Die Krisen der Ausgrenzung der Bevölkerung, der sozialen Beziehungen selbst und der Umwelt sind die Folgen und verwandeln sich in wahre apokalyptische Reiter. Im Endeffekt ist das System selbst durch diese Krisen bedroht, die es als Subprodukt seines Bestehens auf unbegrenzte Vorherrschaft des Interessenkalküls für die Konstitution der Ordnung hervorgebracht hat. George Soros, der bekannte Finanzmanager, kommt zu

eben diesem Ergebnis, wenn er heute darauf besteht, daß nach der absoluten Vorherrschaft des Kapitalismus nur noch ein Feind des Kapitalismus bleibt: der Kapitalismus selbst.

Aber diese Bedrohung führt keineswegs automatisch zur Substitution des Kapitalismus durch eine neue Gesellschaft, sondern bedroht den Kapitalismus nur deshalb, weil er das Überleben der Menschheit gefährdet und weil schließlich dieses Überleben selbst die Bedingung für das Überleben des Kapitalismus ist. Es gibt kein Überleben des Kapitalismus ohne das Überleben der Menschheit, aber die Logik dieses Kapitalismus selbst bedroht das Überleben der Menschheit und in seiner Folge eben das Überleben des Kapitalismus selbst.

Der innere Bruch in der Verfolgung von partikulären materiellen Interessen.

Was wir heute erleben, ist ein inmanenter Bruch innerhalb der kalkulierten Verfolgung der materiellen Interessen. Diese Interessen selbst untergraben sich in dem Grade, in dem sich dieser Interessenkalkül über alle Grenzen hinaus durchsetzt. Man kann partikuläre materielle Interessen nicht rational verfolgen, wenn dieser Kalkül in letzte Instanz allen menschlichen Handelns verwandelt wird. Hier wird die Irrationalität des Rationalisierten sichtbar, die sich in globale Bedrohung des Überlebens des Menschen selbst verwandelt. Daher haben wir die großen Krisen unserer Zeit - die Krise der Ausgrenzung der Bevölkerung und die Umweltkrise - als Zeugen dieser Irrationalität des Rationalisierten zu sehen. Es handelt sich um Krisen dieser realen Gesamtheiten von Bevölkerung und Natur, die als nicht-intentionales Produkt (oder als Subprodukt) eines menschlichen Handelns entstehen, das in den Termini des Zweck-Mittel-Kalküls völlig rational ist, das aber seine Irrationalität erweist dadurch, das es den Ast absägt, auf dem wir alle sitzen. Indem es das auf völlig rationale Weise tut, enthüllt es die Irrationalität des Rationalisierten.

Dieser Bruch im Innern der Logik der kalkulierten materiellen Interessen fordert eine Antwort heraus. Aber es handelt sich nicht um eine Antwort von außerhalb dieser Interessen, sondern von Innen her. Als Naturwesen muß der Mensch sich an seinen materiellen Interessen orientieren. All unser Leben ist körperliches Leben und braucht die Befriedigung von körperlichen Bedürfnisse, ohne die niemand leben kann. Auch die spirituellsten vorstellbaren Interessen gründen sich auf der Befriedigung körperlicher Bedürfnisse und können nie mehr sein als Seele eines Körpers.

Daher kann die Antwort niemals sich gegen die Verfolgung der materiellen Interessen als solche richten. Sie muß sich vielmehr darauf richten, die Verfolgung der materiellen Interessen selbst vor ihrer eigenen Logik zur Selbstzerstörung zu bewahren, die das Ergebnis einer unbegrenzten Unterwerfung dieser materiellen Interessen unter den unbegrenzten Zweck-Mittel-Kalkül ist. Das Problem der Antwort wächst aus den materiellen Interessen selbst heraus. Daher muß man anerkennen, daß die materiellen Interessen sich selbst transzendieren, eine Tatsache, die dieser Bruch in ihrem Inneren enthüllt. Da sie sich selbst transzendieren, brauchen sie eine Antwort im Namen einer

Rationalität, die auf die Irrationalität des Rationalisierten antwortet, die diese materiellen Interessen selbst erzeugen. Sie müssen Kriterien unterworfen werden, deren Notwendigkeit aus dem inneren Bruch innerhalb der Verfolgung materieller Interessen selbst folgt, die aber durch die Totalisierung der Logik eben dieser materiellen Interessen unterdrückt werden.

Heute ist sichtbar, daß viel Widerstand auftaucht gegen diese Effekte der Irrationalität des Rationalisierten. Aber selten macht unsere öffentliche Meinung sichtbar, daß es sich um nicht-intentionale Effekte eines Handelns handelt, das durch den Zweck-Mittel-Kalkül rationalisiert worden ist. Daher hat dieser Widerstand heute wenig Kriterium dafür, zu bestimmen, wogegen er sich richtet.

Aber es handelt sich darum, die heute gültige Entscheidung in Frage zu stellen, alle Entscheidungen über die materiellen Interessen dem Kalkül von Eigeninteressen in letzter Instanz zu unterwerfen: nicht nur auf der Ebene des globalen Systems, sondern ebenfalls für alle Subsysteme. Das Argument dafür aber erwächst aus den materiellen Interessen selbst, deren Nachhaltigkeit gesichert werden muß und die nicht gesichert werden kann, wenn nicht der Kalkül des Eigeninteresses selbst anderen Gesichtspunkten unterworfen wird und damit eine subsidiäre Bedeutung bekommt.

Es handelt sich also um eine Ethik, der die kalkulierten Eigeninteressen unterworfen werden müssen. Es handelt sich aber nicht etwa um eine Ethik, die wir vom irgendeinem Sinai herunterholen könnten, sondern um eine Ethik der materiellen Interessen, die von der Verfolgung materieller Interessen selbst gefordert wird, wenn das menschliche Leben, das auf der Befriedigung körperlicher Bedürfnisse beruht, gesichert werden soll. Sie entsteht daher durchaus aus dem Gebiet des Nützlichen, das sich dem kalkulierten Nutzen entgegenstellt, da dieser kalkulierte Nutzen des Eigeninteresses in seiner selbstzerstörerischen Logik alle Nützlichkeit zerstört, in deren Namen er auftritt. Folglich handelt es sich um eine notwendige Ethik, ohne die die Menschheit nicht weiterleben kann. In diesem Sinne handelt es sich nicht um eine optionale Ethik in dem Sinne, wie etwa Max Weber Werturteile auffaßt. Immer gibt es natürlich optionale Ethiken und wird sie geben. Aber die Ethik der materiellen Interessen ist Bedingung der Möglichkeit menschlichen Lebens, das nur gegenüber dem selbstzerstörerischen Charakter der kalkulierten Eigeninteressen gesichert werden kann. Das kalkulierte Eigeninteresse wird den gesamten Amazonas absägen, solange dies hohe Gewinne und eine wachsende Produktion materieller Güter einbringt. Eine Ethik der materiellen Interessen hingegen stellt sich dagegen, insofern die Zerstörung des Amazonas die Zerstörung einer Lebensquelle für alle zukünftige Leben ist. Auch diese Ethik spricht im Namen von materiellen Interessen und der Nützlichkeit, aber gerade darum widersetzt sie sich der Logik des kalkulierten Eigeninteresses. Aber sie tut die im Namen einer Rationalität, die auf die Irrationalität des Rationalisierten antwortet. Gerade deshalb ist sie nicht mit einem Interessenkalkül auf lange Sicht zu verwechseln. Es handelt sich um eine Nützlichkeit, die über jeden Nutzenkalkül hinausgeht.¹

¹ Diese Verdopplung der Verfolgung der materiellen Eigeninteressen, in der die lineare Verfolgung dieser materiellen Interessen sich den Bedingungen ihrer eigenen Möglichkeit unterordnen muß, erscheint auch in anderen Bereichen. Marcuse zeigt sie in bezug auf das Triebleben:

Die Rückkehr des verdrängten Subjekts und das Gemeinwohl.

Wenn wir heute von der Rückkehr des verdrängten und unterdrückten Subjekts sprechen, sprechen wir über den Menschen als Subjekt jener Rationalität, die auf die Irrationalität des Rationalisierten antwortet. In dieser Perspektive ist die Rückgewinnung des Subjekts Befreiung. Sie stellt der Aktion von kalkulierten Eigeninteressen die Tatsache gegenüber, daß Bevölkerung und Umwelt Gesamtheiten darstellen, in die dieses partikuläre Handeln ständig integriert werden muß. Da aber die partikuläre und kalkulierende Aktion des Individuums unvermeidlich diese Existenz von realen Gesamtheiten außer Betracht läßt und dadurch die selbstzerstörerischen Tendenzen im System oder seinen Subsystemen auslöst, ist es das Handeln des Menschen als Subjekt, daß die Gültigkeit dieser Gesamtheiten von seiner Erfahrung der Zerstörung her gegenwärtig macht. Daher urteilt es über die kalkulierende partielle Handlung ausgehend von den zerstörerischen nicht-intentionalen Effekten her, die es in diesen Gesamtheiten - Gesamtheit der Menschen oder der Natur, sei es im globalen System oder in seinen Subsystemen - auslöst.

In diesem Sinne, tritt der Mensch als Subjekt den kalkulierten Eigeninteressen gegenüber, obwohl es im Namen von durchaus einem materiellen Interesse her handelt und keineswegs im Namen irgendeiner Idee oder Idealisierung. Er handelt im Namen des Interesses, daß jeder einzelne hat in dem Sinne, daß diese Gesamtheiten respektiert werden um sich so den selbstzerstörerischen Tendenzen entgegenstellen zu können, die sich von der Totalisierung des Kalküls der Eigeninteressen ableiten. Insofern hat dieses Subjekt einen realen Ort deshalb, weil dieser Respekt für die Gesamtheiten als Bedingungen der Möglichkeit des menschlichen Lebens eben eine Bedingung der

"Aber gibt es im Trieb selbst eine innere Schranke, die seine treibende Kraft 'zurückhält'? Gibt es vielleicht eine 'nützliche' Selbstbeschränkung des Eros, so daß seine echte Befriedigung nach Verzögerung, Umweg und Hemmung verlangt? Dann gäbe es also Hindernisse und Einschränkungen, die nicht von außen her, von einem repressiven Realitätsprinzip errichtet wären, sondern vom Trieb selbst gesetzt und akzeptiert, weil sie einen inhärenten libidinösen Wert besitzen.....

Im Zusammenhang der Freudschen Theorie würde jedoch folgen, daß die 'natürlichen Hindernisse' alles andere als eine Verweigerung der Lust bedeuten, vielmehr als Lustprämie dienen können, wenn sie nur von den archaischen Tabus und äußeren Behinderungen getrennt werden." Marcuse, Herbert: Triebstruktur und Gesellschaft, Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud. Suhrkamp Frankfurt 1955. S.223

Aber auch Marcuse sieht nicht die ganze Dimension der Sache, wenn er diese Verdopplung wieder auf eine Lustprämie reduzieren möchte. Was sich ergibt, ist in Wirklichkeit ein Konflikt zwischen einer linearen Maximierung der Triebverfolgung und einer aus dem Trieb sich selbst ergebenden Notwendigkeit, diesem Trieb gegenüberzutreten. Aber auch diese Antwort ist nicht zu begreifen als ein Kalkül auf lange Sicht. Habermas hingegen möchte alles auf ein Universalisierungsprinzip in bezug auf diese materiellen Eigeninteressen auflösen. Daher sein Konstruktion des Universalisierungsprinzips (U), die all seiner Diskursethik unterliegt und die auch von Apel übernommen wird:

"(U) Jede gültige Norm muß der Bedingung genügen, daß die Folgen und Nebenwirkungen, die sich aus ihrer allgemeinen Befolgung für die Befriedigung der Interessen jedes einzelnen voraussichtlich ergeben, von allen Betroffenen zwanglos akzeptiert werden können." S.32 Habermas, Jürgen: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. Suhrkamp. Frankfurt, 1983. S.75.

Aber in jedem Versuch solch einer Universalisierung macht sich der Immanente Bruch gegenwärtig, der in der Verfolgung der materiellen Eigeninteressen selbst liegt.

Möglichkeit jedes einzelnen Lebens ist. Es "opfert" sich nicht etwa für die anderen oder für irgendein ideales Gesamtinteresse, sondern entdeckt, daß seine eigenen Lebensmöglichkeiten mit den Lebensmöglichkeiten der anderen und der Natur selbst positiv verknüpft sind. Deshalb opfert es auch nicht die anderen. Es ist das kalkulierende Individuum, das sich selbst opfert und auch die anderen.

Aber gerade deshalb ist das Subjekt keine individuelle Instanz. Die Intersubjektivität ist Bedingung dafür, daß der Mensch Subjekt wird. Er weiß sich dann in einem Netz, das alle Menschen und die dem Menschen externe Natur einschließt: daß der andere leben kann, ist Bedingung für die Möglichkeit des eigenen Lebens.

Nach Lévinas ist dies die Bedeutung auch der biblischen Nächstenliebe:

"Was bedeutet 'wie dich selbst'? Buber und Rosenzweig kamen hier mit der Übersetzung in größte Schwierigkeiten. Sie haben gesagt: 'wie dich selbst', bedeutet das nicht, daß man am meisten sich selbst liebt? Abweichend von der von Ihnen erwähnten Übersetzung, haben sie übersetzt: 'liebe deinen Nächsten, er ist wie du". Doch wenn man schon dafür ist, das letzte Wort des hebräischen Verses, 'kamokha', vom Beginn des Verses zu trennen, dann kann man das Ganze auch noch anders lesen: 'Liebe deinen Nächsten; dieses Werk ist wie du selbst'; 'liebe deinen Nächsten; das bist du selbst'; 'diese Liebe des Nächsten ist es, die du selbst bist.'" Lévinas, Emmanuel: Wenn Gott ins Denken einfällt. Diskurse über die Betroffenheit von Transzendenz. Alber. Freiburg/München. S.115

So aufgefaßt, handelt es sich um einen Aufruf, Subjekt zu werden. Der Mensch ist nicht Subjekt als Substanz, sondern der Prozeß des Lebens enthüllt, daß der Mensch nicht leben kann, ohne sich als Subjekt zu verwirklichen. Anders gibt es kein Überleben der Menschheit, da der Prozeß, wie er sich in der Trägheitslogik des Systems ergibt, selbstzerstörerisch ist. Er erdrückt und verdrängt das Subjekt, daß sich des Aufrufs, Subjekt zu werden, bewußt wird, indem es Widerstand gegen diese Zerstörungstendenz leistet. Der Mensch muß sich der Trägheitslogik des Systems widersetzen, wenn er sein Leben sichern will, und indem er sich widersetzt, entwickelt er sich als Subjekt.

Dieser Aufruf, Subjekt zu werden, enthüllt sich also im Verlauf eines Prozesses. Daher ist, Subjekt zu sein, nicht eine metaphysische Substanz, das ein apriori des Prozesses wäre und daher auch kein transzendentes Subjekt a priori. Subjekt zu werden zeigt sich als Notwendigkeit, indem sich enthüllt, daß die Trägheitslogik des Systems selbstzerstörerisch ist. Es enthüllt sich dann die Möglichkeit des Menschen, Subjekt zu werden, So daß das Subjektsein eben nie völlig eine positive Gegenwart ist, wie dies etwa für das Sein des Individuums gilt. Das Subjekt enthüllt als erstes als eine Abwesenheit, die gegenwärtig ist und schreit. Es ist also gegenwärtig als Abwesenheit, die sollizitiert.²

² Wir sind von Abwesenheiten umgeben, die gegenwärtig sind. Ein Witz aus der DDR zeigte dies. Ein Käufer kommt in einen Laden und fragt nach Apfelsinen. Der Verkäufer antwortet: Was es hier nicht gibt, sind Kartoffeln. Gegenüber gibt es keine Apfelsinen.

Subjekt zu werden, ist positive Antwort auf diese Abwesenheit, die diese Antwort solliziert. Aber es handelt sich um eine Antwort auf die Abwesenheit, die diese Abwesenheit nicht beseitigt. Sie antwortet eben.³ Die Antwort muß sich zum Teil des Systems machen, das Subjekt aber als Abwesenheit, die gegenwärtig ist, steht dem System gegenüber, weil es das System überschreitet und transzendiert.

Dies Antwort ist das Gemeinwohl. Es ist ein Vorschlag oder eine Alternative, die vom Subjekt her auftaucht. Sie fordert das System heraus, um es zu verändern und wird gerade deshalb zu einem Teil des Systems. Aber diese Herausforderung hat ihre Wurzel darin, daß der Mensch sich als Subjekt verhält. In dieser Formulierung beinhaltet das

Ständig erleben wir etwas, das nicht da ist, aber dessen Abwesenheit schreit. Gegenüber dem System ist es die Abwesenheit des Subjekts, die schreit. Marx selbst macht eine analoge Analyse von positiver Anwesenheit und sollizitierender Abwesenheit. Er sagt:

"Den letzteren (den Produzenten) erscheinen daher die gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Privatarbeiten als das, was sie sind, d.h. nicht als unmittelbar gesellschaftliche Verhältnisse der Personen in ihren Arbeiten selbst, sondern vielmehr als sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen." Karl Marx, Das Kapital, MEW. Dietz. Berlin. Bd 23 S.87

Auch hier wird das, was nicht ist, nämlich "unmittelbar gesellschaftliche Verhältnisse der Personen in ihren Arbeiten selbst" als ein Teil dessen behandelt, was ist. Es handelt sich um die andere Seite dessen, was ist und daher um eine anwesende Abwesenheit, die solliziert.

³ In seinen Tagebüchern spürt Wittgenstein das Problem eines solchen Subjekts: "Das vorstellende Subjekt ist wohl leerer Wahn. Das wollende Subjekt aber gibt es. Wäre der Wille nicht, so gäbe es auch nicht jenes Zentrum der Welt, das wir das Ich nennen, und das der Träger der Ethik ist." (Wittgenstein, Ludwig. Tagebuch 5.8.16)

"Und das Subjekt gehört nicht zur Welt, sondern ist eine Grenze der Welt."

"Wie das Subjekt kein Teil der Welt ist, sondern eine Voraussetzung ihrer Existenz, so sind gut und böse, Prädikate des Subjekts, nicht Eigenschaften der Welt."

Aber dann distanziert er sich im Tractatus, indem er ein Beispiel entwickelt:

"Wo in der Welt ist ein metaphysisches Subjekt zu merken? Du sagst, es verhält sich hier ganz wie mit Auge und Gesichtsfeld. Aber das Auge siehst du wirklich nicht.

Und nichts am Gesichtsfeld läßt darauf schließen, daß es von einem Auge gesehen wird." Tractatus, 5.633
Aber das Argument Wittgensteins ist hier doch wohl falsch. Wenn man ein Gesichtsfeld sieht, sieht man sicher das Auge nicht. Aber das Gesichtsfeld enthüllt, daß es von einem Auge gesehen wird. Aus dem Gesichtsfeld können wir das Auge erschließen, obwohl es kein Teil des Gesichtsfeldes ist. Das abwesende Auge ist im Gesichtsfeld gegenwärtig. Und es ist als körperliches Auge in seiner Abwesenheit im Gesichtsfeld gegenwärtig.

Wittgenstein kennt nur ein binäres Entweder-Oder. So wendet er sich dann von dieser ganzen Analyse ab:

"Meine Sätze erläutern dadurch, daß sie der, welcher mich versteht, am Ende als unsinnig erkennt, wenn er durch sie - auf ihnen - über sie hinausgestiegen ist. (Er muß sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist.)" 6.54

"Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen." 7

Das Subjekt ist eine Grenze der Welt, denn es transzendiert alle Positivitäten in der Welt. Dennoch ist es tatsächlich, wie Wittgenstein sagt, eine "Voraussetzung ihrer Existenz". Damit die Welt existiert, muß es sich gegenwärtig machen. Dies gilt in einem ganz elementaren Sinn, denn wird das System seiner bloßen Trägheitsbewegung überlassen, wird es selbstzerstörerisch und zerstört die Welt. Der Mensch als Subjekt aber macht sich gegenwärtig, indem er in diese Trägheitsbewegung eingreift. Wittgenstein hingegen nimmt die Welt als etwas, das unabhängig davon garantiert ist, was der Mensch tut. In diesem Sinne, geht gerade er von einer metaphysischen Garantie der Existenz der Welt aus, die er niemals rechtfertigen kann. Unsere Erfahrung heute aber ist, daß es diese metaphysische Garantie nicht gibt. Insofern hängt alles davon ab, ob der Mensch sich als Subjekt der Welt gegenüber verhält, wenn diese existieren soll. Es ergibt sich eine Ethik, die sichtbar die Bedingung der Möglichkeit des menschlichen Lebens ist und die nur die Ethik eines in der Welt in Abwesenheit gegenwärtigen Subjekts sein kann.

Gemeinwohl überhaupt keine a priori gewußten Werte, die dann zu verwirklichen wären. Was man einzig zeigen kann, ist, daß das Gemeinwohl und das was es fordert, sich von den selbstzerstörerischen Tendenzen des Systems in seiner Trägheitsbewegung her als Antwort ergibt. Das Gemeinwohl formuliert dann in positiver Form das, was implizit in dem Sollizieren des abwesenden Subjekts enthalten ist. Es hat nicht die geringste Wahrheit a priori, sondern ergibt sich als Ergebnis einer Interpretation der Wirklichkeit von der Abwesenheit des Subjekts her.

Dieser Begriff des Gemeinwohls ist sehr verschieden vom thomistischen Begriff des Mittelalters, der aus einem Naturgesetz abgeleitet wird, das aller positiven Ordnung vorausgeht und unabhängig von ihr gekannt werden kann. In diesem Sinne ist diese Gemeinwohlvorstellung statisch und aprioristisch. Sie setzt voraus zu wissen, was das Gemeinwohl ist ganz unabhängig von der Entwicklung der positiven Ordnung. Der Gemeinwohlbegriff, den wir vorstellen, ist anders. Hier entdeckt man das, was das Gemeinwohl fordert, von der Erfahrung der selbstzerstörerischen Tendenzen des Systems her. Als Werte ausgedrückt, ist es daher völlig veränderbar.

Aber auch das Gemeinwohl ist niemals die positive Gegenwart des Menschen als Subjekt. Im Namen des Gemeinwohls wird die Transformation des Systems gefordert. Es handelt sich daher um die Einführung der Gemeinwohlvorstellungen in das System. Im Ergebnis, können sich diese Gemeinwohlvorstellungen durchaus wieder gegen den Menschen als Subjekt entwickeln, wenn sich das System auf ihrer Basis wieder in einer bloßen Trägheitsbewegung entwickelt. Als Folge davon ändert sich dann das, was das Gemeinwohl fordert.

Aus diesem Grunde können wir den Menschen als Subjekt niemals mit bestimmten expliziten Werten und ihrer Geltung identifizieren. Es ist die Bestätigung des Subjekts als Teil von Gesamtheiten der Menschheit und der Natur gegenüber dem partiellen und kalkulierenden Handeln gemäß materiellen Interessen. Was dies als Konsequenz als Forderungen enthält, ist Sache der Analyse der Wirklichkeit. Aber es geht von einem Grundurteil aus: ein gelungenes Leben ist nicht möglich außer in dem Falle, in dem auch die anderen und die außermenschliche Natur es auch haben. Es ist nicht möglich dadurch, daß man den anderen vernichtet um selbst leben zu können. Wenn man es in der Vernichtung des anderen sucht, werden selbstzerstörerische Prozesse ausgelöst, die zu Ergebnissen führen, die letztlich die eigene Vernichtung implizieren. Daher ist es kein Opfer, das gelungene Leben dadurch zu suchen, daß es dem anderen auch zugestanden wird, sondern es ist Realismus.

Es handelt sich dabei nicht um einen langfristigen Kalkül, der im Endeffekt immer wieder das Problem reproduziert, um dessen Lösung es sich handelte. Es handelt sich vielmehr um eine Transformator des Systems in der Perspektive einer Gesellschaft, in der alle Platz haben, was die außermenschliche Natur selbst einschließt. Diese Forderung geht über alle Interessenkalküle hinaus, aber ihre Erfüllung ist die Bedingung allen zukünftigen menschlichen Lebens. In diesem Sinne handelt es sich um etwas, das nützlich und notwendig ist, obwohl es im Konflikt steht mit dem Nutzenkalkül des

Eigeninteresses. Es ist aber andererseits die realistische Bedingung für jeden Respekt für die Menschenrechte, die geachtet werden müssen als Rechte des Menschen als Subjekt.

Aber es handelt sich ebenfalls um eine Ethik, die nicht optional ist, sondern notwendig. Die Menschheit kann heute nicht ihre Existenz sichern, ohne sie zu verwirklichen.