

Zur Diagnose unserer Zeit aus lateinamerikanischer Sicht.

Ich möchte im Folgenden einfach einige Thesen aufstellen, von denen ich glaube, daß sie zur Diagnose unserer Zeit beitragen können.

Eine Gesellschaft, in der alle Platz haben

Ich glaube, daß heute in Lateinamerika eine Vorstellung von neuer Gesellschaft und von Gerechtigkeit entsteht, die sich von vorherigen Vorstellungen deutlich unterscheidet und sich daher auch mit neuen Formen gesellschaftlicher Praxis verknüpft.

Als Journalisten die aufständigen Zapatistas in der mexikanischen Provinz Chiapas danach fragten, welches Projekt einer neuen Gesellschaft sie sich für Mexiko vorstellten, antworteten sie: "Eine Gesellschaft, in der alle Platz haben" ("Una sociedad en la cual todos caben".)

Ein solches Projekt impliziert durchaus eine universalistische Ethik. Es schreibt aber keine universalistischen Prinzipien vor. Weder universalistische allgemeine Normen noch universalistisch geltende determinierte Produktionsverhältnisse sind vorgeschrieben. Daß sich eine politische Befreiungsbewegung in dieser Weise definiert, ist durchaus neu. Vorherige Bewegungen definierten sich durch universalistische Prinzipien oder Produktionsverhältnisse. Insbesondere sozialistische Bewegungen definieren ihr Projekt durch sogenannte "sozialistische Produktionsverhältnisse", unter denen man eine bestimmte, vor allem auf öffentlichem Eigentum begründete fest definierte Gesellschaftsform verstand. Hierin gerade waren sie bürgerlichen Bewegungen ähnlich, die ihr Projekt einer bürgerlichen Gesellschaft durch das universale Prinzip des Privateigentums und des Marktes bestimmen. Das gesellschaftliche Projekt ist jeweils gekennzeichnet durch als universal gültig behauptete Ordnungsprinzipien. Diese werden in den entsprechenden Gesellschaftstheorien dann auch prinzipiell abgeleitet oder deduziert, etwa aus der Autonomie des Individuums oder aus seiner a priori gegebenen Sozialität. Diese universalen Prinzipien gebärden sich daher als "ewige" Prinzipien. In ihrem Namen erklärt man daher das "Ende der Geschichte" und historische Gesetze, die dieses Ende der Geschichte notwendig determinieren. Den letzten Fall dieser Art historischer Gesetze mit ihrem Zielpunkt eines Endes der Geschichte erleben wir ja heute in der Feier der Globalisierung der Welt durch den Markt und seine ewigen Prinzipien.

Wenn heute in Lateinamerika ein Projekt der Gesellschaft entsteht - wie wir am

Beispiel der Zapatisten es zitiert haben -, das keine universalen und ewigen Gesellschaftsprinzipien begründet will, so handelt es sich im Kontext der dortigen politischen Bewegungen und nicht nur der Befreiungsbewegungen um etwas Neues. Eine Gesellschaft, in der alle Plätze haben, ist eine Forderung, die in ihrer Orientierung eher negativ ist. Sie behauptet nicht zu wissen, welche Gesellschaftsform die richtige ist. Sie behauptet auch nicht zu wissen, wie Menschen glücklich werden. Wenn Markt oder Plan Paradiese versprechen, verspricht sie kein Paradies. Den universalen Gesellschaftsprinzipien gegenüber stellt die Forderung nach einer Gesellschaft, in der alle Platz haben, eher ein universal gültiges Kriterium über die Gültigkeit solcher universalen Gesellschaftsprinzipien dar.

Die universalen Gesellschaftsprinzipien - Markt und Privateigentum oder auch Plan und gesellschaftliches Eigentum - werden auf ihre Gültigkeit befragt. Das aber impliziert, daß ihre universelle Gültigkeit bestritten wird. Dies Kriterium ihrer Gültigkeit kann daher nicht ein prinzipielles sein. Daher wird ihre Gültigkeit keineswegs prinzipiell bestritten. Aber es wird ein Gültigkeitsrahmen umschrieben. Sie sind gültig oder können Gültigkeit beanspruchen, soweit sie mit einer Gesellschaft vereinbar sind, in der alle Platz haben. Sie verlieren ihre Gültigkeit, wenn ihre Durchsetzung dazu führt, daß Teile der Mitgliedschaft der Gesellschaft ausgeschlossen werden. Der Ausschluß von Teilen der Gesellschaft aber liegt im Wesen von universalen Gesellschaftsprinzipien, sofern sie totalisiert werden. Folglich können sie immer nur eine relative Geltung haben.

Dies impliziert ebenfalls ein neues Verhältnis zur politischen Praxis. Da die Zapatisten kein positives Projekt haben, das nur neue Gesellschaftsprinzipien vertritt, in deren Namen man die Regierungsmacht zu ihrer Durchsetzung verlangen könnte, verstehen sie sich als Widerstand. Der Subcomandante Marcos hat - bisher jedenfalls auch glaubwürdig - erklärt, daß die Zapatisten nicht die Regierungsmacht wollen. Was sie beanspruchen ist, eine Macht des Widerstands zu sein, die die Regierung dazu zwingt, die Produktionsverhältnisse jeweils so zu gestalten, daß eine Gemeinschaft entsteht, in der jeder Platz hat. Dies impliziert, daß auch die Gesellschaftsprinzipien jeweils so weit zu relativieren sind, daß eine solche Flexibilisierung der Produktionsverhältnisse möglich ist.

Damit tritt an die Stelle von universalen Gesellschaftsprinzipien ein universales Kriterium über die Relativierung von Gesellschaftsprinzipien, die im Namen von Prinzipien allgemeine Gültigkeit verlangen. Dieses universale Kriterium ist durchaus das Kriterium eines universalen Humanismus. Aber es impliziert nicht die Behauptung zu wissen, was die beste Form ist, in der die Menschen zu leben haben. Ganz gleich, welche materialen Vorstellungen sie über ein gutes Leben haben, so unterliegen sie doch dem Kriterium, daß das gute Leben des einen nicht die Unmöglichkeit zu leben des anderen implizieren darf. Es handelt sich also nicht nur um ein universales Kriterium über die Vorstellung dessen, was ein gutes Leben ist.

Es handelt sich daher durchaus um einen kategorischen Imperativ der praktischen Vernunft, nämlich einen kategorischen Imperativ des konkreten Handelns. Aber er ist ganz anders als der kantsche, der ja gerade universale Normen und ein universales Gesellschaftsprinzip - nämlich das bürgerliche - rein prinzipiell zu begründen unternimmt.

Als politisches Projekt in Lateinamerika gesehen, handelt es sich sicher um etwas Neues. Aber dieses Neue hat natürlich seine Wurzeln in etwas sehr Altem, nämlich einer langen Tradition des Denkens über die Gerechtigkeit und der entsprechenden Orientierungen des Handelns.

Schon in der altjüdischen Tradition ist ein solcher kategorischer Imperativ des konkreten Handelns zu entdecken. Das "Du sollst nicht stehlen" wird gerade in der prophetischen Tradition so verstanden, nämlich als ein "Du sollst nicht dein eigenes gutes Leben suchen auf eine Art und Weise, die dem anderen die Lebensmöglichkeiten nimmt. Daher gilt der Ausschluß des anderen als Diebstahl.

Ein ähnliches Denken ist in der aristotelisch-thomistischen Tradition des Naturrechts gegenwärtig. Es ist gerade darauf abgestellt, daß das gute Leben des einen nicht das Leben des anderen unmöglich machen darf.

Aber es gibt durchaus wichtige Vorläufer im Denken der Moderne. Gerade aus seiner Kritik am sowjetischen Sozialismus heraus kommt Sartre dazu, die freie Gesellschaft als eine solche zu beschreiben, in der die "Unmöglichkeit zu leben das einzig Unmögliche" (*Kritik der dialektischen Vernunft*) ist.

Aber auch gerade beim jungen Marx finden wir diese Form des kategorischen Imperativs des konkreten Handelns. Marx spricht vom "kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist". Der junge Marx verbindet dies noch nicht mit irgendeiner prinzipiellen Deduktion sogenannter "sozialistischer Produktionsverhältnisse", die dann wieder Ewigkeitswert beanspruchen ganz in der Art der kapitalistischen Produktionsverhältnisse. Er definiert den Kommunismus als "Produktion der Verkehrform selbst", wobei Verkehrform für das steht, was er später Produktionsverhältnisse nennt. Folglich sieht er das Problem in der Flexibilisierung und Relativierung von Produktionsverhältnissen, die sich als ewige und universal gültige Gesellschaftsprinzipien ausgeben.

Marx entfernt sich später immer mehr von diesem Ausgangspunkt, obwohl er ihn nie völlig verläßt. Ich glaube, daß dies in seiner Vorstellung begründet ist, auf institutionell begründete Produktionsverhältnisse und institutionell begründete formale Normen überhaupt verzichten zu können. Aus der Flexibilisierung der Produktionsverhältnisse wird dann das Projekt, den Sozialismus jenseits der Notwendigkeit der Warenproduktion und des Staates verwirklichen zu können. Gerade diese Vorstellung führte dann ja zu dem Versuch, ewig begründete und aus Prinzipien zu folgernde sozialistische Produktionsverhältnisse zu schaffen.

Nachdem dieser Versuch scheiterte, ist es daher verständlich, daß heute Vorstellungen einer neuen Gesellschaft entstehen, die die Vermittlung des kategorischen Imperativs des konkreten Handelns mit universalen Normen und Gesellschaftsprinzipien ins Auge fassen und daher die Flexibilisierung der Produktionsverhältnisse als Bedingung der Möglichkeit einer Gesellschaft, in der alle Platz haben, suchen.

Der Ausschluß als Ergebnis der Totalisierung eines universalen Gesellschaftsprinzips

Wenn ich hier von Totalisierung spreche, so ist das nicht das Ergebnis meiner persönlichen Willkür. Tatsächlich präsentiert sich das kapitalistische Weltssystem heute als total. Henri Lepage, ein französischer Journalist, der lange Zeit der Hauptpropagandist des Neoliberalismus in Frankreich war, sprach vom "totalen Markt". Heute spricht Milton Friedmann vom "totalen Kapitalismus". Das Wort total ist ein beherrschendes Wort in Lateinamerika und den USA geworden. Die Zahnpasta von Colgate wird als "Colgate total" verkauft. Die neuen Produktions- und Verkaufsstrategien heißen "totale Qualität". Selbst der jetzige Papst sagte, daß er Priester mit "totalem Glauben" will. Ein Flickschuster in San José hatte großen Erfolg, als er seine ziemlich bescheidene, im Grunde miserable Schusterei "totale Schuhmacherei" nannte.

Dieser "totale Kapitalismus" stellt sich vor als Globalisierung und Homogenisierung der Welt, folglich als weltweite Totalisierung des Marktes und der Privatisierung im Namen des Privateigentums.

Als ich vor einigen Jahren in einem Flugzeug von Santiago de Chile nach Panama flog, saß ich neben einem chilenischen Unternehmer. Wir kamen ins Gespräch und wir sprachen über die Folgen der strukturellen Anpassungen des Weltwährungsfonds, über die zunehmende Naturzerstörung und die Probleme des Bevölkerungsausschlusses und der Verarmung eines größer werdenden Teils der Bevölkerung. Er antwortete mir: "Das ist alles wohl richtig. Aber Sie können doch nicht bezweifeln, daß die wirtschaftliche Effizienz und Rationalität zugenommen haben".

Diese Worte enthüllen das Problem der wirtschaftlichen Rationalität in unserer Zeit, und nicht nur die Situation in Lateinamerika betreffend. Wir setzen einen Zerstörungsprozeß in Gang, der die Grundlagen unseres Lebens untergräbt, feiern jedoch die Effizienz und Rationalität, mit der er abläuft. Dies führt dazu, daß wir nicht einmal in eine ernsthafte Diskussion dessen eintreten, was eigentlich die Grundlagen dieser Effizienz sind. Wir sind in einem Wettbewerb, in dem jeder den Ast absägt, auf dem er sitzt. Der Effizienteste ist derjenige, der diesen Ast in kürzester Zeit abzusägen in der Lage ist. Er fällt als erster in den Abgrund, weil er der Effizienteste war.

Ist eine solche Effizienz effizient? Ist eine solche Rationalität rational?

Das Innere unserer Häuser ist immer sauber, aber die Umgebung wird immer

schmutziger. Die Unternehmen erreichen eine immer größere Produktivität, wenn wir diese in Proportion zur Zahl der tatsächlich beschäftigten Arbeiter messen. Messen wir aber das Produkt in Proportion zur Zahl der verfügbaren Arbeiter und schließen darin die ausgeschlossene Bevölkerung ein, und bewerten wir außerdem die externen Kosten der Unternehmenstätigkeiten, so sinkt möglicherweise heute die Arbeitsproduktivität, obwohl wir positive Wachstumsraten messen. Das ist so, wie der Planet immer schmutziger, das Innere unserer Häuser aber immer sauberer wird: der Gesamtschmutz nimmt zu. Was lange Zeit Fortschritt war und heute noch zu sein scheint, ist dabei, sich in eine reine Bewegung ins Leere zu verwandeln. Im Namen der Effizienz und des Wettbewerbs kaufen wir immer billiger ein, merken aber langsam, daß billig einkaufen die teuerste Art des Einkaufens sein kann. Um billig einzukaufen, veranstalten wir den Ausverkauf von Mensch und Natur. Dadurch aber bringen wir Kosten auf, die alle Ersparnisse übertreffen, die wir dadurch machen, daß wir billiger einkaufen.

Es ist das Problem des Zweck-Mittel-Kalküls. Effizienz wird dann ausschließlich als eine Beziehung von partikulären Mitteln zu partikulären Zwecken gesehen. Ob es rational ist, einen Ast abzusägen, ist dann ausschließlich eine Frage danach, ob sie an der richtigen Stelle angesetzt wird etc. Ob man auf dem Ast sitzt, den man absägt, hat dann mit Rationalität nichts zu tun. Es ist eine Wertfrage, zu der die Wissenschaft nicht Stellung nehmen kann. Dies wird dann zur Ethik, wenn dieser Rationalitätskalkül als formales Kalkül in Geldrechnung durchgeführt wird. Es entspricht ihm dann der funktionalen Marktethik, die sich rein auf prozedurale Forderungen reduziert, wie etwa die Eigentumsgarantie und die Forderung nach Erfüllung von Verträgen. Rationalität als Zweck-Mittel-Rationalität wird dann zum ethischen Rigorismus in bezug auf diese Marktethik. Rationalität hat dann mit den Folgen einer Handlung nichts mehr zu tun.¹

Damit wird das Problem der Irrationalität des Rationalisierten sichtbar. Die Rationalisierung selbst wird zur Quelle der Irrationalität. Das am Geld- und Gewinnkalkül orientierte Unternehmen rationalisiert, aber diese Rationalisierung selbst ist der Ursprung eines irrationalen Zerstörungsprozesses von Mensch und Natur. Da dieser aber auf Effekten beruht, die dem Unternehmenskalkül gegenüber extern sind, ist eben dieses formal-rationale Kalkül blind für die Irrationalitäten, die er hervorbringt. Dasselbe gilt für die heute noch herrschende Theorie des rationalen Handelns, wie sie insbesondere von Max Weber formuliert wurde. Sie ist diesen Irrationalitäten gegenüber genau so blind wie es das Unternehmenskalkül selbst ist. Ob man auf dem Ast sitzt, den man absägt, ist für diese Rationalität nicht relevant. Die Handlung ist rational, ob man auf dem Ast sitzt oder nicht. Hier zu unterscheiden, scheint kein mögli-

¹ Aus der Rationalität wird dann Gerechtigkeit: "Selbstverständlich ist die Gerechtigkeit nicht eine Frage der Ziele einer Handlung, sondern ihres Gehorsams gegenüber den Regeln, denen sie unterworfen ist." Hayek, Friedrich A.: "El ideal democrático y la contención del poder", in: *Estudios Públicos* 1 (1980) S. 56.

ches Objekt der Wissenschaft zu sein. Es ist Werturteil, oder auch: Gesinnungsethik. In Wirklichkeit aber entsteht ein objektiv und wissenschaftlich zu analysierender Zerstörungsprozeß, der das nicht-intentionale Produkt des formal-rationalen Handelns ist.

Aber es handelt sich tatsächlich um die dem Unternehmenskalkül adäquate Form, die Rationalität zu denken. Eine Maxime wie: "Man soll den Ast nicht absägen, auf dem man sitzt", ist dann nicht mehr begründbar. Tatsächlich kann auch Max Weber sie nicht begründen. Er muß sie auf der Ebene von bloßen Geschmacksurteilen behandeln und tut das auch. Er kann nicht einmal folgendes Paradox (des Lebemanns) erklären: "Das Leben ist so teuer geworden, daß es besser ist, mir eine Kugel durch den Kopf zu schießen, um das Wenige zu sparen, das ich habe". Dieser Lebemann ist vollkommen formal-rational. Um ein Paradox handelt es sich allerdings nur innerhalb der Theorie des rationalen Handelns von Max Weber. Geht man über diese Theorie hinaus, ist das Beispiel nicht mehr paradox, sondern nur noch absurd.

Die Herrschaft des Zweck-Mittel-Kalküls in der Form der Totalisierung der entsprechenden Effizienz und Wettbewerbsfähigkeit führt zur Globalisierung der Welt als formalisiertem Zweck-Mittel-Kreislauf. Was unter einem Gesichtspunkt Zweck ist, ist unter einem anderen Mittel. Diese Mittelrationalisierung führt zur formal-rationalen Rationalisierung der Zwecke. Wird dieser Kreislauf totalisiert und globalisiert, verwandeln sich Mensch und Natur in reine Anhängsel einer Bewegung ohne jedes Ziel. Die Irrationalität des Rationalisierten verwandelt sie in Objekte der Zerstörung. Der Zerstörungsprozeß verwandelt sich in etwas, wofür anscheinend nur die deutsche Sprache einen treffenden Ausdruck hat, nämlich in einen Sachzwang.

Gerade die Verfolgung der Effizienz durch den Konkurrenzmechanismus schafft Sachzwänge, die den Zerstörungsmechanismus absolut machen.²

Der Konkurrenzmechanismus ist zerstörerisch, weil er die Lebensgrundlagen zerstört. Zur Allmacht geworden, zwingt er sich auf, denn keiner kann mehr leben, ohne sich in ihn einzugliedern und daher an der Zerstörung der Lebensgrundlagen teilzunehmen.

Heute ist der Konkurrenzmechanismus im Namen der Effizienz allmächtig geworden. Der Klassenkampf ist nicht verschwunden, sondern gewonnen worden; aber er wurde von oben gewonnen, so wie dies schon im historischen Sozialismus geschehen war. Es ist eine Macht entstanden, die auf keinen mehr irgendwie relevanten

² "Der Globus muß warten.". "Als Klaus Töpfer, der damalige Umweltminister, im Jahre 1990 eine Energiesteuer in Form einer nationalen Kohlendioxid-Abgabe vorschlug, wurde ihm entgegengehalten, ein deutscher Alleingang würde der nationalen Ökonomie schaden, weil das den Konkurrenten Wettbewerbsvorteile verschaffen könnte. Darum versuchte Töpfer, in der Europäischen Union eine einheitliche CO₂-Energiesteuer durchzusetzen. Dort schlug ihm 1992 wiederum das gleiche Argument entgegen: Wenn die EU sich energiebesteuert, dann hätten die USA oder Japan einen Wettbewerbsvorteil. Die wiederum wollten nur mitmachen, wenn auch die asiatischen Schwellenländer sich der Maßnahme anschließen. Heraus kam, was immer herauskommt, wenn alle mitmachen müssen: Nichts.", *Wochenpost*, 5.1.1995, S. 4.

Widerstand stößt.

Aber eine Macht, die allen Widerstand zerschlägt, fällt in die Ohnmacht der Allmacht. Sie sägt den Ast ab, auf dem alle sitzen und hat nicht die Macht, es nicht zu tun. Die Allmacht ist die Fähigkeit, das Zweck-Mittel-Kalkül über jede Rationalität der Reproduktion des Lebens zu stellen. Es ist ein System entstanden, das hilflos seiner eigenen Allmacht ausgeliefert ist.

So entstand Jurassic Park, dessen Dinosaurier Mercedes, IBM und Toyota heißen. Die Dinosaurier können sich nicht begrenzen, gerade weil sie die absolute Macht über die Erde haben. Sie sind gefangen in den von ihnen selbst geschaffenen Sachzwängen.

Die absolute Macht wird zu einem Leerlauf der Macht, der alles zerstört. (Das Gymnastikfahrrad, das hohe Geschwindigkeiten fährt, aber sich gar nicht bewegt. Fitness-centers als Einschulung in den Wahnsinn).

Kindleberger faßt in seiner Analyse der Börsenpaniken das Ergebnis zusammen: "Wenn alle verrückt werden, ist es das Vernünftige, auch verrückt zu werden."³

Die Antwort auf Irrationalität des Rationalisierten

Es geht um die irrationale Antwort auf die Irrationalität des Rationalisierten. Die Vernunft dieser Antwort kann aber nicht ein Argument der Zweck-Mittel-Rationalität sein. Es geht ja darum, in den daraus entstandenen Jurassic Park einzugreifen, damit nicht der Ast abgesägt wird, auf dem wir alle sitzen.

Daher kann auch der Gegner einer solchen rationalen Argumentation nicht der Skeptiker sein, sondern nur der Selbstmörder. Mit dem erfolgreichen Selbstmörder aber kann man nicht mehr argumentieren. Er ist tot. Der Selbstmörder hingegen, der noch nicht den Selbstmord durchgeführt hat, kann als Zyniker des Zweck-Mittel-Kreislaufs argumentieren: Als Zyniker leugnet er die Irrationalität des Rationalisierten, denn dies ist die Bedingung, den Prozeß weiterführen zu können. Mit ihm zu argumentieren, ist das Problem.

Das Argument könnte sein, daß Mord Selbstmord ist. Das aber ist gerade kein Argument dem gegenüber, der zum Selbstmord entschlossen ist. Letztlich also geht es um die Option, keinen Selbstmord zu begehen. Diese Option ist aber keine ethische Option. Es ist vielmehr die Option, die alle Ethik begründet. Sie ist auch kein Werturteil, sondern die Bedingung der Möglichkeit, Werturteile zu haben. Diese Option umschreibt den Rahmen aller Variationsmöglichkeiten der Ethik und der Werturteile, und ist gerade deshalb keine ethische Option und kein Werturteil.⁴

³ "When the rest of the world are mad, we must imitate them in some measure." Charles P. Kindleberger, *Maniacs, Panics and Crashes: A History of Financial Crisis*, New York 1989, S. 124 und 33, 38, 45.

⁴ Daher gilt, daß für den, der Selbstmord als Möglichkeit vertritt, alles erlaubt ist. Eine ähnliche

Es ist derselbe Kindleberger, der darauf hinweist, daß der Sachzwang eines solchen Handlungssystems zur Zerstörung aller tendiert oder tendieren kann: "Indem jeder Marktteilnehmer sich selber zu retten versucht, trägt er zum Ruin aller bei."⁵

Damit aber kommen wir auf das zurück, was wir am Anfang gesagt haben. Das Problem ist nur lösbar in einer Gesellschaft, in der alle Platz haben. Dies schließt die Natur ein, denn für die Gesellschaft selbst gibt es nur Platz, wenn es eine Natur gibt, in der sie Platz haben kann. Aber es ist nicht die Rationalität des Zweck-Mittel-Kalküls, die sie schaffen kann. Sie kann nur als Antwort auf die Irrationalität entstehen, die vom Zweck-Mittel-Kalkül ausgeht. Die Rationalität, die auf die Irrationalität des Rationalisierten antwortet, kann daher nur die Rationalität des Lebens aller sein, die nur auf die Solidarität aller Menschen gegründet werden kann.

Antwort gibt Wittgenstein in seinem Tagebuch: "Wenn der Selbstmord erlaubt ist, dann ist alles erlaubt. Wenn etwas nicht erlaubt ist, dann ist der Selbstmord nicht erlaubt. Dies wirft ein Licht auf das Wesen der Ethik. Denn der Selbstmord ist sozusagen die elementare Sünde. Und wenn man ihn untersucht, so ist es, wie wenn man den Quecksilberdampf untersucht, um das Wesen der Dämpfe zu erfassen. Oder ist auch Selbstmord an sich weder gut noch böse?" 10.1.17.

⁵ "Each participant in the market, in trying to save himself, helps ruin all.", a.a.O., S. 178/179. (...) I conclude that despite the general usefulness of the assumption of rationality, markets can on occasions ... act in destabilizing ways that are irrational over all, even when each participant in the market is acting rationally.", a.a.O., S. 45.