

6. PERSPEKTIVEN FÜR EINE BEFREIUNG LATEINAMERIKAS

6.1. PERIPHERE ALS EXTERIORITÄT

Obwohl Dussel sein Denken gegen den universalistischen Anspruch der europäischen Vernunft, gegen einen philosophischen Eurozentrismus entwickelt, fällt seine Ethik der Befreiung nicht in das andere Extrem eines bloß regionalistischen Denkens. Die Betonung der Faktizität mündet nicht in eine Ethik kulturspezifischer Üblichkeiten. Kulturelle Mannigfaltigkeit setzt zwar die Überwindung einer universalistischen Ethik voraus, keineswegs jedoch die Absage an den Absolutheitsanspruch des Ethischen selbst. Das postmoderne Bild der „bunten Wiese“, der reichen Mannigfaltigkeit verschiedener Lebensformen, überspringt die Härte realer Herrschaftsstrukturen, die nicht mit ästhetischen Leitbildern, sondern nur durch konkrete politische Befreiungsprozesse überwunden werden können.

Kritik der Herrschaft macht jedoch den Rekurs auf die Unbedingtheit des ethischen Anspruchs unumgänglich, soll die konfliktive Situation der gegenwärtigen Weltgesellschaft nicht als Spiel von Sprachspielen verniedlicht und damit der faktische Kampf aller gegen alle legitimiert werden.

Der Ansatz der Befreiungsethik muß daher auf die realen Herrschaftsstrukturen bzw. Befreiungsbewegungen hin konkretisiert werden, und zwar auf allen vier Ebenen menschlicher Beziehungen. „*Diese meta-physischen Positionen [Erotik, Pädagogik, Politik und Archäologie] kann man noch mit größerer Konkretion denken. Es handelt sich hier um ...das, was wir eine ‚konkrete lateinamerikanische Ethik‘ genannt haben.*“¹

Dieser Aufgabe sind die Bände III-V der „*Filosofía ética latinoamericana*“ gewidmet, in denen die lateinamerikanische Realität im Lichte der Befreiungsethik analysiert wird, und zwar angefangen von der Erotik und Pädagogik (Bd. III) über die Politik (Bd. IV) bis hin zur Archäologie (Bd. V). Diese Analysen sind in den letzten Jahren durch die Auseinandersetzung mit der ökonomischen Problematik zum Teil überholt worden, d. h. man müßte sie nach Dussels eigenen Worten „*auf einer Ebene des ökonomischen Realismus neu einsetzen*“.² Ich werde im folgenden nur die politisch-ökonomische Konkretisierung der Befreiungsethik behandeln. Da die politische Ethik aus der Kritik am gegenwärtigen Weltwirtschaftssystem erwächst, wird zunächst auf Dussels Stellung zum Streit um die Dependenztheorien eingegangen. Diese Thematik bildet gegenwärtig den eindeutigen Schwerpunkt im Denken Dus-

¹ Dussel E., *Filosofía ética* III, 11.

² A.a.O., IV, 97.

sels, deren Klärung derzeit noch voll in Gang ist.³ In der konkreten Ethik sind verschiedene Reflexionsebenen zu unterscheiden. Vor allen Detailfragen der politischen Praxis geht es zunächst um die ethische Wahrnehmung der gegenwärtigen Realität, d. h. die Erfahrung und Entdeckung *der Armen hier und jetzt* innerhalb der gesellschaftlichen Totalität. Dies ist heute -nicht zuletzt aufgrund der Ergebnisse der Dependenztheorien -nur mehr im Weltmaßstab möglich, ohne deswegen in einen „dependentismo“⁴ zu verfallen. Die konkrete Begegnung mit den Armen muß innerhalb des globalen Nord-Süd-Verhältnisses situiert werden. Die sozialwissenschaftliche Relation „Zentrum-Peripherie“ ist daher auf der ethischen Reflexionsebene neu zu formulieren, und zwar durch die Qualifizierung der Völker und Kulturen der Dritten Welt *als geschichtlich konkrete Exteriorität* innerhalb des gegenwärtigen Weltsystems. Damit sprengt Dussel bereits den dependenztheoretischen Rahmen, insofern das Begriffspaar „Zentrum-Peripherie“ primär die Struktur der Abhängigkeit und nicht die exteriore Positivität der peripheren Kulturen ausdrückt.

*„Die ökonomische Theorie der Dependenz entdeckt uns also die Herrschaftsstruktur; die sich in der internationalen, ökonomischen, kapitalistischen Totalität etabliert, so wie die Theorie des Klassenkampfes die soziale Dynamik auf einer nationalen Ebene aufklärt. Eine Theorie der Befreiung gelangt jedoch dazu, uns auf das Problem der ökonomisch-kulturellen Exteriorität eines Volkes aufmerksam zu machen.“*⁵

In der Applikation des Levinasschen Begriffspaares „Totalität-Exteriorität“ auf den Nord-Süd-Konflikt liegt gleichsam Dussels „prophetische Intuition“, die in den konkreten Analysen, vor allem in der Kapitalismuskritik, genauer entfaltet und begründet wird.⁶ Im Zusammenhang mit seiner Begegnung mit E. Levinas in Paris 1971, wo ihm sowohl die Nähe als auch die Distanz seines Denkens zu Levinas bewußt wurde, geht Dussel explizit auf die Bedeutung dieser „Entdeckung“ ein: *„Er [Levinas] erzählte mir; wie die Erfahrung von Hitler und Stalin (zwei entmenschlichende Totalisationen und Frucht der europäisch-hegelianischen Totalität) die großen politischen Erfahrungen seiner Generation gewesen waren. Aber als ich ihn darauf hinwies, daß das ego der europäischen Moderne, das erobernde, kolonistische, in seiner Kultur imperiale und gegenüber den Völkern der Peripherie unterdrückerische ego nicht nur die große Erfahrung meiner Generation, sondern des letzten halben*

³ Vgl. z. B. Dussels Resümee am Schluß seines Kommentars zu Marx ' „Grundrisse der politischen Ökonomie...: „In zukünftigen Arbeiten werden wir all das vertiefen ...[hier] haben wir nur die Problematik situiert und nicht eine fertig entwickelte Analyse“ vorgelegt. Dussel E., *La producción teórica de Marx*, 412.

⁴ Dussel E., *La producción teórica*, 387.

⁵ Dussel E., *Filosofía ética V*, 91.

⁶ Die Kritik von Leonardo von Acker, *Uma filosofia da libertacao*, in: *Revista brasileira de filosofia*, Sao Paulo, 114 (1978) 11-123; 115 (1978) 247-269, wonach der Analektik Dussels immer schon eine bestimmte politische Option zugrundeliege, die nur mehr philosophisch legitimiert werde, übersieht, daß der ganze Diskurs Dussels die Entdeckung der Völker der Dritten Welt als Arme (im strengen Sinn als Unterdrückte und Exteriorität) begländen will und damit auch zur Diskussion stellt; vgl. dazu die Antwort Dussels in: *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*, 94 ff.

Jahrtausends gewesen ist, konnte er nur akzeptieren, daß er niemals gedacht hatte, daß ‚der Andere‘ (Autrui), ein Indio, ein Afrikaner oder ein Asiate‘ sein könnte. ‚Der Andere‘ der Totalität oder der europäischen ‚Welt‘ waren die Kulturen und Menschen, die als ‚zuhandene‘ Dinge konstituiert worden sind, als erkannte Ideen, Seiende zur Disposition des ‚europäischen Willens zur Macht‘ (und danach des russisch-nord-amerikanischen). Wenn Levinas, soweit er jüdischer Denker war, in seiner existentiellen Erfahrung einen Punkt der Exteriorität zufinden vermocht hatte, um das europäische Denken in seiner Totalität zu kritisieren (insbesondere Husserl, Heidegger und Hegel), so hatte er dennoch Europa in seiner Gesamtheit nicht erfahren, und sein Stützpunkt blieb Europa selbst. Wir hingegen, Lateinamerikaner, Afrikaner und Asiaten, die Welt der Peripherie, haben Europa erlitten, und unser Stützpunkt ist eine dem ‚Zentrum‘ externe, in sich positive Geschichte, auch wenn die gebildete Welt dies für barbarisch hält, als Nicht-Sein, für ungebildet.“⁷

6.2. KRITIK DER ÖKONOMISCHEN ENTFREMDUNG

Die Geschichte der peripheren Völker ist eine Geschichte der Negation ihrer Anderheit. Die ursprüngliche Situation des „Von-Angesicht-zu-Angesicht“ zwischen den ankommenden Europäern und den Völkern Afrikas, Asiens und Amerindiens verwandelte sich innerhalb kurzer Zeit in die ungleiche Beziehung zwischen Herr und Knecht.⁸ Während z. B. die Azteken die Spanier zunächst bewundernd und erwartungsvoll als Götter empfingen, hielten die Europäer die Indios für Barbaren, für Wilde ohne menschliche Vernunft.⁹ Damit war die personale Nähe zerstört, die Konquista ist daher „*ein ethisch perverser Akt in der Geschichte unseres Kontinents, weil sie das ursprünglich Böse war*“.¹⁰

Die Negation der Anderheit der Indios vollzog sich, wie bereits Bartolomé de Las Casas bezeugt, einerseits in der unmittelbaren Vernichtung ganzer Stämme, andererseits in der Unterdrückung durch die Zwangsarbeit in den Goldminen.¹¹ Durch die ökonomische Ausbeutung hat sich die Herrschaft institutionalisiert, sie ist real,

⁷ Dussel E., Palabras preliminares, in: ders./Guillot D. (Hrsg.), Liberación latinoamericana y Emmanuel Levinas, 8.

⁸ Zu den verschiedenen Phasen der Eroberung Amerikas vgl. Dussel E., Introducción general a la historia de la iglesia, 214 ff.

⁹ José de Acosta unterscheidet z. B. in seinem Buch „De procuranda Indorum salute“ drei Klassen von Barbaren: erstens diejenigen, welche den rechten Gebrauch der Vernunft und die allgemeine Lebensweise verwerfen; zweitens die Inkas und Azteken, die zwar bereits politische und religiöse Institutionen haben, aber keine Schrift und Philosophen; drittens alle Wilde, die wie Tiere sind: vgl. dazu Dussel E., Herrschaft und Befreiung, 64 ff.

¹⁰ Dussel E., Del descubrimiento al descubrimiento. Hacia un desagravio histórico, in: Concordia 10 (1986), 112.

¹¹ Vgl. Dussel E., Filosofía de la liberación, 18; die Indios glaubten daher, daß das Gold der Gott der Europäer sein müsse. Zur ökonomischen Ausbeutung zur Zeit der Konquista vgl. Dussel E., Introducción general a la historia de la iglesia, 228-232.

geschichtlich geworden und erfaßt damit auch alle anderen Beziehungsebenen: Der Unterdrückung des Indio folgt die Vergewaltigung seiner Frau -Cortés nimmt sich „Malinche“ zur Geliebten¹² (erotische Entfremdung). Darüberhinaus wird der Indio seinen Kindern entfremdet, weil sie von nun an in der Kultur der Konquistadoren erzogen werden (pädagogische Herrschaft). Auf beiden Ebenen setzt sich die Unterdrückung heute ungebrochen fort, z. B. im Sextourismus bzw. in der Überschwemmung Lateinamerikas durch westliche Medien.¹³

Da die ökonomische Ausbeutung eine Schlüsselrolle innerhalb der vielschichtigen Abhängigkeit der peripheren Völker einnimmt, wenden wir uns zunächst Dussels Auseinandersetzung mit der Dependenztheorie zu. Dies erfordert, die bisherigen Ergebnisse der Marxkommentare zumindest in ihrer grundsätzlichen Interpretationsrichtung zu resümieren. Denn Dussel entwickelt den „Begriff der Dependenz“ in einer kreativen Fortsetzung der dialektischen *Methode* der Marxschen Kapitalismuskritik. Er begibt sich damit auf ein Feld, das zumindest in der europäischen Entwicklungsdiskussion bereits als unergiebig abgetan zu sein scheint, nämlich durch eine Marxphilologie Licht in den Nebel der ökonomischen Abhängigkeit zu bringen.¹⁴

6.2.1. Die Methode: dialektische Ontologie der Ökonomie

Der Kapitalismus ist wie jedes Wirtschaftssystem eine Totalität, ein Moralsystem mit institutionalisierten, d. h. verfestigten ökonomischen Beziehungen zwischen Menschen. Die Aufhellung der letzten Fundamente einer Totalität ist Sache der Dialektik, d. h. der Bewegung vom Seienden zum Sein, dem Grund des Seienden. Genau dies ist nach Dussel die Methode der Marxschen Ökonomiekritik: ausgehend von „*einer chaotischen Vorstellung eines Ganzen*“ werden die letzten, einfachen und abstrakten Kategorien bestimmt, „*wie Arbeit, Teilung der Arbeit, Bedürfnis, Tauschwert*“, um dann „*vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen*“¹⁵.

¹² „Diese Doña Maria ist zu einer Gestalt geworden, die für alle jene Jungfrauen steht, die von Spaniern verzaubert, verführt, vergewaltigt worden sind. Und so wie ein Kind seiner Mutter nicht verzeiht, wenn diese es verläßt, um dem Vater nachzulaufen, so verzeiht auch Mexiko Doña Malinche nicht.“ Paz O., *Das Labyrinth der Einsamkeit*, Frankfurt/M. 1985, 89; das Bewußtsein, aus einer Schändung hervorgegangen zu sein, prägt nach Dussel das Bewußtsein der mestizischen Kultur, zunächst die Verleugnung der amerindischen Kultur, der „Mutter“, die völlige Orientierung an Europa, besonders an Frankreich in der Zeit des Liberalismus im 19. Jh. und schließlich die Rebellion gegen den „Vater“, die Neuentdeckung der eigenen Volkskultur im Zuge der mexikanischen Revolution; vgl. Dussel E., *Filosoffa ética III*, 125-132.

¹³ Zur Dominanz der westlichen Kultur im Schulsystem kommt, daß nach Dussel 80% der audiovisuellen Medien in Lateinamerika direkt oder indirekt von US-Medienkonzernen kontrolliert werden; vgl. Dussel E., *Filosoffa ética III*, 167.

¹⁴ Vgl. das vernichtende Resümee über bisherige Theorieansätze in dieser Richtung von Schmidt A., *Ungleicher Tausch*, in: *Handbuch der Dritten Welt*, Bd. I, hrg. v. D. Nohlen/F. Nuscheler, Hamburg 2 1982, 117-132.

¹⁵ Marx K., *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. Einleitung, in: MEW XLII, 35; vgl. dazu den Kommentar Dussels in: *La producción teórica*, 48 ff.

Die Marxsche Analyse arbeitet daher nicht wie eine empirische Einzelwissenschaft, die bestimmte Hypothesen experimentell prüft, sondern hat einen *philosophischen* Anspruch, insofern die Ökonomie auf ihre anthropologischen und ontologischen Implikate hin befragt wird. Analog der Hobbeschen Konstruktion des modernen Staates, wenn auch auf einer anderen anthropologischen Grundlage, versucht Marx das „chaotische Ganze“ der Ökonomie (den bloßen Schein, die Erscheinung) dadurch zu rekonstruieren, die verschiedenen geschichtlichen ökonomischen Systeme im Licht der abstrakten Grundverhältnisse (Arbeit-Produkt; Gebrauchs-, Tauschwert usw.) in ihrer spezifischen Konkretheit sichtbar werden.

Indem Marx das ökonomische System auf seine letzten leitenden Horizonte hin analysiert („Dialektik“), zielt die Kritik der politischen Ökonomie auf eine „Ontologie“ (im Sinne Dussels), hier auf „*eine Ontologie jeder möglichen Ökonomie*“¹⁶. Die dialektische „Entwicklung“ der Ökonomie aus dem „Begriff“ der „lebendigen Arbeit“ ist bei Marx nicht eine Selbstentwicklung des Begriffs, sondern Produkt des Denkens, bloß theoretische Reproduktion der Realität, die daher nicht wie bei Hegel mit der Wirklichkeit zusammenfällt.¹⁷

Marx grenzt in den „Grundrissen“ die dialektische Methode als „Methode des Denkens“ präzise von der Hegelschen Dialektik ab, in der Realität, Wesen, Begriff und Methode ident sind. Trotz unbestreitbarer Einflüsse von Hegel, z. B. der Unterscheidung von Wesen und Erscheinung, hat Marx daher einen methodischen Begriff der Dialektik ausgebildet, der von der Dialektik des absoluten Geistes oder Engels' Dialektik der Natur abzugrenzen ist.¹⁸

¹⁶ Dussel E., *Hacia un Marx desconocido*, 298; vgl. auch ders., *La producción teórica*, 19; Dussels Interpretation richtet sich damit gegen die in Lateinamerika besonders starke Tradition der Althusser'schen Trennung zwischen den philosophischen Frühschriften und einem reifen, rein wissenschaftlichen Marx als Autor des „Kapitals“. Die Betonung der philosophischen Durchführung der „Kritik der politischen Ökonomie“ ist allerdings auch eine Absage an „humanistische“ Interpretationen, die die ökonomischen Schriften vernachlässigen.

¹⁷ Marx K., *Grundrisse*, In: MEW XLII, 35: „Hegel geriet daher auf die Illusion, das Reale als Resultat des sich in sich selbst bewegenden Denkes zu fassen, während die Methode, vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen, nur die Art für das Denken ist, sich das Konkrete anzueignen, es als ein geistig Konkretes zu reproduzieren.“

¹⁸ Vgl. dazu Röd W., *Dialektische Philosophie der Neuzeit*, München² 1986, 213-227; Röd verweist zurecht auf die Beziehung der Marxschen „Dialektik“ zur analytisch-synthetischen Methode der modernen Naturwissenschaft seit Galilei. Marx habe diese „Methode“ jedoch in einen metaphysischen Rahmen gestellt, nämlich in die Dialektik von „Wesen und Erscheinung“, wobei das „Wesen“ nicht mehr statisch, sondern in geschichtlicher Dynamik begriffen werde. Daher sei die Dialektik bei Marx ident „mit dem Ausdruck ‚dynamischer Essentialismus‘ ...Kurz: die Dialektik des ‚Kapitals‘ ist nicht primär Methode, sondern Ontologie“ (a.a.O., 226). Dussel hingegen legt die resolutiv-kompositorische Methode vom dialektischen Grundvollzug der Philosophie her aus (Bruch mit der Alltäglichkeit, dialektische Aufhellung der Horizonte usw.), und sieht daher Marx, Originalität darin, unter Einbeziehung der wissenschaftlichen Ökonomie seiner Zeit eine philosophische Theorie der Ökonomie entwickelt zu haben. In Dussels Dialektikverständnis stellt sich daher W. Röds Alternative „Methode oder Ontologie“ gar nicht, weil die „Dialektik“ gerade die „Methode der Ontologie“ ist, hier der Ontologie der Ökonomie.

6.2.2. Die Totalität des Kapitals und die Exteriorität der „lebendigen Arbeit“

Marx versucht also nach Dussel zunächst durch Abstraktion von konkreten ökonomischen Systemen eine Matrix, d. h. die wesentlichen Grundbestimmungen, Beziehungen *jeder* möglichen Ökonomie freizulegen. Ausgangspunkt ist dabei die gegenwärtige Realität, d. h. die kapitalistische Wirtschaftsform. Marx dechiffriert bekanntlich die vielfältigen Bedeutungen und Erscheinungen des „Kapitals“, wie z. B. Geld, Güter, Produktionsmittel usw., auf die menschliche Arbeit, insofern alle Güter, ob sie zu Geld oder Maschinen geworden sind, aus menschlicher Produktivität hervorgehen.¹⁹ Die Arbeit ist daher der „letzte Grund“ (das Sein) nicht nur der kapitalistischen, sondern jeder Wirtschaftsweise, insofern die ökonomische Beziehung die Herstellung des Produkts durch den Menschen voraussetzt.²⁰ Im Produkt vergegenständlicht sich das Leben des Menschen, insofern seine Lebenszeit, seine Energie in den Gegenstand einfließen.

Dussel definiert nun mit Marx den „Wert“ eines Produktes als die „Menge vergegenständlichten Lebens“.²¹ Der „Produzent oder Arbeiter [ist folglich] der natürliche Eigentümer seines Produktes“.²² Der Wert des Gegenstandes, der „so heilig wie das Leben des Menschen selbst ist“²³, kann nun in Gebrauchs- und Tauschwert unterschieden werden, d. h. hinsichtlich seiner Konsumierbarkeit, seiner Nützlichkeit für die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse und seiner Tauschbarkeit mit anderen. Die Produktion ist aufgrund der anthropologischen Struktur des Mitseins immer auch auf andere bezogen. Eine Form der praktisch-poietischen Beziehung ist das Tauschverhältnis, im Unterschied z. B. zum Geschenk. Ein gerechter Tausch im Sinn der personalen Nähe des Von-Angesicht-zu-Angesicht hat sein absolutes Kriterium im Wert des Produkts als Menge an vergegenständlichtem Leben. Dussel erläutert dies an einem Beispiel: „Der Schuhmacher hat fünf Stunden in der Anfertigung eines

¹⁹ Diese Erkenntnis der klassischen Ökonomietheorie ist von der katholischen Soziallehre in „Laborem exercens“ aufgenommen worden: „das Prinzip des Vorranges der Arbeit vor dem Kapital ... betrifft unmittelbar den Produktionsprozeß, bei dem die Arbeit immer den ersten Platz als Wirkursache einnimmt, während das Kapital, das ja in der Gesamtheit der sachlichen Produktionsmittel besteht, bloß Instrument oder instrumentale Ursache ist.“ Laborem exercens, 12; vgl. dazu Dussel E., Ethik der Gemeinschaft, 131, 212 f.

²⁰ Vgl. Dussel E., La producción teórica, 323.

²¹ Dussel E., Ethik der Gemeinschaft, 121.

²² A. a. O. 122; darin liegt der nicht unumstrittene Schlüssel des gesamten Gedankengangs, in der Terminologie Nell-Breunings, „das Verursacherprinzip“, das hier illegitimerweise auf die Beziehung Arbeiter (oder auch Kapital)-Produkt angewandt werde. Statt zu untersuchen, ob das Kapital oder, wie Dussel mit Marx fordert, die Arbeit den primären Anspruch auf das Produkt haben, schlägt Nell-Breuning „das Verwendungsprinzip“ vor, d. h. die Frage, wofür etwas benötigt wird, und verweist dabei auf Gemeinschaftsbedürfnisse. Nichterwerbsfähige und Investitionen, die vom Arbeitsertrag abgezogen werden müßten; vgl. von Nell-Breuning O., Kapitalismus -kritisch betrachtet. Zur Auseinandersetzung um das bessere „System“, Freiburg-Basel-Wien 1986, 160ff. Das Mißverständnis eines „egoistischen“ Anspruchs des Arbeiters auf das Produkt ist bei Dussel jedoch durch den gemeinschaftsethischen Ansatz von vornherein ausgeschlossen. Die Frage ist vielmehr, wem das Entscheidungsrecht über die Verwendung der Produkte zukommt.

²³ Dussel E., Ethik der Gemeinschaft, 122.

*Paars Schuhe vergegenständlicht und tauscht sie dann gegen Weizen (Lebensmittel), den der Bauer in fünf Stunden seines Lebens produziert hat. In diesem Fall handelt es sich um einen gerechten Tausch.*²⁴

Das Geld ist bloß universales Äquivalent und als Wert ebenfalls vergegenständlichtes Leben. Es bietet jedoch bereits die Möglichkeit zur Akkumulation. Der entscheidende Punkt in der idealtypischen Analyse der ökonomischen Beziehung wird jedoch in der Frage des Lohnes berührt. Dussel definiert den Lohn als „*Preis für den benötigten Wert der Arbeitsfähigkeit des Arbeiters. Unter dem Preis verstehen wir den in Geld ausgedrückten Wert einer Sache.*“²⁵

Die Arbeitsfähigkeit, die Möglichkeit im Sinn der dynamis, etwas herzustellen, ist nun aber von der Person, der *schöpferischen* Freiheit des Arbeiters, zu unterscheiden, die nicht entlohnt werden kann, weil sie kein Wert neben anderen, sondern „*schöpferische Quelle jedes Wertes*“²⁶ ist. Aufgrund der Freiheit reproduziert der Mensch eben nicht bloß ein animalisches, sondern ein menschliches, kulturelles Leben, d. h. er schafft „*Neues*“, etwas, was von Natur aus zuvor nie da war, „*einen neuen Wert, aus dem Nichts, aus seiner schöpferischen Subjektivität ... Deswegen gibt es Fortschritt in der Geschichte und Entwicklung der Menschheit.*“²⁷

Wollte man nun eine ethisch korrekte, d. h. von der Beziehung zwischen gleichrangigen Personen ausgehende Produktionsgemeinschaft beschreiben, so wäre als zentrales Kriterium die gemeinsame Entscheidung über Herstellung, Verteilung, Austausch und Konsum der Produkte zu nennen, wodurch sich ein ungestörter Lebenskreislauf zwischen Bedürfnis-Arbeit-Konsum innerhalb der personalen Nähe etablieren könnte.

Von diesem *ethischen* Grundmodell der ökonomischen Beziehung aus können nun verschiedene *gesellschaftliche* Produktionsverhältnisse kritisch analysiert werden, zunächst das kapitalistische System.²⁸ Zuallererst ist dabei nach dem „Wesen“ des Kapitals zu fragen. Wenn gilt, daß Geld, Technologie, Produktionsmittel usw., alles, was üblicherweise als Kapital bezeichnet wird, aus menschlicher Arbeit hervorgeht, so ist Kapital nichts anderes als „Wert“ im Sinn von vergegenständlichtem Leben. Arbeit und Kapital stehen sich dann nicht gegenüber, sondern Arbeit ist die schöpferische Quelle des Kapitals. Kapital ist jedoch „Wert“ in einem bestimmten Sinn, nämlich in der *unauflösbaren Verbindung* von Gebrauchs- und Tauschwert: „*Die Unauflösbarkeit der ‚Produktualität‘ und der ‚Tauschbarkeit‘ ist das Eigentümliche und Einzigartige der Art des Produkts der bürgerlichen Produktion. In früheren Zivilisationen hatten die Produkte den Charakter der Pro-*

²⁴ A.a.O., 121.

²⁵ A.a.O., 125.

²⁶ Ebd.

²⁷ A.a.O., 126.

²⁸ Ich skizziere hier ausschließlich Dussels Kritik am Kapitalismus, der durch die Etablierung des Weltmarktes für die Peripherie die erste Aufmerksamkeit verdient. Zur Kritik am realen Sozialismus vgl. a.a.O., 185-196.

duktualität (Produkt als Produkt) und manchmal waren sie auch als Waren produziert ..., aber nicht war es der unlösbarer Charakter **aller** Produkte, sondern **einiger**.²⁹

In diesem doppelten Sinn ist Kapital „Wert“, d. h. vergegenständlichte Arbeit als Tauschwert. Der Wert als Wesen des Kapitals ist selbst unsichtbar, nicht mit Händen anzugreifen, wie z. B. Maschinen, Waren, Geld usw., die bloß „Erscheinungsweisen“ des Kapitals sind.

„Der **reine** Wert ist das letzte Wesen des Kapitals. Das Kapital ist einfach Wert, aber als solcher (als **reiner** Wert) erscheint es nicht und kann es nicht in der Erscheinungswelt erscheinen. Der Wert ist eine **Form** oder Erscheinungsweise des Kapitals: er ist das Kapital selbst in seiner tiefen, fundamentalen, wesentlichen Unsichtbarkeit. Die ‚Erscheinungsformen‘ des Kapitals können das Geld, die Ware, das Produkt etc. als Kapital sein.“³⁰

Als Tauschwert zirkuliert das Kapital, nicht in einer einfachen Zirkulation, wie z. B. im oben genannten Tausch zwischen einem Schuster und einem Bauer, wo der Tausch unmittelbar auf den Gebrauchswert, auf den Konsum bezogen ist, sondern in einer Zirkulation, in welcher der Tauschcharakter der Produkte gleichsam festgehalten, prolongiert wird. Eine einfache Form dieser Zirkulation bildet das Handelskapital: eine Ware wird nicht gekauft, um sie zu gebrauchen, sondern selbst wieder zu tauschen, und zwar mit dem Zweck, dadurch *mehr* Wert zu erlangen.

Diese Zirkulation beschreibt nun nach Dussel präzise die erste Phase der ökonomischen „Beziehung“ zwischen Europa und Lateinamerika, die mit Marx daher bereits eine erste Form der kapitalistischen Ausbeutung darstellt, noch vor dem Industriekapitalismus. „Es bleibt kein Zweifel. Für Marx ist das dem industriellen Kapital vorgängige Moment bereits Kapital ... Der merkantile oder kommerzielle Kapitalismus ist schon Kapitalismus, ferner, Lateinamerika entstand in der Epoche des Kapitalismus, mehr noch, Lateinamerika ist einer der wesentlichen Faktoren der Entstehung des Kapitalismus.“³¹

Dennoch folgt Dussel nicht der heute sozialwissenschaftlich kaum mehr haltbaren These, wonach die Kapitalakkumulation in Europa ausschließlich durch den Ressourcentransfer aus der Dritten Welt erfolgt sei. Die merkantilistische Ausbeutung war bloß *ein* Faktor für die Entstehung des kapitalistischen Systems in Europa. Die spezifische Eigenart der Abhängigkeit der Entwicklungsländer wird erst sichtbar, wenn die Struktur des Industriekapitalismus analysiert ist. Der entscheidende Schritt in diese Richtung vollzieht sich dadurch, daß die Zirkulation des Kapitals Grundlage für die Produktion wird, d. h. die Produktion der Bewegung des Kapitals eingegliedert wird. Die Produktion dient nicht mehr der unmittelbaren, gemeinschaftlichen Bedürfnisbefriedigung, auch nicht mehr dem einfachen Tausch, sondern der Kapital- bzw. Wertsteigerung.

²⁹ Dussel E., La producción teórica, 128.

³⁰ A. a. O., 127.

³¹ La producción teórica, 130; vgl. auch MEW XLII. 178.

Der handelskapitalistische Kreislauf „Geld-Ware-Ware-(mehr)Geld“ wird nun durch einen zweiten Kreislauf erweitert. *„Der Wert geht vom Geld auf die Arbeit (Lohn) und das Produktionsmittel über. Diese vergegenständlichen den Wert im Produkt, im Wert-Produkt, das, wenn es auf den Markt gebracht wird, zur Ware wird. Wird die Ware verkauft, dann wird sie wieder zu Geld (G), in Wirklichkeit aber zu mehr Geld (G'), denn es ergibt sich ein Gewinn. Dieser ganze zyklusartige Prozeß, oder besser, diese Spirale, die wie ein riesiger lebendiger Wirbelsturm immer größer wird, ist das Kapital; er vergrößert den Wert: dies ist Verwertung.“*³²

Die entscheidende Frage ist nun, wodurch der Gewinn, die Differenz zwischen G-G' zustande kommt. Dussel antwortet darauf mit der Marxschen Lehre vom „Mehrwert“, eines der schwierigsten Kapitel in der Kritik der politischen Ökonomie. Das Kapital scheint primär aus sich selbst zu wachsen, vor allem durch die Produktivität der Produktionsmittel. Doch dies ist bereits ein Aspekt der Fetischierung des Kapitals, seiner Absolutsetzung als in sich selbst schöpferischer Quelle aller Werte, wodurch die eigentliche Quelle des Werts, die menschliche Arbeit, verleugnet wird. *„Die Sünde Adams in der Genesis besteht darin, daß er wie Gott sein wollte. Genauso negiert das Kapital seinen Ursprung (die Arbeit des Arbeiters) und erhebt für sich den Anspruch, sein Zuwachs, sein Anwachsen und sein Profit entstehe aus ihm selbst... Auf diese Weise schuldet es niemandem etwas, und der ganze produzierte Wert ist sein eigener.“*³³

Wenn Wert vergegenständlichte Arbeit ist, kann Wertzuwachs nur durch Mehrarbeit entstehen. Indem sich das Kapital verabsolutiert, kann es dem Arbeiter als der eigentlichen Quelle des Wertes dennoch in der Position des Stärkeren begegnen. In der *Begegnung* „Kapital(ist)-Arbeiter“ ist jedoch der Arbeiter zunächst, d. h. bevor er dem Produktionsprozeß eingegliedert wird, also in der unmittelbaren Begegnung von Angesicht zu Angesicht, im strengen Sinn Exteriorität, jenseits, außerhalb des Kreislaufs des Kapitals, ein Nichts gegenüber der Totalität des Kapitals.

Dussel sieht in der Marxschen Kategorie der „lebendigen Arbeit“, die als Quelle aller Werte das Kapital transzendiert, der Sache nach die Levinassche Kategorie der Exteriorität in der ökonomischen Beziehung vorgezeichnet, wenn auch nicht als Kategorie entwickelt. Der Arbeiter ist das Nichts der Totalität des Kapitals, d. h. un-begreifliche Exteriorität, daher vom Horizont des Kapitals her nicht existent, ohne Bedeutung.

*„Sozusagen in der ‚Welt‘ des Kapitals (oder das unter seinem Horizont Konstituierte) ist der Arbeiter kein Seiendes: Nichts. Jenseits des Kapitals (und noch nicht subsumiert...) ist er Nicht-Objektivität (weil er noch nicht Objekt ist...) Wenn der Reichtum das Kapital ist, befindet sich **außerhalb** die ‚absolute Armut‘. **Nichts** an*

³² Dussel E., Ethik der Gemeinschaft, 132.

³³ A.a.O., 137.

Sinn, **Nichts an Realität, unproduktiv, inexistent, ‚Nicht-Wert‘**. Diese Position haben wir ‚den Anderen‘ genannt.³⁴

Die ursprüngliche Nähe zwischen Kapitalist-Arbeiter wird durch die Subsumtion des Arbeiters in den Kreislauf des Kapitals zerstört. Der Arbeiter wird seiner Exteriorität beraubt und dem Kapital eingegliedert, d. h. er wird selbst ein Moment des Kapitals, er wird Wert im doppelten Sinn, nämlich Gebrauchs- und Tauschwert. Das Lohnverhältnis, das diese Subsumtion vertraglich besiegelt, fußt dabei auf der ideologischen Unterscheidung zwischen Arbeitskraft und der Person des Arbeiters, wobei der Lohn nur ein bestimmtes Quantum aktivierter Arbeitskraft abgilt. Der Arbeiter kann sich jedoch nie bloß mit einer von ihm selbst unterschiedenen „Arbeitskraft“ in den Produktionsprozeß begeben, sondern immer als ganzer Mensch, in seinem schöpferischen Personsein, in der Terminologie von Marx als lebendige Arbeit. Menschliche Arbeit ist immer ein Vollzug der Freiheit, nur dadurch bringt die Arbeit Bewegung ins Kapital, reproduziert oder vermehrt seinen Wert, überwindet seine Statik, begründet es als Prozeß.³⁵ Der Mehrwert des Kapitals verdankt sich daher ausschließlich der schöpferischen Lebendigkeit der menschlichen Arbeit.

Der „Mehrwert“ der kapitalistischen Produktion hat einerseits eine quantitative Dimension, d. h. der „Kapitalist“ läßt den Arbeiter länger arbeiten, als dieser für die eigene Bedürfnisbefriedigung benötigt. Die Ausbeutung besteht dann darin, „daß man **weniger Lohn** (*x Einheiten an Leben*) bezahlt, als es dem von Arbeiter am Produkt geschaffenen Wert (*z Einheiten an Leben...*) entspräche.“³⁶

Der Mehrwert hat jedoch auch eine qualitative Wurzel, und zwar aufgrund der schöpferischen Tätigkeit des Menschen, die sich grundsätzlich jeder Messung in Einheiten an Leben entzieht. Die ökonomische Entfremdung liegt dann bereits in der beim Lohnverhältnis vorausgesetzten Unterscheidung zwischen gekaufter Arbeitskraft und Person des Arbeiters.

„Marx hat eine definitive Klarheit in der fundamentalen, **metaphysischen Frage** erreicht, daß die Arbeit nicht ein Wert ist (weil sie die schöpferische Quelle des Wertes ist), das Kapital kauft jedoch ‚das Vermögen, die Möglichkeit, die Fähigkeit‘ der Arbeit. Dieser Kauf (der sich im Lohn konkretisiert) ist schon von seinem Ursprung her das Wesen des Kapitals und seiner Verwertung... Das Vermögen oder die Fähigkeit zur Arbeit ist ein Moment oder eine Qualität des Arbeiters als Person. Man kauft

³⁴ Dussel E., La producción teórica, 140 f; Dussel bezieht sich dabei vor allem auf zwei Texte von Marx: Erstens auf MEW, EB. 1,523-525, wo Marx davon spricht, daß die Nationalökonomie nur den in das Kapital subsumierten Arbeiter kennt, nicht aber „den unbeschäftigten Arbeiter, den Arbeitsmenschen, soweit er sich außer diesem Arbeitsverhältnis befindet... der daher täglich aus seinem erfüllten Nichts in das absolute Nichts... hinabstürzen kann.“ Die zweite, ausführlichere und klarere Stelle findet sich in den „Grundrissen“ MEW XLII, 217 f, wo Marx die exteriorere Realität des Arbeiters mit den oben zitierten Begriffen wie „nicht-vergegenständlichte Arbeit“, „absolute Armut“, „Nicht-Wert“ usw. beschreibt, die jedoch „positiv gefaßt ...[die] subjektive Existenz der Arbeit selbst“ ist. „Die Arbeit nicht als Gegenstand, sondern als Tätigkeit; nicht als Wert, sondern als lebendige Quelle des Werts.“

³⁵ Vgl. Marx K, Grundrisse, in: MEW XLII, 218.

³⁶ Dussel E., Ethik der Gemeinschaft, 133.

nicht ein Subjekt (dies wäre ein Sklave) noch die Arbeit (es ist unmöglich für das Kapital, weil es ihr in diesem Fall die Totalität ihrer Produktion geben müßte), sondern nur ihr Vermögen und ihre Fähigkeit.“³⁷

Diese Sichtweise, die im Verständnis des Produkts als vergegenständlichtem Leben im Grunde schon enthalten ist, impliziert die ethische Disqualifizierung jedes Lohnverhältnisses, weil Arbeit grundsätzlich nicht gerecht entlohnt werden kann. Die ökonomische Gerechtigkeit liegt folglich in der *gemeinschaftlichen* Aneignung des Produkts. Als entfremdendes Verhältnis zwischen Kapital-Arbeiter kann nun das Kapital „in seinem umfassendsten, weitesten und vielleicht strengsten Sinn [als] ein gesellschaftliches Verhältnis der Unterdrückung“ bestimmt werden, als „ein bestimmtes ungleiches Tauschverhältnis zwischen Personen“, als „eine ganz bestimmte, gesellschaftliche Institution“.³⁸

Der hier skizzierten Kritik des Kapitals liegt eine *ethisch*-anthropologische Interpretation der Marxschen Arbeitswerttheorie zugrunde, die nach Dussel das Zentrum der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie bildet.³⁹ Die entscheidende Kategorie ist dabei die der „lebendigen Arbeit“, des arbeitenden Menschen, der jenseits einer produktivistischen Verengung von vornherein in seiner gemeinschaftlichen Sozialität wahrgenommen wird, dem eigentlichen Sinnziel menschlichen Lebens. Die Kategorie der „lebendigen Arbeit“ steht bei Marx für die Würde der menschlichen Person, die -durch kein ökonomisches System vollständig subsumierbar -unbegreifliche Exteriorität, schöpferische Freiheit ist, auch wenn Marx die Kategorie der Exteriorität nicht explizit entfaltet hat.⁴⁰ Marx ist daher „*Erbe des späten Schelling*“⁴¹. Dussel entdeckt in der Marxschen Ökonomiekritik eine Applikation der eigenen Befreiungsethik, d. h. eine „Meta-physik“ der Ökonomie.⁴² Ausgehend vom absoluten Kriterium der Ethik, der unveräußerlichen Exteriorität der Freiheit, konkret der Arbeiter, wird deren Subsumtion in die kapitalistische und auch real-sozialistische Totalität einer ethischen Kritik unterzogen. Die Arbeitswerttheorie ist so quasi eine Re-

³⁷ Dussel E., La producción teórica, 333.

³⁸ Dussel E., Ethik der Gemeinschaft, 134.

³⁹ Diese Deutung steht gegen Auslegungen, die das Zentrum des Marxschen Denkens im Ideologiebegriff, in der These von „Basis und Überbau“ oder in einer universalen Geschichtsdialektik orten.

⁴⁰ Über die „Exteriorität“ bei Marx vgl. Dussel E., La producción teórica, 137-159; ders., Hacia un Marx desconocido, 57-77, 365-372.

⁴¹ Dussel E., Hacia un Marx desconocido, 292.

⁴² Dussel ist sich bewußt, daß seine Marxinterpretation nicht mit dem deckungsgleich ist, was häufig mehr oder weniger reflektiert als „Marxismus“ gilt. Gerade weil Marx gegenwärtig im Depot der Geschichte abgelegt wird, gilt es voreiligen Einordnungen zu wehren und allein auf die Sache zu blicken, die Dussel bei Marx zu entdecken meint. Dussel definiert sein Verhältnis zu Marx folgendermaßen: „Damit will ich allerdings nicht sagen, daß ich mich heute als marxistischer Flügel der Befreiungsphilosophie verstehe. Es handelt sich vielmehr um eine Wiederentdeckung von Marx, und zwar in Kontinuität mit den Erben der posthegelianischen Intuitionen eines Feuerbach, eines Kierkegaard und vor allem eines Schelling. D.h. im Moment ist mein Marxismus ein Marxismus besonderer Art, weil ich glaube, bei Marx das Thema der Exteriorität entdeckt zu haben, und, weil ich ihn folglich für einen Befreiungsphilosophen im ausdrücklichen Sinne halte.“ Enrique Dussel. Philosophie der Befreiung (Interview), in: Positionen Lateinamerikas, 51.

formulierung des kategorischen Imperativs in ökonomischen Begriffen. Den anderen nicht bloß als Mittel, sondern als Zweck zu behandeln heißt im ökonomischen Kontext, ihn nicht bloß als „Wert“, sondern als „Quelle allen Werts“ zu achten. Diese Achtung muß sich im Tausch bewähren, indem die Menge an vergegenständlichtem Leben den Tauschwert der Produkte bestimmt.

Ohne hier ausführlich Dussels Neufassung der Marxschen Arbeitswerttheorie diskutieren zu können, sei dennoch auf einige Einwände z. B. von J. Habermas⁴³ kurz eingegangen, die in Europa einen gewissen Konsens repräsentieren. Marx habe -so Habermas -nicht genügend zwischen der klassenspezifischen Institutionalisierung und der an sich positiven Systemdifferenzierung, die der Kapitalismus *auch* sei, unterschieden. Daher fehle es Marx an Kriterien, zwischen Rationalisierung und bloßer Verdinglichung der Lebenswelt zu unterscheiden. Die Arbeitswerttheorie setze erstens eine vormoderne Ökonomie als Leitbild voraus und sei darüberhinaus produktivistisch, insofern die Verdinglichung unterhalb der Ebene der Interaktion diagnostiziert werde. Wenn wir die Frage der korrekten Marxphilologie einmal beiseite lassen, so treffen diese Einwände Dussels Verständnis der Werttheorie nur zum Teil. Der Vorwurf des Produktivismus erübrigt sich von vornherein angesichts des interpersonellen Grundkonzepts der „gemeinschaftlichen“ Ökonomie. Schwerer wiegt der Einwand, daß hier eine romantisierte vormoderne Wirtschaftsform zum Maßstab erhoben wird. Zweifellos verliert die Werttheorie mit der Dominanz industrieller Arbeitsformen immer mehr an analytischer Relevanz. Hier dürfte die entscheidende Frage sein, welchen Status die Werttheorie überhaupt beanspruchen kann. Dussel führt sie als ethisches Kriterium *aller* möglichen Wirtschaftsformen⁴⁴ ein und nicht bloß einer bestimmten, z. B. der Handwerkstätigkeit. Obwohl sich Dussel bewußt ist, daß sich die Werttheorie auf einem Abstraktionsniveau bewegt, das für eine Wirtschaftspolitik nicht unmittelbar praktikabel ist,⁴⁵ scheint die Werttheorie zugleich ein Modell für eine ökonomische Neuordnung zu suggerieren. Auf diese Funktion der Werttheorie scheinen mir Habermas' Einwände zuzutreffen. Denn aus der Werttheorie läßt sich nach allen geschichtlichen Erfahrungen kein ökonomisches System deduzieren, sondern allenfalls ökonomische Ungerechtigkeit diagnostizieren. Ökonomische Systeme stehen jedoch nicht beliebig zur Verfügung. Daher sind in der Diskussion über Wirtschaftssysteme auch teleologische Kriterien der Effizienz oder etwa Rawls Prinzip der Fairness legitim. Allerdings ist es nur zu verständlich, wenn Dussel bei diesen eher abstrakten Zugängen eine Verschleierung des realen Elends befürchtet. Umgekehrt droht jedoch der ethische Elan der Befreiungsethik ohne praktikable Alternativen zu verdampfen.

⁴³ Vgl. zusammenfassend Habermas J., Theorie kommunikativen Handelns, Bd. 2., Frankfurt/M. 1988, 498 ff.; ders., Replik auf Einwände, in: Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie kommunikativen Handelns, Frankfurt/M. 31989, 482 ff.

⁴⁴ Vgl. Dussel E., Hacia un Marx desconocido, 301 f.

⁴⁵ Vgl. Dussel E., Ethik der Gemeinschaft, 138;

6.2.3. *Dependenz als Transfer von Mehrwert*

Doch zurück zu Dussels Ökonomiekritik. Auch auf dem abstrakten Niveau der ethischen Kritik ist noch einiges offen, vor allem das Verhältnis zwischen verschiedenen Kapitalien, konkret zwischen dem schwachen Kapital der Peripherie und dem mächtigen Kapital des Zentrums. Erst hier stoßen wir auf die Problematik der Dependenztheorie, die Dussel in seinen Marxkommentaren von Anfang an angezielt hatte. Die gegenwärtige Krise der Dependenztheorien ist nach Dussel darin begründet, daß es nicht gelungen ist, einen präzisen „Begriff“ der Dependenz zu entwickeln. Die Argumentation sei weitgehend historisch erfolgt, d. h. man habe die Ausbeutung der peripheren Länder primär geschichtlich-genetisch „beschrieben“, z. B. auf der Ebene der Handelsbeziehungen. Die Dependenztheorie sei daher -in der Terminologie von Marx -über die Ebene der „Erscheinungen“ (Zirkulation der Waren usw.) nicht hinausgekommen, sie ist nicht zum „Wesen“ der Dependenz vorgedrungen.⁴⁶ Unter der Oberfläche der Erscheinungen gilt es daher die verborgene „Struktur“ der Abhängigkeit zu bestimmen. Doch ist dies überhaupt mit der Marxschen „Methode“ zu leisten, die ausschließlich den Konflikt zwischen Kapital und Arbeit thematisiert hat? Gegen marxistische Kritiker der Dependenztheorie, wie z. B. Augustin Cueva, der die weltwirtschaftlichen Konflikte auf den Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit reduziert, verweist Dussel auf den Gesamtplan der Marxschen Ökonomiekritik, wie er z. B. in den „Grundrissen“⁴⁷ vorgestellt wird.

Marx skizziert hier sein zukünftiges Arbeitspensum, das von den *abstrakten* Bestimmungen, die jeder Ökonomie zugrundeliegen, zu den *allgemeinen* Kategorien des bürgerlichen Wirtschaftssystems übergeht, die wiederum konkretisiert werden, indem dieses ökonomische System in den politischen Rahmen des Staates eingesetzt wird, der Staat in die internationale Arbeitsteilung, die vom Weltmarkt her bestimmt wird, womit der letzte Horizont und damit die äußerste Konkretheit der ökonomischen Analyse erreicht ist. Jede Ebene bleibt bei isolierter Betrachtung in einer gewissen Abstraktheit: das Verhältnis der Klassen z. B. ist ohne den politischen Rahmen des Staates noch abstrakt; die Analyse des Staates wiederum wird erst konkret, wenn man seine Eingebundenheit in den internationalen Wettbewerb, den Weltmarkt mitberücksichtigt. Dieser Plan entspricht präzise der Marxschen Methode „vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen“, d. h. die formalen Kategorien durch die Einsetzung in die jeweiligen sozialen

⁴⁶ Vgl. Dussel E., *Hacia un Marx desconocido*, 320 ff.

⁴⁷ „Die Einteilung offenbar so zu machen, daß 1. die allgemeinen abstrakten Bestimmungen, die daher mehr oder minder allen Gesellschaftsformen zukommen, aber im oben auseinandergesetzten Sinn. 2. Die Kategorien, die die innere Gliederung der bürgerlichen Gesellschaft ausmachen und worauf die fundamentalen Klassen beruhen. Kapital, Lohnarbeit, Grundeigentum ... 3. Zusammenfassung der bürgerlichen Gesellschaft in der Form des Staats. In Beziehung zu sich selbst betrachtet. Die „unproduktiven“ Klassen. Steuern. Staatsschuld. Öffentlicher Kredit. Die Bevölkerung. Die Kolonien [!]. Auswanderung. 4. Internationales Verhältnis der Produktion Internationale Teilung der Arbeit. Internationaler Austausch. Aus- und Einfuhr. Wechselkurs. 5. Der Weltmarkt und die Krisen.“ Marx K., *Grundrisse*, in: MEW XLII, 42; vgl. dazu Dussels Kommentar in: *La producción teórica*, 60 ff, 336.

Horizonte zu konkretisieren. Entscheidend ist nun, daß Marx nicht das ganze Programm, sondern nur den Teil über „das Kapital im allgemeinen“ selbst ausgeführt hat.

Marx hat daher nicht einfach eine Theorie der kapitalistischen Produktion vorgelegt, sondern bloß damit *begonnen*, indem er die abstrakten Kategorien des kapitalistischen Systems bestimmt hat.⁴⁸ Obwohl also Marx der Frage der Dependenz selbst nicht mehr nachgegangen ist, hat sie entgegen der marxistischen Kritik an der „dependencia“ einen präzis bestimmbareren Ort innerhalb der Marxschen Ökonomiekritik. Allerdings verbietet sich in dieser Perspektive eine bloße Applikation der Marxschen Analyse auf die internationale Ebene der Ökonomie; vielmehr müßte man den Marxschen Diskurs kreativ fortentwickeln, um auch die ökonomische Dependenz der Peripherie in ihrem *ethischen* Gehalt in den Blick zu bekommen. Dussel will damit den Streit zwischen Vertretern und Kritikern der Dependenztheorie dialektisch auflösen. Interne und externe Ursachen der Dependenz dürfen nicht ideologisch gegeneinander ausgespielt werden, sie müssen vielmehr präzis in ihrem Verhältnis zueinander bestimmt werden, und zwar in der Perspektive fortschreitender Konkretisierung. Indem die internen Konflikte noch einmal in den globalen Kontext des Weltmarkts gesetzt werden, verlieren sie keineswegs ihre Relevanz. Der interne Konflikt zwischen Kapital-Arbeit wird durch den weltweiten Konflikt Kapital-Kapital nicht negiert, sondern konkretisiert.⁴⁹

In kreativer Fortführung der Marxschen Methode versucht nun Dussel selbst das „*Wesen*“ der Dependenz zu bestimmen. Ausgangspunkt dafür ist die Marxsche Unterscheidung zwischen schwachem und starkem Kapital, deren Kriterium die „organische Komposition“ des Kapitals ist, die wiederum wesentlich vom technischen Stand der Produktionsmittel abhängt. Die Einbindung der Technik, zunächst der Dampfmaschine, in das Kapital markiert überhaupt den Beginn der industriellen Revolution in England, die daher primär nicht durch die Ausbeutung von Kolonien, sondern durch technologische Steigerung der eigenen Produktivität entstanden ist.⁵⁰ Die Technik, wesentliches Element jeder Kultur, wird so wie das Produkt oder das Geld (monetärer Merkantilismus) eine „Erscheinungsform“ des Kapitals, d. h. man produziert etwas mit einem maschinellen Arbeitsinstrument nicht für den unmittelbaren Konsum, sondern zur Wertsteigerung. Im Kreislauf des produktiven Kapitals (Geld-Produktionsmittel/Arbeit-Produkt-Verkauf-Geld/Profit) kommt nun dem technischen Niveau der Produktionsmittel eine Schlüsselfunktion hinsichtlich der Produktivität zu. Dies hat entscheidende Auswirkungen auf das Verhältnis zwischen verschiedenen Kapitalien, insbesondere zwischen unterentwickeltem und entwickeltem Kapital.

⁴⁸ Dussel E., *Hacia un Marx desconocido*, 326: „es ist nicht wahr, daß Marx eine ‚Theorie der kapitalistischen Produktionsweise ‚gemacht‘ (vollendet) hätte ...Er begann bloß seine Theorie und sie blieb mit der Publikation des ersten der drei projektierten Teile unabgeschlossen ...“ .

⁴⁹ Vgl. Dussel E., *Filosofía de la producción*, 168 ff; ders., *La producción teórica*, 377 f.

⁵⁰ Vgl. Dussel E., *La producción teórica*, 144,395, wo Dussel der Kritik an der extremen These der Dependenztheorie zustimmt, wonach die europäische Kapitalakkumulation allein durch die Ausbeutung der Kolonien zustande gekommen sei. Kolonialländer, wie z. B. Spanien und Portugal, haben, es durch die hohen Erträge aus den Kolonien verabsäumt, ihre eigene Produktivität zu steigern, und verloren in der Folge den wirtschaftlichen Anschluß.

„Hier ein Beispiel: Die hochindustrialisierten Nationen können dadurch, daß sie mehr technologische Mittel besitzen, Produkte von geringerem Wert [vergegenständlichtes Leben] produzieren. Werden diese Produkte nun auf die Märkte der weniger entwickelten Länder geworfen, dann erzielen sie einen Preis, der über ihrem Wert liegt (Extraprofit). Wenn dagegen die weniger entwickelten Länder ihre Produkte, die einen größeren Wert besitzen (da sie über weniger Technologie verfügen) auf Märkte der Machtzentren bringen, müssen sie den Preis unter ihren Wert herunterschrauben; selbst wenn sie Profit erzielen, transferieren sie Mehr-Wert, Mehr-Leben: Sie verarmen, machen ihre eigene Arbeit zunichte.“⁵¹

Der Schlüssel für die Kritik der Dependenz ist die Marxsche Unterscheidung zwischen dem „Wert“ (Menge an vergegenständlichtem Leben) und dem „preis“ eines Produkts, der durch den Markt bestimmt wird. Der Wettbewerb zwischen verschiedenen Kapitalien ist der „theoretische Ort“ der Dependenz.⁵² Wie im nationalen Rahmen so erfüllt der Wettbewerb auch auf der internationalen Ebene die Funktion einer Nivellierung und Verteilung des Mehrwerts, d. h. die internationale Konkurrenz „schafft“ keine „Werte“, sie ist bloß *die Bewegung* des Seins des Kapitals, des Werts.

Durch die marktbedingte Nivellierung der Produktpreise, unabhängig vom ihrem „Wert“, kann nun eine Dependenz zwischen schwachem und starkem Kapital entstehen. Infolge der geringeren technischen Ausstattung muß der Arbeiter in der Peripherie länger arbeiten, mehr Leben vergegenständlichen als sein Kollege im Zentrum. Der Tausch zwischen ihnen ist daher notwendigerweise ungleich. Die Menschen in der Peripherie zahlen für Produkte aus den Industrieländern mit mehr „Einheiten von Leben“ als in diesen Produkten von den Arbeitern der ersten Welt vergegenständlicht ist. Umgekehrt zahlen die reichen Länder für Billigprodukte aus der Dritten Welt einen Preis, der unter ihrem „Wert“ (Einheiten von Leben) liegt. Obwohl aufgrund der niedrigen Löhne das periphere Kapital Gewinne machen kann, wird dabei Mehrwert transferiert.

Genau darin besteht nach Dussel das „Wesen“ und der ethische Skandal der ökonomischen Dependenz:

*„Die gesellschaftliche Beziehung Kapital-Arbeit (die wir die vertikale nennen werden) ist die der Ausbeutung; es ist die Beziehung, in der die Arbeit neuen Wert **schafft** [crea], Mehrwert produziert. Die internationale gesellschaftliche Beziehung, der Wettbewerb zwischen einer Bourgeoisie des entwickelteren und des weniger entwickelten nationalen Gesamtkapitals, ist nicht mehr eine Beziehung der Ausbeutung; es ist jetzt eine horizontale Beziehung: wir werden sie internationale Herrschaft nennen; es ist die Beziehung, in der man durch den Wettbewerb Mehrwert **transferiert** (ihn jedoch nicht schafft).“⁵³*

„Transfer von Mehrwert“ bedeutet in eine ethische Sprache übersetzt nicht weniger als *„an Leben verlieren.“*⁵⁴ Neben anderen Nachteilen, daß z. B. die kapita-

⁵¹ Dussel E., Ethik der Gemeinschaft, 143.

⁵² Vgl. auch zum folgenden Dussel E., Hacia un Marx desconocido, 330 ff.

⁵³ A.a.O., 342.

⁵⁴ Dussel E., Ethik der Gemeinschaft 143.

listische Wirtschaftsweise sich in den Entwicklungsländern nicht evolutiv entwickeln konnte, sondern von außen eingesetzt wurde, oder die räumliche Distanz mit den damit verbundenen Transportkosten u. a. ist vor allem die Technologie „*die Achillesferse des ganzen peripheren Kapitals*.“⁵⁵ Die Ebene des Handels ist daher, hier stimmt Dussel den Kritikern der Dependenztheorie zu, nicht die primäre Ebene der strukturellen Ungleichheit. Der eigentliche Grund der Dependenz liegt vielmehr „*als unsichtbarer Grund im Innern des produktiven und wertschöpferischen Prozesses des Kapitals*.“⁵⁶

Das Gesetz der Dependenz verschärft sich nun in zweifacher Weise. Erstens muß das nationale Kapital der Dritten Welt die Ausbeutung der Arbeiter verschärfen, um am Weltmarkt konkurrenzfähig zu sein: „*Die herrschenden bürgerlichen Klassen ... müssen den Transfer von Mehrleben dadurch kompensieren, daß sie noch mehr Leben aussaugen. Da ihr Produktivitätsniveau aufgrund der gering entwickelten Technologie ...niedrig ist, reagieren sie mit einer Überausbeutung der Lohnabhängigen*.“⁵⁷

Zweitens nützen transnationale Konzerne die strukturelle Dependenz nach beiden Richtungen hin aus, indem sie ihre Produktionsstätten wegen der billigen Lohnkosten in die Entwicklungsländer verlegen und damit sowohl in der Peripherie als auch in den Industrienationen einen ungleichen Wettbewerb entfachen.⁵⁸

Der Transfer von Mehrwert, das Wesen der Dependenz, vollzieht sich jedoch immer in einem politischen Kontext, insofern hier *nationale* Kapitalien gegeneinander konkurrieren. Das Kapital eines Landes ist eingebettet in einen Staat mit einer bestimmten Gesetzgebung, mit politischen und militärischen Einrichtungen.⁵⁹

Die politische Ebene wird nun insofern relevant, als das starke Kapital weniger entwickelte Kapitalien zwingen kann, am ungleichen Wettbewerb teilzunehmen. Darin besteht die politische Herrschaft, die den ökonomischen Transfer von Mehrwert überhaupt erst möglich macht: „*Wenn die lebendige Arbeit gewaltsam gezwungen ist, sich zu verkaufen (indem die früheren Weisen, sein Leben zu reproduzieren sich auflösen...), so ist auf analoge Weise... das weniger entwickelte Kapital gezwungen, in den internationalen Wettbewerb einzutreten (in vielen Fällen auch gewaltsam, wie*

⁵⁵ Dussel E., *La producción teórica*, 393; „96 Prozent des Aufwands für wissenschaftliche und technische Forschung werden heute von den Industrieländern und nur etwa 4 Prozent von den Entwicklungsländern aufgebracht ...Man hat zu Recht den Mangel an technologischer Selbständigkeit als den harten Kern der strukturellen Abhängigkeit der Dritten Welt von den Industriegesellschaften bezeichnet.“ Menzel U./Senghaas D., *Europas Entwicklung und die Dritte Welt*, 218.

⁵⁶ Dussel E., *La producción teórica*, 396.

⁵⁷ Dussel E., *Ethik der Gemeinschaft*, 144.

⁵⁸ Vgl. dazu ausführlich a.a.O., 150ff; die hier skizzierte Bestimmung der Dependenz als Transfer von Mehrwert müßte wohl noch vertieft werden. Auch wenn im Tausch zwischen Zentrum und Peripherie ein ungleicher Tausch hinsichtlich des „Produktwerts“ stattfindet, so ist dies nur ein Segment der ökonomischen Beziehungen. Denn der Ertrag des ungleichen Tausches wird selbst wieder im nationalen Markt getauscht, möglicherweise nun mit einem Wertgewinn. Darüberhinaus wäre zu fragen, inwieweit unterschiedliche technologische Niveaus beim Tausch berücksichtigt werden müßten usw.

⁵⁹ Auch diese Ebene wurde von Marx nicht mehr explizit behandelt, obwohl sie im Gesamtplan vorgesehen war.

z. B. in Paraguay 1870, oder bei den lateinamerikanischen Populismen seit 1954, wie bei Arbenz, oder in Nikaragua 1987). Die natürliche Überlebensstrategie eines weniger entwickelten Landes ist, sich dem Wettbewerb zu verweigern, seine Grenzen zu schützen und ein **nationales Monopol** zu etablieren... Dies dürfte die einzige kapitalistische Weise sein, Kapital zu akkumulieren und sich autonom zu entwickeln. Das entwickeltere Kapital wird jedoch darauf abzielen, die protektionistischen Barrieren zu durchbrechen“.⁶⁰

Indem das unterentwickelte Kapital mit einer geringeren organischen Komposition und niedrigeren Löhnen in den nationalen Horizont eingesetzt wird, leitet die ökonomische Problematik von selbst in die politische über. Die ökonomische Befreiung ist aufs engste mit der politischen Autonomie verbunden, d. h. mit der Möglichkeit, selbst den Rahmen für die Wirtschaft des eigenen Landes zu bestimmen: „Der Fluß des Kapitals ...ist nicht total. Man kann von ‚England nach Holland‘ nicht genauso schnell gehen wie von ‚London nach Yorkshire‘. Es gibt eine fundamentale Barriere, die in Lateinamerika heute sehr ausführlich studiert werden muß: die **nationale** Grenze. Sie ist nicht bloß eine juristische oder geographische Grenze ...Sie ist vielmehr durch die ‚Weisen des Konsums‘ eine geschichtliche, soziale, kulturelle, technologische Grenze, sowie eine militärische und eine fundamental ökonomische Grenze.“⁶¹

6.3. KRITIK DER POLITISCHEN ENTFREMDUNG

6.3.1. Die Exteriorität des „Volkes“

Politische Ethik kann nach Dussel heute nicht mehr wie z. B. noch Aristoteles selbstverständlich von der Eigenständigkeit der Polis ausgehen und die Bedingungen ihrer inneren Einheit analysieren. Nicht der Staat, sondern der Weltmarkt ist heute der letzte konkrete Horizont menschlichen Zusammenlebens. Noch vor den traditionellen Fragen der Staatsform, der Legitimation der Staatsgewalt usw. muß daher zunächst auf die unterschiedliche Problematik der Staaten der Dritten Welt und der des Zentrums eingegangen werden. „Die politische Philosophie unserer Epoche kann die Regierungen nicht länger in Monarchien, Aristokratien und Demokratien unterteilen ... Heute sind die Nationen in Staaten und Gesellschaftsformationen des Zentrums und der Peripherie aufgeteilt.“⁶²

Aufgrund der ökonomischen und daher auch kulturellen Abhängigkeit ergibt sich die in der traditionellen politischen Ethik noch nicht reflektierte Situation, daß ein Staat zwar das Gewaltmonopol innehat und dennoch kein wirklich souveräner Staat

⁶⁰ Dussel E., *Hacia un Marx desconocido*, 343.

⁶¹ A. a. O., 346.

⁶² Dussel E., *Philosophie der Befreiung*, 92.

ist. Diese Unterdrückung kann auch durch das Völkerrecht, in dem die Beziehungen zwischen Staaten reflektiert werden, nicht hinreichend erfaßt werden, weil sich die Unterdrückung primär auf der ökonomischen Ebene vollzieht. Von der Totalität des gegenwärtigen Weltsystems her ergibt sich daher als erste konkrete politische Exteriorität die „arme Nation“.

Dussel ist sich bewußt, daß die Begriffe „Volk“ bzw. „Nation“ in der europäischen Philosophie durch den Faschismus „besetzt“ sind. Dennoch sind sie für die politische Ethik unentbehrlich. Durch eine präzise Definition innerhalb einer kritischen Ethik kann ihr faschistischer Mißbrauch vermieden und gleichzeitig ihr positiver Gehalt bewahrt werden.

„Nation“ definiert Dussel im deskriptiven Sinn: *„Trotz aller Kritik bleibt die Nation weiterhin der räumliche, politisch-historische, kulturelle, sprachliche und selbst religiöse Horizont, innerhalb dessen die Völker leben und wohnen.“*⁶³

„Volk“ wird hingegen von vornherein als ethische Kategorie eingeführt, d. h. nicht als totalisierte Totalität, die im Nationalsozialismus zum Fetisch geworden ist⁶⁴, auch nicht im Sinne Hegels, der „Volk“ einerseits als amorphe, vernunftlose Menge andererseits als „Volkgeist“, als Göttlichkeit in der Geschichte versteht:⁶⁵ *„Wir definieren als Volk die Unterdrückten einer politischen Totalität, die jedoch eine gewisse Exteriorität bewahren: der politisch periphere andere.“*⁶⁶

Das Volk ist daher nicht das Kollektiv, dem sich der einzelne unterordnen müßte -ein Gedanke, der innerhalb der Befreiungsethik, die sich als radikale Kritik am Totalitätsdenken versteht, keinen Ansatzpunkt hat -, sondern unterdrückte Exteriorität in einem politisch-ökonomischen System. Insofern heute vom globalen System des Weltmarktes auszugehen ist, ergibt sich als erste konkrete Bedeutung von „Volk“ die „periphere Nation“. Gegenüber der Vormacht der Industrienationen ist die arme Nation der Peripherie „Volk“, unterdrückte Exteriorität: *„Dank der Entdeckung des Problems der Dependenz und der ungleichen Entwicklung können wir entdecken, daß es ein Weltsystem gibt, dessen Zentrum die Vereinigten Staaten sind, und mit relativer Interdependenz Europa, Japan, Kanada. Der Rest ist die unterdrückte Peripherie: das Volk der gegenwärtigen Welt. In diesem Fall sind die peripheren Nationen Volk“.*⁶⁷

Damit ist vom geopolitischen Kontext her der heutige Arme entdeckt, die unterdrückte Nation der Peripherie. Hier wird auch deutlich, daß der Begriff der Nation von vornherein nicht im Zusammenhang der Stellung des einzelnen gegenüber dem Volk eingeführt wird, sondern gemäß dem ethischen Prinzip der Befreiung der Armen als *unterdrückte* Nation. Der deskriptive Charakter der „Nation“ wird daher nicht unter der Hand zu einem ethischen Kriterium der politischen Ethik.

Um nicht einem „dependentismo“ zu verfallen, in dem alle Faktoren der Unterentwicklung auf externe Ursachen reduziert werden, muß auch die Herrschaft in-

⁶³ Dussel E., Ethik der Gemeinschaft, 141.

⁶⁴ Vgl. ebd.

⁶⁵ Vgl. Dussel E., Filosofía ética IV, 52.54 f; ders., La producción teórica, 407.

⁶⁶ Dussel E., Filosofía de la liberación, 86.

⁶⁷ Ebd.

nerhalb der peripheren Nation selbst analysiert werden, d. h. die Unterdrückung der Arbeiter und Campesinos durch die bürgerliche Klasse, die Großgrundbesitzer u.a. Die periphere Nation bildet selbst nochmals eine gesellschaftliche Totalität, ein Herrschaftssystem, mit verschiedenen Formen der Ausbeutung.

Damit ergibt sich eine zweite Bedeutung von „Volk“, nämlich die Unterdrückten *innerhalb* der peripheren Nation, die Armen der armen Nationen, der äußerste Pol der vielschichtigen Herrschaftsstruktur des gegenwärtigen Weltsystems. Erst durch die Unterscheidung zwischen unterdrückter Nation und dem in der peripheren Nation unterdrückten Volk ist nach Dussel ein populistischer Mißbrauch des Volksbegriffs vermieden.⁶⁸ „Volk kann die ganze Nation sein, wenn diese im Kampf gegen Fremde steht, wobei hier die herrschenden Klassen Teil des Volkes sind (populistische Bedeutung von Volk). Volk können andererseits die **Unterdrückten** einer Nation sein, in diesem Fall gehören die herrschenden Klassen nicht zum Volk. Volk im eigentlichen Sinn ist für uns nur dieser letztere Fall.“⁶⁹

Dussel spricht hier bewußt nicht von „Klassen“, sondern vom „Volk“, was ihm von marxistischer Seite stets den Vorwurf des Populismus eingebracht hat⁷⁰. Der Begriff der „Klasse“ hat nach Dussel gegenüber dem Volksbegriff eine eingeschränkte Bedeutung, insofern damit „eine feste Gruppe von Personen“ gemeint ist, „die **innerhalb** des praktisch-produktiven Gesamts der Gesellschaft eine strukturelle Funktion ausübt, die durch den Produktionsprozeß..., die Arbeitsteilung sowie die Aneignung der Frucht der Arbeit bestimmt wird.“⁷¹

„Klassen“ sind jeweils auf eine bestimmte „Gesellschaft“, also ein Herrschaftssystem bezogen: die Nomenklatura des realen Sozialismus, Lehensherr, Va-

⁶⁸ Die Mischung aus radikaler Kapitalismuskritik, verbunden mit einem untergründigen antiwestlichen Affekt unter Berufung auf die Ursprünglichkeit des „Volkes“, ruft zumindest bei einem deutschsprachigen Leser Assoziationen an die politische Philosophie in Deutschland in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts wach. Terminologische Parallelen gibt es hier zuhauf, angefangen vom politisch geschürten Gefühl der kulturellen Überfremdung Deutschlands über die neukantianischen Vorstellungen zu einem „deutschen Sozialismus“ bei Paul Natorp und der positiven Verwendung des Begriffs des „Barbarentums“ als Kennzeichnung der deutschen Eigenart bei W. Sombart bis hin zum Sendungsbewußtsein, daß durch die Befreiung Deutschlands die ganze Welt „genesen“ werde. Die Philosophie hat sich damals zu einem beachtlichen Teil mit der nationalistischen Erhebung „organisch“ verbunden, sie ist politisch geworden. (Vgl. dazu Lübke H., Politische Philosophie in Deutschland, München 1974) Vor diesem Hintergrund wird nochmals deutlich, wie viel an der Definition des „Volkes“ von der Kategorie des Armen her abhängt, nämlich nicht weniger als die Abgrenzung zum faschistischen bzw. völkischen Nationalismus.

⁶⁹ Dussel E., Ethik der Gemeinschaft, 91.

⁷⁰ Vgl. dazu vor allem Cerutti-Guldberg H., Filosofía de la liberación latinoamericana, Mexico 1983; von marxistischer Seite wird der Volksbegriff wegen seiner faschistischen, aber auch feudalen Konnotation abgelehnt; dies hängt mit der dogmatischen Etappenlehre zusammen, wonach der Sozialismus nur aus den Widersprüchen des Kapitalismus hervorgehen könne. Daher schlossen manche KPs in Lateinamerika ein Bündnis mit bürgerlichen Parteien, um die Kapitalisierung in diesen Ländern voranzutreiben, aus der dann das revolutionäre Subjekt der Revolution, das Industrieproletariat, entstehen sollte. Der Vorwurf des Populismus traf übrigens bereits J. Mariáteguis Konzept eines lateinamerikanischen Sozialismus, vgl. dazu Dussel E., La producción teórica, 402 ff.

⁷¹ Dussel E., Ethik der Gemeinschaft, 90; Hervorhebung von mir.

sallen und Leibeigene im Feudalismus usw. Insofern Herrschaft und Entfremdung nie endgültig überwunden werden, sind alle Gesellschaften zu allen Zeiten durch bestimmte „Klassen“ strukturiert; sie sind „den tributarischen oder kapitalistischen, realen sozialistischen oder auch anderen Systemen **immanent**. Jede Art von gesellschaftlichem Verhältnis drückt sich in verschiedenen gesellschaftlichen Klassen aus, und zwar in jedem System.“⁷²

Die Klassenstruktur einer Gesellschaft ist durch das jeweilige Produktionssystem bedingt und verschwindet daher mit der Ablösung des Systems: „Der Knecht verschwindet mit dem Feudalismus, der Sklave mit der Sklaverei, der Lohnarbeiter mit dem Kapitalismus.“⁷³

Insofern das Volk unterdrückt ist, das Herrschaftssystem also verinnerlicht hat, ist es bloß ein Teil des Systems, eine „undifferenzierte, passive Masse“. „Ein solches Volk reproduziert das Unterdrückungssystem, läßt die Hegemonie der Herrschenden zu und gibt der Struktur, deren Opfer es ist, seine Zustimmung (**Konsens**). In dem Maße, in dem es unterdrückt ist, ist die Praxis des Volkes negativ und entfremdet, nachahmend und konsumierend.“⁷⁴

Das Volk als unterdrückte Masse ist der „gesellschaftliche Block“⁷⁵ einer Nation. Dies ist jedoch nur ein Aspekt des Volkes, der Armen, die das System zugleich immer auch transzendieren, eine Exteriorität bewahren, die sich der Herrschaft entzieht. Zwischen der „eschatologischen“, mit der unveräußerlichen Personwürde des einzelnen gegebenen Exteriorität und der durch das System subsumierten Masse gibt es jedoch noch eine geschichtlich konkrete, je nach Herrschaftsgrad unterschiedlich wirksame kollektive Exteriorität, nämlich das Volk als „der **gemeinschaftliche Block der Unterdrückten**“.⁷⁶

Unter der Decke des Systems leben Menschen gemeinschaftliche Beziehungen, Nähe, Freundschaft, Solidarität; Beziehungen, die nicht mehr von den moralischen Kriterien des geltenden Systems kontrolliert werden. Insofern der periphere Kapitalismus bisher nur einen Sektor der Gesellschaft erfaßt hat, erhält die kollektive Exteriorität des Volkes für den Befreiungsprozeß enorme Bedeutung. Denn im Unterschied zur Peripherie vollzog sich in Europa der Übergang vom feudalen zum kapitalistischen System, die Transformation der Landbevölkerung in Lohnarbeiter in einem zwar langsamen, aber mehr oder weniger die ganze Gesellschaft erfassenden Prozeß. „Nicht so in der Peripherie, wo es einem schwachen Kapital niemals gelungen ist- und vielleicht niemals gelingt -, das Reservearbeitsheer zu subsumieren.“⁷⁷

Dies bedeutet, daß eine relativ große Zahl von Menschen -man denke nur an Arbeitslosenzahlen, die sich in manchen Ländern zwischen 30-50% und mehr bewegen -praktisch außerhalb („exterior“) des kapitalistischen Systems lebt, in einer

⁷² Ebd.

⁷³ Dussel E., La producción teórica, 407.

⁷⁴ Dussel E., Ethik der Gemeinschaft, 92.

⁷⁵ Ebd.

⁷⁶ A.a.O., 93.

⁷⁷ Dussel E., La producción teórica, 408.

anderen „Welt“ mit einer anderen Moral und Kultur, und auch einer anderen Ökonomie. Da das „Volk“ für das herrschende ökonomische System bloß als Reservearmee von Billigstarbeitskräften Bedeutung hat, sich jedoch nicht um die Grundversorgung dieser Menschen sorgt, muß das Volk eigene ökonomische Strukturen entwickeln, und zwar „*durch eine ganze unterirdische Wirtschaft und Produktion (mit ‚unterirdisch‘ bezeichnet man in den unterentwickelten und peripheren Ländern des Kapitalismus die Art, wie sich das Volk angesichts der Überausbeutung das Leben sichert)*“. ⁷⁸

Der Begriff des „Volkes“ reicht daher weiter als der der „Klasse“, weil hier nicht nur die *im* System Unterdrückten (Klasse der Industriearbeiter, Landarbeiter), sondern die vom Produktionsprozeß Ausgestoßenen, die Arbeitslosen („Exteriorität post festum“) als auch die vom System noch nicht oder erst ansatzweise erreichten ethnischen Gruppen („geschichtlich vorgängige Exteriorität“⁷⁹), erfaßt sind. ⁸⁰ Dieser „soziale Block“ der Unterdrückten, die eine geschichtlich konkrete Exteriorität, eine eigene Identität bewahren, bildet das „Volk“ im strengen Sinn des Wortes: „*Das Volk ist nicht ein Konglomerat, sondern ein ‚Block‘ als Subjekt. Kollektives und geschichtliches Subjekt, mit Erinnerung an ihre Helden, mit eigener Kultur, mit Kontinuität in der Zeit etc.*“ ⁸¹

Insofern das „Volk“ niemals mit den jeweiligen Klassen eines bestimmten Systems ident ist, verschwindet es auch nicht, wenn sich eine neue ökonomisch-politische Ordnung etabliert. Das Volk ist vielmehr das Element, das im Wechsel der verschiedenen Systeme eine geschichtlich-soziale Kontinuität aufrechterhält. „*Das Volk ist die Substanz einer geschichtlich konkreten Gesellschaftsformation.*“ ⁸²

„Substanz“ bedeutet hier nicht starre Unveränderlichkeit, sondern Kontinuität durch Tradition, indem sich die Unterdrückten eines Systems mit den gesellschaftlichen Blöcken früherer ökonomischer Systeme identifizieren. ⁸³ „*Das kubanische Volk‘, ‚das nikaraguanische Volk‘, ‚das brasilianische Volk‘ sind diejenigen, die die Geschichte der verschiedenen praktisch-produktiven Systeme durchleben -das prähispanisch-lusitanische, das koloniale, das neokoloniale -und die heute von der Herrschaft der postkapitalistischen Gesellschaften abhängig sind.*“ ⁸⁴

Die Begriffe „Klasse“ und „Volk“, die im unfruchtbaren Streit zwischen Marxisten und Populisten zu vieldeutigen Chiffren der politischen Diskussion verkommen sind, werden damit von Dussel wieder in einen streng theoretischen Diskurs zurückgebunden und präzise definiert. Entscheidend ist, daß diese Schlüsselkategorien der politischen Theorie nicht mehr Alternativen anzeigen, sondern einander sachlich zugeordnet werden, insofern sich die Klassen jeweils *im* Volk durch ein be-

⁷⁸ Dussel E., Ethik der Gemeinschaft, 93.

⁷⁹ Zu den verschiedenen Arten konkreter Exteriorität im Kontext des kapitalistischen Systems vgl. Dussel E., La producción teórica, 338 ff.

⁸⁰ Vgl. Dussel E., Ethik der Gemeinschaft, 91.

⁸¹ Dussel E., La producción teórica, 409.

⁸² A.a.O., 410.

⁸³ Vgl. a.a.O., 411.

⁸⁴ Dussel E., Ethik der Gemeinschaft, 93.

stimmtes ökonomisch-politisches System herausbilden.⁸⁵ In der „klassischen“ Phase eines Systems ist daher die Realität des „Volkes“ fast vollständig durch die Klassenstruktur verdeckt, fast zur Gänze in der Normalität des geltenden Systems aufgegangen. Das Volk wird *als* Volk primär dann geschichtlich greifbar, wenn sich das ökonomisch-politische System aufzulösen beginnt und die zunehmende Repression zu einer Solidarisierung immer größerer Segmente der Gesellschaft führt, über die jeweiligen Klassengegensätze hinweg.⁸⁶

6.3.2 .Die populäre Befreiung und der neue Staat

„In der ganzen Peripherie gibt es heute ein langsam steigendes Bewußtsein der Notwendigkeit der Befreiung, d. h. die Ketten der herrschenden Abhängigkeit zu brechen. Dies ist eine gleichermaßen nationale, politische und kulturelle Realität (der lateinamerikanischen, arabischen, afrikanischen, indischen, südwestasiatischen und chinesischen Kulturen).“⁸⁷

Authentische Befreiung ist nach Dussel nur durch eine Affirmation der Exteriorität, nicht durch bloße Negation der Negation möglich. Das Projekt der Befreiung hängt daher wesentlich von der Analyse des Systems und der Bestimmung der konkreten Exteriorität ab. Daher gibt es zahlreiche divergierende „Modelle“ für die politisch-ökonomische Befreiung der Peripherie. Durch die kritische Übernahme der Dependenztheorie scheiden für Dussel alle Projekte, die auf eine *bloße* Weltmarktintegration abzielen, von vornherein aus, wie z. B. Modernisierungsstrategien rechter wie linker Provenienz, aber auch neoliberale und faschistische Entwicklungsprogramme, die nach Dussel einen abhängigen Kapitalismus zementieren. Eine Mittelstellung nehmen rechts oder links orientierte populistische Regime ein, zu denen Dussel z. B. Cárdenas in Mexiko, Perón in Argentinien, Sukarno in Indonesien, die indische Kongreßpartei oder Nasser in Ägypten zählt.

Diese Bewegungen versuchen in antiimperialistischer Absicht im nationalen Rahmen eine eigenständige Politik zu etablieren, der auf ökonomischer Ebene zumeist das Projekt eines nationalen Kapitalismus entspricht, ohne jedoch die sozialen Gegensätze im eigenen Land anzutasten. Die Situation der Armen ändert sich dadurch nur unwesentlich. Demgegenüber beziehen sich zwar orthodoxe Marxisten auf die interne Ausbeutung in den Ländern der Peripherie, jedoch unter dem ausschließlichen Bezug auf das Industrieproletariat, das in Lateinamerika jedoch nur einen, wenn auch steigenden, Sektor der Unterdrückten bildet. Zwischen Populismus und abstraktem

⁸⁵ Die Klärung der Begriffe „Volk und Klasse“ ist Dussel erst im Kommentar zu den den „Grundrissen“ gelungen, womit auch eine Klärung der eigenen Position der frühen 70er Jahre erfolgte, die in einer nicht ganz unzweideutigen Nähe zum Populismus situiert war; vgl. dazu: Enrique Dussel. Philosophie der Befreiung (Interview), in: Positionen Lateinamerikas, 47 f.

⁸⁶ Als sich das Klassensystem des realen Sozialismus in der DDR aufzulösen begann, trat plötzlich das „Volk“ der DDR auf die Bühne der Geschichte, qualitativ verschieden vom „Volk“ von dem die Nationalsozialisten sprachen.

⁸⁷ Philosophie der Befreiung. 90 (Übers. leicht verändert).

Internationalismus der linken Avantgarde plädiert Dussel für eine „populare Befreiung“, in der das unterdrückte Volk die bestimmende Kraft im nationalen Befreiungsprozeß ist. Die Armen der armen Länder, das Volk im eigentlichen Sinn, „*das von einer dogmatischen Linken negiert wird, ‚infantile Krankheit der lateinamerikanischen Linken‘, und das von einem ‚Populismus‘ mit einem peripheren nationalistischen Kapitalismus unter der Hegemonie der unterentwickelten Bourgeoisie... manipuliert wird*“⁸⁸, ist das Subjekt der authentischen Befreiung.

„*Die gesellschaftliche Revolution der peripheren Länder, die Machtübernahme durch die unterdrückten Klassen (besonders der Campesinos und Arbeiter) ist die conditio sine qua non für eine authentische nationale Befreiung*“.⁸⁹

Damit ist jedoch nur das primäre Subjekt und das erste Moment der Befreiung angesprochen, nämlich die Revolution, die Machtübernahme durch das unterdrückte Volk. Die Befreiung fällt jedoch nicht einfach mit der Revolution zusammen, obwohl eine umfassende Befreiung auch einen politischen Machtwechsel impliziert.

Befreiung ist gegenüber dem punktuellen und nur in seltenen geschichtlichen Konstellationen hereinbrechenden Ereignis der Revolution ein „langer Prozeß“, angefangen von den ersten Solidarisierungen der Unterdrückten, der Bewußtwerdung ihres eigenen Seins, über den Aufbau von Organisationen bis hin zur Revolution, die wiederum in den Aufbau neuer Institutionen mündet. „*Die Befreiung schließt vorrevolutionäre Momente ein, die revolutionäre Situation, die Revolution selbst und die Fortführung der Revolution als Aufbau einer neuen Ordnung*.“⁹⁰

Da nach Dussel die ökonomische Unterdrückung und darin vor allem der technologische Rückstand der entscheidende „Nerv“ der Abhängigkeit der peripheren Länder ist, bleibt eine Revolution, die nur die politische Ebene erfaßt, z. B. ein Militärputsch, abstrakt. „*Richtig spricht man von Revolution, wenn vier Momente oder Instanzen erreicht worden sind, die eine neue Produktionsweise in einer gegebenen gesellschaftlichen Formation konstituieren*.“⁹¹

Zu diesen Instanzen zählt Dussel die technisch-politische, die praktisch-politische, die ökonomische und die ideologische Ebene. Dabei kommt der Politisch-nationalen Befreiung durchaus eine Schlüsselfunktion zu, insofern die Umgestaltung der anderen Instanzen die politische Selbständigkeit eines Landes voraussetzt.

Hier wird nochmals deutlich, daß das Politische die Eigenständigkeit der anderen Grundformen menschlicher Beziehungen (Erotik, Pädagogik etc.) zwar nicht aufhebt, aber doch bedingt.

Die politische Befreiung ist jedoch nur der erste Schritt, dem der Aufbau einer neuen ökonomischen Ordnung folgen muß. „*Wie die ökonomische Entfremdung die*

⁸⁸ La producción teórica, 409.

⁸⁹ Philosophie der Befreiung, 91 (Übers. leicht verändert).

⁹⁰ Dussel E., Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación, 70; „Re-volution“ („zurückrollen“) scheint Dussel überhaupt ein inadäquater Begriff zu sein, weil die Befreiung das System von der verborgenen Positivität der Unterdrückten her „um-wendet“ (sub-vertere), vgl. Dussel E., Ethics and theology of liberation, 129.

⁹¹ Dussel E., Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación, 60.

*Realisierung aller anderen Entfremdungen ist ..., so ist die ökonomische Befreiung die konkrete Realisierung der menschlichen Befreiung“.*⁹²

Nun stellt sich die Frage nach der konkreten Gestalt der neuen politisch-ökonomischen Totalität. Da die U-topie, das Projekt der Befreiung, die gelebte, jedoch unterdrückte und insofern verborgene Exteriorität des Volkes ist, kann und darf nach Dussel die neue Ordnung nicht im voraus exakt beschrieben werden. Dies wäre ein Rückfall in das ontologische Denken, was letztlich auf eine totalitäre Verwirklichung einer bestimmten Idee bzw. Utopie hinausläufe.

*„Deswegen beschäftigt sich die **politische Theorie** des politischen Projekts der Befreiung der Unterdrückten nicht mit einer phantastischen politischen Organisation (wie die Utopien der Renaissance, ausgehend von Morus), sondern befaßt sich damit, Kategorien anzuwenden und zu entwerfen, die den Prozeß der Befreiung selbst möglich machen. Sie beschreibt sozusagen nicht die ‚zukünftige Stadt‘ in allen ihren Einzelheiten ..., sondern präsentiert negative Kategorien (wie die Anderheit), die erlauben, eine Bresche im System zu finden, woraus die subversive Flucht aus dem System hervorgeht ... Die ontologischen Utopien der Totalität beschreiben den Inhalt der zukünftigen Stadt positiv; die metaphysische Utopie oder das Projekt der Befreiung zeigt nur den negativen Bereich, zeigt nur den Weg; ihr Inhalt kann niemals gesagt, gedacht, gewußt werden; er ist allein verstanden [vom Heideggerschen Verstehen] , existentiell gelebt.“*⁹³

Im Prozeß der Befreiung muß das unterdrückte Volk überhaupt erst seine Identität finden, die verinnerlichte Herrschaft abbauen, sein eigenes Sein entdecken, das dann zur Grundlage der zukünftigen Ordnung werden kann. Auf diese Weise sind kulturelle, politische und ökonomische Befreiung miteinander verschränkt. *„Das Projekt der Befreiung, das ein Volk affirmativ in seine Kultur als Alterität einbringt, ist das zukünftige Gemeinwohl, die positive, authentische, humane, ethische Utopie.“*⁹⁴

Die politischen Führer, die den Befreiungskampf zu führen und die neue Totalität aufzubauen haben, werden daher nur dann eine authentische Befreiung mitwirklichen können, wenn sie die gegenwärtige, verborgene U-topie bzw. Exteriorität des unterdrückten Volkes selbst solidarisch teilen. *„Dieses Projekt der Befreiung wird schon gelebt in der exterioren Alltäglichkeit der Kultur der Anderheit ... Deswegen kann das Projekt der Befreiung durch den Politiker nur als eigenes gelebt und festgehalten werden, wenn er mit dem Volk lebt und sich mit ihm im Risiko und der Armut der Exteriorität engagiert.“*⁹⁵

Die genauere Gestalt der neuen Totalität kann nicht im vorhinein präzise beschrieben werden, sie erwächst gleichsam aus dem Befreiungsprozeß, indem die Unterdrückten langsam ihre Identität neu entdecken. Die Aufgabe des Propheten und Politikers ist dabei, in solidarischer Gemeinschaft mit dem Volk die verinnerlichte Herrschaft von der „ursprünglichen“ Exteriorität zu unterscheiden. Doch hier ergibt sich

⁹² A.a.O., 171.

⁹³ Dussel E., *Filosofía ética* IV, 100.

⁹⁴ Dussel E., *Philosophie der Befreiung*, 93.

⁹⁵ Dussel E., *Filosofía ética* IV, 101.

eine äußerst heikle Nahtstelle im philosophischen Diskurs E.Dussels, auf die ich hier nur kurz hinweisen möchte. Denn es stellt sich die Frage, nach welchen Kriterien diese „Unterscheidung“ erfolgt?

Das absolute Kriterium ist zweifellos die unveräußerliche Personwürde, in Dussels Terminologie die eschatologische Exteriorität des/der Anderen. Damit kann *jedes* System in ihrer Herrschaftsstruktur entlarvt werden. Hier geht es jedoch auf einem weitaus konkreteren Niveau um die Unterscheidung zwischen verschiedenen *Projekten*, dem Projekt des herrschenden Systems und den je nach dem Grad der Identifizierung mit dem System unterschiedlichen Projekten der Unterdrückten. Ob man hier allein mit den analektischen Kategorien von Totalität und Exteriorität auskommt, mag zumindest kritisch angefragt sein. Es stellt sich die Frage, ob die Bewertung der verschiedenen Projekte der Unterdrückten nicht doch einen Bezug auf Kriterien voraussetzen, die sowohl die Totalität als auch das unterdrückte Volk kritisch beleuchten.

An dieser Stelle taucht zumindest das Problem einer universalen Ethik auf. Es könnte sein, daß dies ein Grund dafür ist, daß die politische Philosophie (im engeren Sinn als Staatsphilosophie) bei Dussel über gewisse Ansätze bisher nicht hinausgekommen ist. Zwischen einem positiv ausformulierten Idealstaat, den Dussel mit Recht ablehnt, und einem weitgehenden Verzicht auf eine konkrete Staatstheorie, weil sonst dem Prozeß der Befreiung vorgegriffen würde, müßte noch Raum für eine präzisere Grundlegung der neuen Totalität sein.⁹⁶

Dennoch lassen sich vom absoluten Prinzip der Befreiungsethik her zumindest einige Kriterien für den neuen Staat formulieren. Zwischen den Extremen eines irrealen Anarchismus⁹⁷ und einem zynischen Machiavellismus, der Entmoralisierung des Politischen, gilt es ein neues politisches System zu etablieren, das sich immer wieder für die Armen, die es auch in ihr geben wird, öffnen kann und sich von den neuen Unterdrückten befruchten und reformieren läßt.⁹⁸

Auch wenn die bloß formale Demokratie nach Dussel den ökonomischen Problemen der Peripherie nicht wirklich gewachsen ist, soll das liberale Niveau des auf den Menschenrechten basierenden Rechtsstaates nicht unterboten, sondern durch die Erfüllung sozialer Menschenrechte, allen voran des Rechts auf Arbeit überboten wer-

⁹⁶ Dussel ist sich bewußt, daß der 4. Band seiner Befreiungsethik das Desiderat einer politischen Ethik noch nicht erfüllt hat. Dies wird nach Abschluß der Arbeiten über die ökonomische Thematik vermutlich sein nächste Arbeitsprojekt sein, dem nicht zuletzt auch das Gespräch mit K.-O.Apel dienen soll. In einem Artikel über Menschenrechte ist diese Problematik bereits angesprochen. Neben dem „absoluten Recht auf Befreiung“ sei auch nach „einem menschlichen Recht als solchem“ zu fragen. „Die traditionelle Frage des natürlichen Rechts ist weiterhin von Bedeutung, aber sie muß von der erneuerten Frage einer geschichtlichen Dialektik der Projekte angesetzt werden“. Dussel E., *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*, 147.

⁹⁷ „Ein gewisser Anarchismus widersetzt sich der Organisierung der politischen Gesellschaft -und zwar sowohl der Anarchismus der Linken, weil er das Reich Gottes hier und jetzt zu verwirklichen sucht, als auch der bürgerliche, liberale und heute neokonservative Anarchismus, der einen vollkommenen Markt mit vollkommener Konkurrenz unter Ausschluß des Staates vertritt.“ Dussel E., *Ethik der Gemeinschaft*, 100.

⁹⁸ Vgl. Dussel E., *Para una ética II*, 103.

den.⁹⁹ Denn die Dignität jeder sozialen Totalität läßt sich daran ablesen, ob sie den Armen dient, d. h. ihnen die Möglichkeit gibt, ihr Brot selbst zu erarbeiten. Die Befreiung kommt erst an ihr Ziel, wenn sie durch die neue Ordnung auch eine *gerechte* und *produktive* Wirtschaft ermöglicht.

Jenseits grenzenloser Konkurrenz und totaler Planung, die ebenfalls den gemeinschaftlichen Charakter der Arbeit zerstört, insofern die Arbeiter ohne Möglichkeit der Partizipation erst recht wieder zur bloßen Arbeitskraft im Produktionsprozeß degradiert werden¹⁰⁰, gilt es, ein neues ökonomisches System mit neuen gemeinschaftlicheren Beziehungsformen aufzubauen. Dussel hofft dabei auf das menschliche Potential der Völker der Dritten Welt, wodurch die für den Großteil der Menschheit entfremdende Dynamik des gegenwärtigen Kapitalismus in einem neuen lebensweltlichen Horizont aufgefangen bzw. transformiert werden könnte. Kapitalismus realisiert sich wie jedes ökonomische System nicht bloß auf einer instrumentellen Ebene, sondern impliziert zugleich eine soziale und kulturelle Totalität, eine bestimmte Lebenswelt.

Die „kapitalistische Lebenswelt“ ist durch den „Wert“ bestimmt, sodaß beinahe alle Lebensbereiche nicht mehr in ihrer unmittelbaren Bestimmung wahrgenommen werden, sondern als Wert zur Wertsteigerung, als Ware. „*In unserer Gesellschaft gründet sich das Sein im Wert, im Kapital. Vom Grund des Kapitals entfaltet sich die ‚Welt‘ als konkrete, geschichtliche Totalität.*“¹⁰¹

Jede gesellschaftliche Totalität hat ein Projekt, einen alle konkreten Handlungen in ihrem Sinn fundierenden Entwurf. In der mittelalterlichen Gesellschaft war dies die Ehre, „*im Kapitalismus das ‚Sein im Reichtum‘ durch Verwertung des Kapitals, dem Fundament, von dem her sich die Möglichkeiten und Vermittlungen eröffnen... [Daher] wird im Kapitalismus ein Produkt nicht primär zur Bedürfnisbefriedigung hergestellt, sondern als Mittel zur Steigerung des Kapitals, des Profits... Die Ware verweist uns daher als Vermittlung auf das ökonomische System als Totalität.*“¹⁰²

Es gilt daher das herrschende Projekt des „Seins im Reichtum“ von der realen kulturellen und zugleich ökonomischen Exteriorität der Völker der Peripherie her zu überwinden und damit ein neues, auf den eigenen Traditionen aufbauendes ökonomisches System aufzubauen, d. h. einen Prozeß einzuleiten, „*in dem die Unterdrückten sich durch Affirmation ihrer kulturellen Exteriorität auf ein neues Projekt eines ökonomischen Systems hinbewegen.*“¹⁰³

Dies bedeutet keineswegs eine pauschale Absage an die westliche Zivilisation, an westliche Technologie, im Gegenteil. Dussel grenzt sich entschieden von einer romantischen Technikkritik ab.

⁹⁹ Vgl. dazu den Artikel: Dussel E., Derechos basicos, capitalismo y liberación, in: ders., Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación, 144-157, bes. 151 ff.

¹⁰⁰ Vgl. dazu die kritischen Ausführungen zur Planwirtschaft des realen Sozialismus in: Dussel E., Ethik der Gemeinschaft, bes. 190 f., 194 f.

¹⁰¹ Dussel E., Filosofía de la liberación, 34 (Nr.2.2.2.3.; in der deutschen Ausgabe nicht enthalten).

¹⁰² A.a.O., 158 (eigene Übers.).

¹⁰³ A.a.O., 165.

Eine totale Technikkritik, worin z. B. Heidegger mit manchen Neomarxisten weitgehend übereinstimmt, bleibt nach Dussel insofern abstrakt, als dabei der ökonomische Kontext, in dem sich die Technik konkret realisiert, ausgeblendet wird. Wissenschaft und Technik sind heute ein Moment des Kapitals, sie dienen dem gesellschaftlichen Projekt potentiell unbegrenzter Akkumulation von Reichtum. Technik ist daher nicht zu negieren, sondern aus der Subsumtion in das Kapital zu befreien.¹⁰⁴

Eine Technik, befreit aus dem kollektiven Wahn unendlichen Konsums, herausgelöst aus der technokratischen Vision einer vollständigen Rekonstruktion der Natur, wo Naturbeherrschung zum Selbstzweck geworden ist, eine Technik also, die wieder in ein humanes gesellschaftliches Projekt integriert ist, bildet sogar ein entscheidendes Moment der integralen Befreiung. Denn ohne effiziente Produktion auf einem hohen technologischen Niveau wird Befreiung zur billigen Vertröstung. *„Ohne Ökonomie ist alles Illusion, Anarchie oder Utopie (im Sinn einer Flucht ...) Die Befreiung impliziert nicht nur ein Projekt und eine Motivation, sondern eine Vielzahl von geplanten, wirksamen, möglichen Vermittlungen, die technologisch effizient sind ... Ohne Arbeit, ohne effiziente Arbeit mit wissenschaftlicher Vermittlung gibt es kein Brot. Ohne Brot ist ein Volk nicht befreit. Es träumt von den Fleischtöpfen in Ägypten, wo es zumindest Brot gab. Aber ohne gerechte Verteilung bleibt das Brot in der Kornkammer des Unterdrückers“.*¹⁰⁵

Eine authentische Befreiung der Völker der Peripherie jenseits bloßer Imitation westlicher Modelle hat daher mit der Machtübernahme der unterdrückten Klassen zugleich ein ökonomisches System zu initiieren, das aus der eigenen kulturellen Tradition erwächst. Ein „populärer, demokratischer Sozialismus“¹⁰⁶ ist der heute nicht mehr unbelastete Titel für dieses Projekt der Befreiung.

¹⁰⁴ „Gegen gewisse, mir etwas abstrakt und fast illusorisch vorkommende technikfeindliche Positionen, die von Menschen aus dem Zentrum, d. h. aus Nordamerika und Europa, vertreten werden, und zwar unter anderen Gründen auch deshalb, weil sie ihres Reichtums überdrüssig geworden sind, herrscht in der Befreiungsphilosophie Konsens darüber, daß die Menschen aus der Peripherie dieses tief menschliche Instrument, das die Technik darstellt, keineswegs verwerfen sollen ...[vielmehr] kommt es darauf an zu zeigen, daß die Technik bzw. die Produktionsweise vom Kapital subsumiert wird. Denn in dem Moment, wo das Kapital die Technologie subsumiert, da ist diese nicht länger Technologie als solche, sondern Technologie als Kapital, d.h. eine Form des Kapitals ...angesichts dieses Prozesses ist der Arbeiter aus dem 18. Jahrhundert, der die Maschine zerstören wollte ...genauso naiv wie der heutige Ökolog, der auf Technik verzichtet... Diese beiden Positionen halte ich für utopisch und unmenschlich.“ Enrique Dussel. Philosophie der Befreiung (Interview), in: Positionen Lateinamerikas, 54 f.

¹⁰⁵ Dussel E., Philosophie der Befreiung, 167.

¹⁰⁶ Vgl. a.a.O., 91.