

Antoni Jesús Aguiló Bonet

Die Würde des Mülls

Globalisierung und Emanzipation in der Sozial- und politischen Theorie von Boaventura de Sousa Santos

**Übersetzung aus dem Spanischen:
Wolfgang Jantzen**

Berlin 2013

Inhaltsverzeichnis

Aufbruch zur Fahrt über das Meer des Möglichen – ein Vorwort	9
Vorbemerkungen	17
1. Problemstellung	17
2. Theoretische Begründung und Hypothese	18
3. Ziele	22
4. Methodologie	23
5. Interne Struktur	24
6. Danksagungen	25
1 Einleitung: Boaventura de Sousa Santos: Verpflichtung und Grenzüberschreitung	27
1.1 Eine postmoderne Kritische Theorie	29
1.2 Grenzüberschreitendes Denken	34
2 Ausgrabungen im Müll	37
2.1 Der »Feuermelder«: Walter Benjamin und die Verarmung der Erfahrung	37
2.2 Neoliberalismus, Verlust der Erfahrung und menschlicher Müll	40
2.3 Teilnahmslose Rationalität und der Verlust der Realität	44
2.3.1 Gegen den monokulturellen Universalismus	46
2.3.2 Kritik der neokonservativen Philosophie des Fortschritts	52
2.3.3 Unsolidarisches und neokoloniales Denken	59
3 Globalisierung des Mülls	63
3.1 Rivalisierende Globalisierungen: hegemonial und gegenhegemonial	64
3.2 Monokultur der hegemonialen Globalisierung	71
3.2.1 Hegemoniale ökonomische Globalisierung	71
3.2.2 Hegemoniale politische Globalisierung	75

3.2.3 Hegemoniale soziale Globalisierung	79
3.2.4 Hegemoniale kulturelle Globalisierung	84
3.3 Eine andere Globalisierung errichten	88
3.4 Das Weltsozialforum als neue politische und moralische Kultur	90
3.4.1 Das WSF als Epistemologie des Südens	95
3.4.2 Das WSF als kosmopolitisch emergente Politik	99
3.4.3 Das WSF als kritische Utopie	103
3.5 Interkultureller Dialog und das Verfahren der Übersetzung	104
4 Schlussfolgerungen	109
Literaturverzeichnis	115
Englischsprachige Buchtitel von Boaventura de Sousa Santos	124
Anhang	125
Über den Autor	127

2 Ausgrabungen im Müll

2.1 Der »Feuermelder«: Walter Benjamin und die Verarmung der Erfahrung

In der Dekade der dreißiger Jahre des vergangenen Jahrhunderts schrieb der deutsche Philosoph Walter Benjamin eine kleine Broschüre mit dem Titel *Erfahrung und Armut*, in der er in erhellender und prophetischer Weise auf die Verarmung der Erfahrung aufmerksam machte, wie sie in der modernen Welt produziert wurde. Benjamin behauptete hierauf bezogen:

„Arm sind wir geworden. Ein Stück des Menschheitserbes nach dem anderen haben wir dahingegeben, oft um ein Hundertstel des Wertes im Leihhaus hinterlegen müssen, um die kleine Münze des »Aktuellen« dafür vorgestreckt zu bekommen. In der Tür steht die Wirtschaftskrise, hinter ihr ein Schatten, der kommende Krieg. Festhalten ist heute Sache der wenigen Mächtigen geworden, die weiß Gott nicht menschlicher sind als die vielen; meist barbarischer, aber nicht auf die gute Art. Die anderen aber haben sich einzurichten, neu und mit Wenigem.“ (1982, 173)¹⁴

Die fundamentale Idee, die Benjamin in diesem Essay von 1933 bekräftigt, ist es, dass, weit über ein isoliertes und marginales Phänomen hinaus, die Entwertung der Erfahrung, ein strukturelles und verallgemeinertes Problem in der Gesellschaft der Epoche konstituiert, direkt verbunden »mit dieser ungeheuren Entfaltung der Technik« und des Wissens (1982, 168). Nach seinem Urteil transformieren die neuen Bedingungen der Warenproduktion, vor allem die Mechanisierung und Automatisierung des Produktionsprozesses, die der moderne Industriekapitalismus mit sich bringt, radikal das soziale und symbolische Universum, das bis zu diesem Moment der Welt Sinn verliehen hat, indem sie die Wurzeln der traditionellen Formen des Erfahrens und der Weitergabe der Erfahrung liquidieren.

In dem Denken von Benjamin bezieht sich die Idee der *Erfahrung* (im Original deutsch) nicht auf eine chaotische Ansammlung von Daten, die das Subjekt in seinem Bewusstsein oder Unbewussten durch die unvermittelte sinnliche Wahrnehmung registriert, sondern sie verweist grundlegend auf einen Prozess des Erwerbs und der Sedimentierung, in dem sich das individuelle Gedächtnis langfristig als Fähigkeit konfiguriert, imstande, verschiedene Erfahrungen in einer mit Sinn ausgestatteten Einheit zu artikulieren und zu integrieren. Die

¹⁴ [Hier und im Folgenden zitiert nach Walter Benjamin, *Illuminationen*, „Erfahrung und Armut“: In: *Ausgewählte Schriften I* (1920-1940): <http://www.textlog.de/benjamin-erfahrung-armut.html> (04.01.2013)]

Erfahrung benötigt daher Zeit, Dauer und Kontinuität, um sich zu akkumulieren, in sich die personale Identität zu integrieren und ihre beste Frucht zu tragen: einen Besitzstand an Weisheit, der dazu beiträgt, sinnvoll das eigene Leben zu führen. Die Erfahrung besitzt einen aufbauenden Wert für das menschliche Leben, denn zu leben ist entsprechend Michel de Montaigne (o.J. 875), »nicht nur die wichtigste sondern auch die rühmlichste deiner Beschäftigungen«, aber »alle anderen Dinge, Herrschen, Schätzesammeln, Bauen, sind höchstens nur Anhängsel und Beiwerke.« (o.J. 875)

Das erhaltene Resultat ist daher der Erwerb einer Lebensweisheit, würdig, von Generation zu Generation durch die Erzählung, die Konversation und die Sprichwörter weitergegeben zu werden, die die Alten, benjaminisches Symbol der Erfahrung, den viel Jüngeren erzählen:

„In unseren Lesebüchern stand die Fabel vom alten Mann, der auf dem Sterbebette den Söhnen weismacht, in seinem Weinberg sei ein Schatz verborgen. Sie sollten nur nachgraben. Sie gruben, aber keine Spur von Schatz. Als jedoch der Herbst kommt, trägt der Weinberg wie kein anderer im ganzen Land. Da merken sie, der Vater gab ihnen eine Erfahrung mit: Nicht im Golde steckt der Segen sondern im Fleiß.“ (Benjamin, 1982: 167)

In *Der Erzähler* von 1936 ist die Degradierung der Erfahrung für den deutschen Philosophen erneut Gegenstand der Analyse und Reflexion (Benjamin 2007). Die Information als neue Modalität der Kommunikation steht der mündlichen Erzählung sogar noch mehr entgegen als der Roman. Während die neuen Massenmedien der Information, vor allem die Presse, Werte befördern wie die einsame Lektüre, die Kürze, die gegebene Erklärung, den Verfall und das Fehlen von Verbindungen zwischen den Nachrichten, konstituiert die mündliche Erzählung ihrerseits eine »künstlerische« Form des Kommunizierens, in welcher die Gemeinschaft der Hörenden Fähigkeiten in Praxis umsetzt, wie das Lernen, das Zuhören die subjektive Interpretation und das Gedächtnis, so bedeutend in der hebräischen Tradition, die das Denken von Benjamin durchtränkt. Benjamin selbst verfeinert in dem schon erwähnten Essay von 1933 ein bisschen mehr seine Idee der Erfahrung, indem er, am Beispiel der Teilnehmer des Ersten Weltkriegs, sich auf die *kommunizierbare Erfahrung* bezieht – jene, die interiorisiert wurde und für würdig befunden ins kollektive Gedächtnis transformiert zu werden: »Konnte man damals nicht die Feststellung machen: die Leute kamen verstummt aus dem Felde? Nicht reicher, ärmer an mitteilbarer Erfahrung.« (1982, 168)

Auf ähnliche Weise verband Benjamin (1989) in einem seiner am meisten gelobten Essays *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*

(1936) die moderne Krise der Erfahrung mit der Destruktion der »Aura« des Kunstwerks, ein den technischen Prozessen der Produktion und Reproduktion von Bildern und Kunstgegenständen zugeschriebenes Phänomen. Diese Prozesse, wie es die Fotografie und das Kino belegen, ermöglichen es, dass das Kunstwerk sich immer mehr von der Umgebung der Tradition entfernt, seinen »Kultwert« zugunsten eines »Ausstellungswerts« verliert, der es in ein weiteres auf dem Markt zirkulierendes Produkt des Massenkonsums verwandelt. Die subjektive Fähigkeit, die Aura der Dinge wahrzunehmen, ihren einzigartigen, unwiederholbaren und geheimnisvollen Charakter, die so sehr mit der langsam sedimentierten Erfahrung im Gedächtnis verbunden ist, verliert an Boden. Die Technik ist in die Gesellschaft eingedrungen und hat das alte Konzept der Erfahrung auf den Kopf gestellt, es durch einige Instrumente transformiert, fähig dazu, seine Reichweite vermittleils neuer kognitiver Formen und der sinnlichen Wahrnehmung bis zur Unkenntlichkeit zu verändern: die Filmkamera gestattet die Beschleunigung oder die Verlangsamung der Zeit, das Kino besitzt die Fähigkeit, neue Realitäten zu erschaffen und eigene Welten zu erfinden, die Inkorporation von Toneffekten verändert die Wahrnehmung der Realität, der Fotoapparat macht es möglich, den Raum willentlich auszuweiten oder zu verengen, und die Presseberichterstattung überlässt dem Leser den Mittelpunkt des Interesses.

Das was Walter Benjamin in den Anfängen des 20. Jahrhunderts registrierte, war, zusammengefasst, die tiefgehende Verwandlung der traditionellen Kultur und ihrer Lebensformen in Westeuropa unter der Auswirkung der industriell-urbanen, kapitalistischen Gesellschaft. Diese Krise der traditionellen Gesellschaft und ihre Denkkategorien waren schon in vorweg gehenden Analysen anderer moderner Theoretiker bemerkt und zum Ausdruck gebracht worden, wenn auch mit Nuancierungen. Es ist die bekannte Feststellung des *Kommunistischen Manifests* von Marx und Engels, gemäß der sich »alles Feste sich in Luft auflöst«¹⁵, die berühmte Ankündigung von Nietzsche „Gott ist tot“ oder die bekannte These von Max Weber über die Entzauberung der Welt. Jeder von ihnen hatte beobachtet, dass die moderne soziale, technologisch-industrielle Ordnung sich über ein Modell der formal-instrumentellen Vernunft organisierte, auf einem pragmatischen Kalkül der Mittel und der Effizienz der Zwecke begründet, welches den axiologischen Inhalten der Vernunft jegliche Bedeutung entzog.

¹⁵ [„Alle festen eingerosteten Verhältnisse [...] werden aufgelöst, [...] Alles Ständische und Stehende verdampft.“ (MEW 4, 465)]

Wenn es vor der Ankunft und der Konsolidierung des industriellen urbanen Kapitalismus in einem ländlichen Kontext typisch war, sich für den Gesprächspartner und seine Lebenserfahrungen zu interessieren, treten heute, in der industriell metropolitanen Gesellschaft neue Bräuche und Gewohnheiten des täglichen Lebens zutage: Die Teilung und wissenschaftliche Planung der Arbeit, die Bürokratisierung, Überwachung und Kontrolle, die radikale Trennung zwischen Musezeit und Arbeitszeit, die Substitution des »natürlichen« Rhythmus der Arbeit durch eine Arbeit, die über die Stunden der Uhr vermittelt ist, die sich, wie es der britische Historiker H.P. Thompson aufzeigt, in ein neues Instrument der Disziplinierung und Ausbeutung der Arbeit verwandelt: »In einer reifen kapitalistischen Gesellschaft ist es nötig, sämtliche Zeit zu konsumieren, zu kommerzialisieren, *auszunutzen*, es ist beleidigend, wenn die arbeitende Hand einfach nur ‚die Zeit totschlägt‘« (1984: 285; vgl. auch Thompson 1967; d. Übers.) Das Interesse für den Anderen und seine Lebenserfahrung nimmt ab, es wird verdrängt durch die Konversationen über den Tauschwert der Waren und, sich als Hintergrund platzierend, das Thema des Geldes.

Genauso, wie Benjamin dies wahrgenommen hat, entfalten sich die instrumentellen Aspekte der Vernunft in besonders sichtbarer Weise in der kapitalistischen ökonomischen Aktivität. Im Namen der Imperative der materiellen Akkumulation, die sich in das Versprechen von Liebe und ewiger Treue des Geldes übersetzen, setzt dies Prozesse der Rationalisierung des Lebens in Gang und organisiert sich als ein hierarchisches System, in welchem die menschliche Aktivität nur Sinn unter ihrer Nützlichkeit und Funktion für das produktive Verbundsystem besitzt. Unter diesen Bedingungen ist es für ein System dieser Natur nicht befremdlich, dass all das was nicht rentabel erscheint, Menschen eingeschlossen, jedem wirtschaftlichem Wert entzogen ist, unbequem für das System ist, unbrauchbar, unproduktiv, Abfall oder einfach inexistent. Auf diese Weise ist das Funktionieren des kapitalistischen Produktionssystems mit der Idee vereinbar, dass es nutzbare und vergeudete Leben gibt: die ersten werden als *menschliche Ressourcen* erachtet, die zweiten hingegen als *menschlicher Abfall*. Die Frage, die sich dem Verstand unmittelbar stellt, kann keine andere sein als „Was ist das Schicksal, das die »überflüssigen Menschen« erwartet?“

2.2 Neoliberalismus, Verlust der Erfahrung und menschlicher Müll

Die Erwägungen von Walter Benjamin über den Verlust der Erfahrung in der industriell kapitalistischen Gesellschaft des 20. Jahrhunderts gelten heute im Exzess für die Realität unserer Zeit, welche die Epoche des durch den Neoliberalismus gestützten weltweiten Finanzkapitalismus ist. Der Neoliberalismus konstituiert, in groben Zügen, den herrschenden Rahmen der ökonomischen,

politischen und sozialen Bedingungen, in welchem die Länder der Weltgemeinschaft ihre Innen- und Außenpolitik entwickeln. Der deutsche Soziologe Ulrich Beck hat mit Bezug auf die weltweite Prädominanz dieser Ideologie das Konzept des *Globalismus* geprägt, als »die Auffassung, dass der Weltmarkt politisches Handeln verdrängt oder ersetzt« (1997, 26f.). Indem der herrschende neoliberale Globalismus regulatorische Kompetenzen von den souveränen Staaten abzieht, durchbricht er die klassische Unterscheidung, auf die sich die vorherige Moderne stützte, gemäß derer dem Nationalstaat der Raum der Politik zukommt und dem privaten Unternehmen das Gebiet der ökonomischen Aktivität. Das Resultat dieser Situation ist es, dass die aktuelle Globalisierung, die Beck (1997, 29) als ein Zusammentreffen multidimensionaler Prozesse definiert, auf Grund derer sich die Nationalstaaten mit nationalen und transnationalen Akteuren verbinden, auf ein bloß ökonomisches Phänomen von freiem Handel und Globalisierung der Märkte reduziert bleibt, bei Unterordnung der politischen, der sozialen, der kulturellen und ökologischen Dimension der Globalisierungsprozesse unter die Ökonomie.

Der Neoliberalismus von heute teilt seine ideologische Verankerung mit dem klassischen Liberalismus. Sowohl Locke, der auf das Naturrecht zurückgreift, als auch die wichtigsten liberalen Theoretiker der politischen Ökonomie des 18. Jahrhunderts übernahmen das aufklärerische Ideal der persönlichen Autonomie und verteidigten, mit Nuancierungen, die Rechte der individuellen Freiheit und des Privateigentum als notwendige Bedingungen, um die Grundlagen des individuellen und sozialen Fortschritts zu errichten. Die Begrenzungen der staatlichen Intervention, der freie Markt als Hauptagent der Regulierung des ökonomischen und sozialen Lebens, die bedingungslose Verteidigung der Eigentumsrechte, der Kapitalismus als Produktionssystem, ein Kontext des freien Wettbewerbs, der besitzergreifende Individualismus und die Moral des individuellen Erfolgs als Verhaltensstandard sind die mit dem klassischen Liberalismus geteilten ideologischen Elemente. Die immense Macht der großen internationalen Finanzkorporationen hingegen, die Besitz von der Erde und ihrer Biodiversität ergreifen, die Kürzung der öffentlichen Sozialausgaben und die Privatisierung alles Öffentlichen, die Flexibilität und der Verlust der Rechte im Arbeitsbereich, die weltweite Zirkulation des Kapitals, die Vorherrschaft der spekulativen Ökonomie, die Phänomene der Migration, das Auftreten der internationalen Finanzagenturen, die Erosion des europäischen Wohlfahrtsstaates, die Strukturanpassungsprogramme in den Ländern des Südens und der Gebrauch von technologischen Ressourcen, welche die Informationsgesellschaft anbietet, sind unter weiteren Aspekten Teil der durch die neoliberalen Theoretiker und ihre Anhänger entworfenen Strategie beim Aufzwingen einer

Weltökonomie, die fähig ist, den Rahmen des Nationalstaates zu überschreiten und ein transnationales Kapital hervorzubringen, das durch jedweden Teil des Globus fließt und »unkontrollierbar« wird.

Das anfangs des dritten Jahrtausends gesellschaftlich triumphierende neoliberale Modell schwemmt unerbittlich eine Reichhaltigkeit von Lebensformen, epistemologischen und sozialen Praktiken, Glaubensweisen, symbolischen Universen und der Produktion von Sinn hinweg, was dem Zerstören der Formen gleichkommt, vermittels derer der fragile Schatz der Erfahrung konstruiert und angeeignet wird. Unter *Erfahrung* verstehe ich in dieser Arbeit eine komplexe Gesamtheit von, historisch hervorgebrachten, kognitiven, symbolischen, affektiven und praktischen Strukturen, die sich von Generation zu Generation weitervermitteln, sich als wirksam für das menschliche Überleben herausstellen und die sich vererben.

Zu allem Überfluss fordern die neoliberalen Politiker auch das Leben von Völkern und von Personen mit Namen und Familienamen ein, die in der Mitte des Weges weggeschmissen werden. Einige nicht einmal dieses. Es sind die Straßenkinder, die Kindersoldaten in Afrika, die verarmten Bauern, Arbeiter unter Bedingungen der Ausbeutung, Langzeitarbeitslose, ethnische und sexuelle Minoritäten, Obdachlose, Immigranten, Analphabeten, politische Flüchtlinge und Kriegsvertriebene, Menschen mit Behinderung, Jugendliche in der Situation des Prekariats und abhängige Personen, neben weiteren sozialen Gruppen. Es überrascht unter diesen Umständen nicht, dass für einen großen Teil der Weltbevölkerung sich die leidvolle Beschreibung aufzwingt, die Hobbes für das menschliche Leben im Naturzustand gibt, den er als »einsam, arm, elend, brutal, und kurz« (1999: 115)¹⁶ beurteilt. Um ein Beispiel zu geben. Entsprechend dem *Development Report 2005* der Vereinten Nationen beträgt das Gesamteinkommen der 500 reichsten Personen der Welt mehr als das von 416 Millionen der Ärmsten des Planeten (2005: 4).¹⁷ Sie alle und jeder einzelne von ihnen

¹⁶ [“The life of man, solitary, poor, nasty, brutish, and short” . Chapter XIII: Of the Natural Condition of Mankind as Concerning Their Felicity and Misery (Hobbes 2012)]

¹⁷ Nicht weniger schaurig sind die durch den angesehenen US-amerikanischen Ökonomen Jeffrey Sachs offen gelegten Daten: »Gegenwärtig sterben jedes Jahr mehr als acht Millionen Menschen auf der Welt, weil sie zu arm sind, um am Leben zu bleiben [...] „Gestern starben über 20 000 Menschen an tiefster Armut.“ So könnte es jeden Morgen in unseren Zeitungen stehen. Die Berichte würden die nackten Zahlen näher aufschlüsseln: Bis zu achttausend Kinder starben an Malaria, fünftausend Mütter und Väter an Tuberkulose, 7500 Heranwachsende an Aids. Dazu kommen Tausende, die an Diarrhöe, Atemwegserkrankungen oder anderen tödlichen Krankheiten zugrunde gegangen sind,

sind die großen Verlierer und Unterdrückten, die Gedemütigten und Vergessenen des Fortschritts. Unter der GESCHICHTE sind ihre Geschichten, ihre Gefühle, ihre Hoffnungen verschüttet. Rufen wir uns die Beschreibung durch Eduardo Galeano in Erinnerung. Sie sind:

»die Kinder von niemand, die Besitzer von nichts. Die Nichtse, die Niemande, die Verachteten, die hinterher rennen, im Leben sterbend, beschissen, voll geschissen: die nichts sind und die nichts werden. Die keine Sprachen sprechen, nur Dialekte. Die keine Religionen ausüben, nur Aberglauben. Die keine Kunst erschaffen, nur Kunsthandwerk. Die keine Kultur praktizieren, nur Folklore. Die keine Menschen sind, nur menschliche Ressourcen. Die kein Gesicht haben, nur Arme. Die keinen Namen haben, nur eine Nummer. Die in der Universalgeschichte nicht vorkommen, nur im Ereignisteil der Lokalpresse. Die Nichtse, die weniger kosten als die Kugel, die sie tötet.« (2004: 59).

Die Nichtse wurden von dem und durch das aktuell herrschende ökonomische, politische und soziale Modell ausgeschlossen, das sie täglich mit dem Tode bedroht. Sie haben sich, ausgedrückt in wenigen und harten Worten, in Schrott verwandelt, in nutzloses Material, Giftstoffe, die in hohem Maße für die Ordnung der bestehenden Dinge gefährlich sind. Sie zählen für nichts und für Niemanden. Es ist angemessen, sie baldmöglichst aus dem unaufhaltsamen Wagen des Fortschritts hinauszuerwerfen und sie ohne Erbarmen in den Mülleimer zu schmeißen, sie auf nichts zu reduzieren, oder sogar auf weniger als nichts. Unglücklicherweise ist es so, dass sie zum Sterben verurteilt sind, nicht nur aufgrund von Hunger sondern auch aufgrund des Vergessens

Als zweite Bedeutung des Terminus *Müll* (basura) definiert das *Wörterbuch der spanischen Sprache* der Königlichen Spanischen Akademie die Bedeutung dieses Konzeptes als »entsorgte Reststoffe und andere Abfälle« (residuos desechados y otros desperdicios; RAE, 2001). Müll ist in diesen Termini all jenes aus menschlichen Aktivitäten resultierende Material, das man als überflüssig erachtet, als nutzlos und ohne Wert: ein Abfall zum Eliminieren oder im besseren Fall zum Recyceln. Die Soziologie des Polen Zygmunt Bauman verfolgte mit Klarheit, wie sehr die aktuelle globalisierte Gesellschaft, die er flüssige Gesellschaft nennt, eine gefährliche „Abfallindustrie“ (2005: 125) ist, die täglich eine ungeheuere Anhäufung menschlichen Mülls produziert. Bauman spricht in

für die die durch chronischen Hunger geschwächten Menschen anfällig sind. Die Armen sterben in Krankenstationen, in denen es an Medikamenten fehlt, in Dörfern, in denen es keine Moskitonetze zum Schutz gegen die Malaria gibt, in Häusern, in denen kein sauberes Trinkwasser verfügbar ist. Sie sterben namenlos, ohne dass die Öffentlichkeit von ihnen Notiz nimmt“. (Sachs, 2005: 13)

diesem Sinne von der Existenz einer »Überschussbevölkerung«, »Überbevölkerung«, »menschlichem Abfall«, »überzähligen Menschen« oder »menschlichem Ausschuss«. Es sind »vergeudete Leben«, als wegwerfbar und unproduktiv deklariert, weil sie nicht am Markt teilnehmen. Deshalb sind ihre Stimmen zum Schweigen gebracht und obwohl wir sie jeden Tag sehen, ist ihre Sichtbarkeit systematisch annulliert und reduziert. Mit Worten von Bauman selbst:

"»Überflüssig« zu sein bedeutet, überzählig und nutzlos zu sein, nicht gebraucht zu werden – wie auch immer der Nutz- und Gebrauchswert beschaffen sein mag, der den Standard für Nützlichkeit und Unentbehrlichkeit liefert. Die anderen brauchen dich nicht; sie kommen ohne dich genauso zurecht, ja sogar besser. Es gibt keinen einleuchtenden Grund für deine Anwesenheit und keine nahe liegende Rechtfertigung für deinen Anspruch, hierbleiben zu dürfen. Für überflüssig erklärt zu werden bedeutet, weggeworfen zu werden, weil man ein Wegwerfartikel ist – wie eine leere Einwegplastikflasche oder eine Einmalspritze " (2005, 20f.).

Der Bischof und Dichter Pedro Casaldáliga, einer der großen Repräsentanten der Theologie der Befreiung, geht noch über diese Beschreibung hinaus und definiert den Neoliberalismus direkt als eine programmatische und systematische Form des »Ermordens oder Verschwindenlassens« (Forcano: 2004: 90).

Auch wenn die Produktion von menschlichen Abfällen weder eine neue noch für den Neoliberalismus exklusive Bedingung ist, so konstituiert sie nichtsdestoweniger einen negativen Struktureffekt dieses ökonomischen und sozialen Systems. Bleibt daher zu erklären, wie und warum sich die massive Produktion von menschlichem Abfall ereignet, unter grundsätzlicher Beachtung der Legitimationsmechanismen, welche dieser traurigen Realität Kuvertüre verleihen. Unter dieser Perspektive befinden wir uns in Bedingungen, eine Analyse zu erarbeiten, die es einerseits gestattet, die zugrunde liegenden Ursachen besser zu erkennen, die zur Existenz von menschlichem Abfall geführt haben, und die andererseits hilft, die Erinnerung an das Recht derjenigen wiederherzustellen, die in das Vergessen gefallen sind, die Nichtse aus dem Müllschacht des Schweigens herauszuholen, in den sie gestoßen wurden, und die Würde des Mülls wieder einzufordern.

2.3 Teilnahme lose Rationalität und der Verlust der Realität

Einer der wichtigsten theoretischen Beiträge von Boaventura de Sousa Santos bei der Rechenschaft über den Verlust und das Elend der zeitgenössischen Erfahrung besteht in dem Konzept, das er, Leibniz folgend, *teilnahme lose Ver-*

nunft¹⁸ nennt. In seinen *Schriften zur Theodizee* (1710) führt der Philosoph aus Leipzig, dessen ontologische Ideen ihn zu der Behauptung gebracht hatten, dass wir in »der besten aller möglichen Welten« leben, in der sich nichts plötzlich ereignet und die Natur niemals Sprünge macht, diesen Begriff ein, um auf sich auf die Passivität und Indifferenz der Vernunft zu beziehen, welche vor dem metaphysisch notwendigen und deterministischen Charakter der Ereignisse nur noch resignieren und ihnen folgen kann:

»Die Menschen sind beinahe zu allen Zeiten durch einen Trugschluß verwirrt worden, den die Alten die faule Vernunft nannten, weil er dazu führte, nichts zu tun oder wenigstens für nichts Sorge zu tragen und sich nur dem unmittelbaren Vergnügen hinzugeben. Denn, so sagte man, so wird das, was geschehen muß, geschehen, was immer ich auch tun mag.« (Leibniz 1985, 15)

Mit dem Konzept der teilnahmslosen Vernunft kennzeichnet Santos einen spezifischen Typus der Rationalität, der in dem Kontext des soziokulturellen Paradigmas der modernen westlichen Gesellschaft erscheint und sich mit dem Ausbruch der industriellen Revolutionen, der Entwicklung des urbanen industriellen Kapitalismus, der Konsolidierung des liberalen Staates in Europa und Nordamerika sowie der Expansion des Kolonialismus und des Imperialismus in verallgemeinerter und zwingender Weise ab dem 18. Jahrhundert ausbreitet.

Ebenso wie dies die Theoretiker der Kritischen Theorie der Gesellschaft getan haben revidiert die von Santos erarbeitete Epistemologie das Konzept der modernen und aufgeklärten Rationalität. Diese besitzt eine doppelte und simultane Verfassung: sie ist faul und vergesslich. Das erstere, weil sie dazu tendiert, dem Wechsel der Routinen und Gewohnheiten auszuweichen; sie ist anfällig dafür, eine selbstkritische Haltung zu vermeiden, und unternimmt nicht ernsthaft die Arbeit, sich neue und bessere Alternativen für die Gesellschaft vorzustellen, sondern ist Parteigängerin einer Radikalisierung der Gegenwart, dass alles so weitergehe, wie es ist. Das zweite ereignet sich, weil die moderne Vernunft durch das Nicht-Anerkennen von Erfahrungen außerhalb

¹⁸ "Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia" (Santos 2003a). [Ich habe »indolente« mit »teilnahmslos« übersetzt. Das Vorwort der »Theodizee« von Leibniz, auf das sich Santos bezieht, behandelt die Form der »raison paresseuse«, in englischer Übersetzung »lazy reason«. Die unterschiedlichen deutschen Übersetzungen dieser sterilen, am Äußeren klebenden Vernunft als »faule« oder »verdorbene« Vernunft fand ich zu moralisierend, so dass der Ausdruck »teilnahmslos« mir am besten zur Kennzeichnung einer Vernunft geeignet erscheint, die das Reasonement nicht mit dem Handeln verbindet.]

der okzidentalen und durch die Reduktion ihres Verständnisses der Welt auf das okzidentale Weltverständnis, viele Menschen durch die Produktion von unzähligen Abwesenheiten, Ausschlüssen und Vergessenheiten außerhalb lässt. Sie ist daher eine amnestische Vernunft, geneigt das Leiden der Versager und Besiegten aus dem Gedächtnis auszuradiieren.

Nach Santos (2003a: 44; 2005a: 153-54) äußert sich der teilnahme lose Charakter der modernen okzidentalen Rationalität im Wesentlichen in vier Formen: in der *machtlosen Vernunft* (*razón impotente*) deterministischen und resignierten Charakters, da sie sich hilflos und unfähig zur Handlung gegenüber einer äußeren Notwendigkeit glaubt, gegen die man nichts machen kann; in der *arroganten Vernunft* (*razón arrogante*) die, indem sie sich als bedingungslos frei denkt, sich in Gleichgültigkeit sich selbst zuwendet und nicht die Notwendigkeit ihrer Ausübung fühlt; in der *metonymen Vernunft* (*razón metonímica*), die, indem sie den Teil für das Ganze nimmt, sich als die einzig gültige Form der Rationalität begründet, glaubend, dass sie im Besitz der universellen und absoluten Wahrheit ist; und schließlich in der *prolepsischen Vernunft* (*razón proléptica*), die glaubt, alles über die Zukunft zu wissen, indem sie diese als bloße lineare und automatische Verlängerung der Gegenwart in Betracht zieht.

Im Folgenden werde ich die hauptsächlichen Linien der Kritik darlegen, die Boaventura de Sousa Santos an der metonymen Vernunft und an der prolepsischen Vernunft realisiert. Wenngleich diese zwei Ausdrucksweisen der teilnahme losen Vernunft durch die klassische Philosophie und die Sozialwissenschaften historisch in geringerem Umfang thematisiert und diskutiert wurden, sind sie seit mehr als zweihundert Jahren die hauptverantwortlichen für den massiven Verlust der menschlichen Erfahrung.

2.3.1 Gegen den monokulturellen Universalismus

Die *metonyme Vernunft*¹⁹ strotzt von universalistischen und endgültigen Ansprüchen. Sie verkündigt eine vollständige Vernunft, abgeschlossen und beendet.

Dies führt sie direkt zur Annahme der Idee der Totalität als Ordnung der Realität. Ihre Logik des Denkens ist schlicht: Es existiert ein Ganzes, das über die

¹⁹ Die Metonymie ist eine rhetorische Figur, die darin besteht, ein Element mit dem Namen eines anderen zu benennen, mit dem es eine zeitliche oder räumliche Nähe bewahrt. Beim Sprechen von der metonymen Vernunft zieht de Sousa die Bedeutung eines besonderen Typs der Metonymie heran, die Synekdoche, vermittelt derer der Teil eines Elements für das Ganze benutzt wird oder viceversa.

Teile herrscht, die es bilden; die Teile existieren nur in Relation zur Totalität, welcher sie untergeordnet sind. Der Mechanismus, mit dem die metonyme Vernunft die ordnende Totalität der Welt zusammensetzt, ist die Dichotomie oder Aufteilung in zwei Teile: Mann/Frau, Vernunft/Gefühl, wissenschaftliches Bewusstsein/Alltagsbewusstsein, zivilisiert/primitiv, Norden/Süden, um einige Beispiele zu zitieren. Wie es Santos aufzeigt (2005a: 155-56), etabliert die dichotomische Relation auf der Erscheinungsebene eine Symmetrie zwischen jedem dieser beiden Teile, aber in Wirklichkeit verdeckt dies eine hierarchische Machtrelation, die einen der beiden negativ betrifft; doch die metonyme Vernunft meint, dass außerhalb der Dichotomie die Teile im Rahmen des Ganzen weder gedacht noch verstanden werden können. Folglich reduzieren sich die Erfahrung und die Erkenntnis des Realen als das durch die klassifikatorischen Parameter der metonymen Vernunft Akzeptierte, außerhalb derer es keine mögliche Erfahrung von anderen Rationalitäten gibt, die nicht auf dichotomischen Systemen von Ideen fußen, welche als einzige und wahre Realität betrachtet werden. Diese alternativen Rationalitäten werden einfach ignoriert, marginalisiert oder unterdrückt.

Dementsprechend ist es möglich, einen Parallelismus herzustellen zwischen einerseits der Reflexion von Santos über die Reduktion der Erfahrung und des Verständnisses der Welt auf nur einen ihrer Teile und andererseits der Reflexion von Benjamin (1965: 8) über die Reduktion der kommunizierbaren Erfahrung auf bloß »mechanische Erfahrung«, repetitiv und quantitativ, größtenteils gefördert durch die Entwicklung des industriellen Kapitalismus und die Eroberung der sozialen und politischen Macht durch einen Teil der Bourgeoisie. In beiden Fällen, bei Bewahrung der Distanz zwischen ihren Fragestellungen, nehmen sowohl Boaventura de Sousa Santos als auch Walter Benjamin eine Situation der anthropologischen Armut wahr, des voranschreitenden Verlustes des Humanen, markiert durch den Verlust wertvoller symbolischer Universen und von Sinn, ausgestattet mit kulturellem Gedächtnis, Institutionen, sozialen Praktiken und Epistemologien.

In Synthese: Für Santos (2001f; 2003a: 279), ist die moderne metonyme Vernunft die Türöffnerin für eine *Epistemologie der Blindheit*, die dieses grässliche Defizit an Realität verantwortet und rechtfertigt:

»Eine Epistemologie, die ausschließt, ignoriert, zum Schweigen bringt, eliminiert und all das zur epistemischen Nicht-Existenz verdammt, was voraussichtlich nicht in die Grenzen einer Erkenntnis eingeschlossen werden kann, die Erkennen um zu Beherrschen als Ziel hat.« (Santos, 2004a: 65).

Während Benjamin, um gegen die Verarmung der Erfahrung zu kämpfen, in seinen Schriften ein neues, viel reichhaltigeres und polyvalentes Konzept der Erfahrung vorschlägt, das fähig ist, dem unerschöpflichen Fluss der sinnhaften Erfahrungen, kanalisiert durch die unterschiedlichen Lebensbereiche, etwa die Religion, Fassungsvermögen zu geben, verteidigt Santos (2001f; 2003a: 281ff.) seinerseits die Notwendigkeit, eine *Epistemologie der Voraussicht* (*visión*) zu entwickeln, deren Hauptzweck es ist, für das emanzipatorische Bewusstsein zu arbeiten, für welches Wissen, um hieran zu erinnern, Solidarität zu schaffen bedeutet, definiert als reziproke Anerkennung des Anderen als Gleichen.

Der hauptsächliche theoretische Rückgriff, auf den sich die Epistemologie der Voraussicht stützt, ist die *Soziologie der Abwesenheiten*. Diese besteht in einem soziologischen Vorgehen

»welches aufzuzeigen anstrebt, das das, was nicht existiert, in Wirklichkeit aktiv als nicht Existierendes produziert wird, d.h. als nicht glaubhafte Alternative zu dem, was existiert.« (Santos, 2005a: 160).

Daher ist es der hauptsächliche Vorschlag der Soziologie der Abwesenheiten, die *abwesenden Subjekte und Objekte* in *präsen te Subjekte und Objekte* zu transformieren, indem Fragmente der Erfahrungen sozialisiert werden, die bisher verworfen wurden. Dieses Ziel ist möglich, da es die Soziologie der Abwesenheiten gestattet, die durch die metonyme Vernunft etablierten hierarchischen Dichotomien zu zerstören, indem sie das untergeordnete Element der Relation außerhalb der asymmetrischen Artikulationen und unabhängig von dem Element denkt, das die Hegemonie ausübt.

Unter Benutzung eines Terminus als Metapher, der aus der Landwirtschaft stammt, *Monokultur*, identifiziert Santos (2005a: 160) für die metonyme Vernunft charakteristische fünf Modi der Produktion von Nicht-Existenz. Jeder von ihnen bildet eine gefährliche Monokultur mit der Bestimmtheit zu universeller Expansion und Drang nach Eroberung anderer Kulturen, was eine Androhung der Vernichtung des Wertes der kulturellen Vielfalt bedeutet.

Die *Monokultur des Wissens und der Genauigkeit* gründet sich auf eine wissenschaftliche Ausschließlichkeit, d.h. auf eine epistemologische Glaubensgewissheit, gemäß derer die wissenschaftliche Erkenntnis das einzige Kriterium gültiger Wahrheit ist, die als genau und objektiv erachtet wird. Parallel zu ihr wird alles, was sich außerhalb des wissenschaftlichen Kanons befindet, nicht als Erkenntnis betrachtet, sondern als etwas, das Teil der Meinung, des Brauchs

oder des Glaubens darstellt.²⁰ Der Modus mit welchem diese Monokultur nichtexistente Identitäten produziert, ist die *Ignoranz*, durch welche sich das ereignet, was de Sousa Santos (2005a: 135) als *Epistemozid* bezeichnet: die Ermordung, die Marginalisierung und das Vergessen anderer Formen der Erkenntnis.

Die *Monokultur der linearen Zeit* geht davon aus, dass die Geschichte eine einzige Richtung und einen einzigen Sinn hat: immer nach vorne, eine Kategorie, die den Namen des Fortschritts erhält. Diese Monokultur schließt Elemente der bestehenden Realität aus, indem sie die Gesamtheit der Länder und Personen, die sich nicht nach einer linearen und progressiven Version der Zeit richten, mit wertenden Adjektiven wie *rückständig*, *primitiv*, *übrig bleibend* (residual)²¹, *exotisch* oder *unterentwickelt* klassifiziert. In dieser Perspektive ist das Vormoderne in seiner Stufe der Entwicklung niemals mit dem Gegenwärtigen vergleichbar. Für die Liebhaber und Enthusiasten des »Gesetz des Fortschritts« ist Globalisierung das für eine Gesellschaft von heutzutage maximale Stadium von Modernität und anzunehmender Entwicklung.

²⁰ Interessant ist die Unterscheidung zwischen Ideen und Glaubensgewissheiten, die der spanische Philosoph José Ortega y Gasset (1934: o.S.) vornimmt, indem er festhält, dass die Differenz beider in den Glaubensgewissheiten wurzelt: »Es sind nicht Ideen, die wir haben, sondern Ideen, die wir sind. Ja, noch mehr: gerade weil es fundamentale Glaubensgewissheiten sind, vermischen sie sich für uns mit der Wirklichkeit selbst – sie sind unsere Welt und unser Sein – und verlieren dadurch den Charakter von Ideen, von Gedanken, die uns ebensogut nicht hätten einfallen können.« Etwas danach nuanciert der Philosoph die graduelle Differenz zwischen beiden Konzepten noch weiter: [...] »Von den Gedanken, die uns einfallen und die wir uns zu eigen machen – und ich wiederhole, daß ich dazu auch die strengsten wissenschaftlichen Erkenntnisse rechne –, können wir sagen, daß wir sie hervorbringen, stützen, erörtern, verbreiten, für sie kämpfen, ja, sogar imstande sind, für sie zu sterben. Was wir aber nicht können, ist aus ihnen leben. Sie sind unser Werk und setzen gerade darum schon unser Leben voraus, das sich auf Glaubensgewissheiten gründet, die wir nicht selbst hervorbringen, über die wir uns im allgemeinen nicht einmal Rechenschaft geben und die wir weder erörtern noch verbreiten, noch unterstützen. Mit den Glaubensgewissheiten tun wir im Grunde überhaupt nichts, wir leben einfach in ihnen.« Auf der Basis einer Fokussierung wie dieser negiert die Monokultur des wissenschaftlichen Wissens die notwendige intellektuelle Kapazität, Ideen zu entwickeln, für die man kämpfen muss, indem sie diese als Inhaber einer mythischen Rationalität beurteilt, die in einem Stadium der unreifen und präreflexiven Entwicklung situiert sind.

²¹ [Als Substantiv bedeutet "residual" Abfall]

Die *Monokultur der Naturalisierung der Differenzen* ist ein Mechanismus der sozialen Klassifizierung, der mit Kategorien der Gruppierung wie Ethnie, Geschlecht und soziale Klasse arbeitet. Diese Kategorien, weit entfernt von einer positiven Bewertung des Potentials, das die Differenzen zwischen sozialen Gruppen darbieten, werden benutzt, um durch das Medium des Minderwertigmachens (*inferiorización*) zu naturalisieren. Entsprechend dieser Logik bedeutet Verschiedensein – Immigrant, Frau oder Armer zu sein – vor allem, von Natur aus *minderwertig* zu sein. Das offensichtliche Resultat dieser Monokultur ist folglich die Etablierung eines Systems von Hierarchien und Ungleichheiten, die als »natürliche« erachtet werden und hiermit gerechtfertigt werden.

Die *Monokultur des herrschenden Maßstabs* ist durch die Unfähigkeit gekennzeichnet, die differenten, sich im Prozess der Globalisierung überlappenden Handlungsumwelten wertzuschätzen. Sie beschränkt sich darauf, als vorrangige Kriterien die Maßstäbe des *Universellen* oder des *Globalen* zum Nachteil des Partikularen und Lokalen anzunehmen, gering geschätzt werden als etwas Häusliches und Folkloristisches. In dieser Monokultur propagiert die metonymische Vernunft die Idee, dass es keine Alternative, keine mögliche Lösung außerhalb des Verlaufs der ökonomischen Globalisierung gibt, den sie als einen für jedweden geographischen und kulturellen Kontext gültigen Prozess denkt. Wir haben hier die ökonomistische und säkularisierte Version des alten und exklusiven Dogmas der katholischen Kirche, gemäß dem es außerhalb der Kirche kein Heil gibt, *extra Ecclesiam nulla salus*.

Die *Monokultur der kapitalistischen Produktionsweise* schließlich diskreditiert jene Formen der Produktion, die als Ziel nicht das unbeschränkte ökonomische Wachstum haben, wie es sich innerhalb der kapitalistischen Produktion ereignet, deren Kriterium der Produktivität den Gebrauch und die Ausbeutung des Menschen und der Natur vermittelt der Arbeit mit sich bringt, die sie jeweils in »menschliche Ressourcen« und natürliche »Ressourcen« verwandelt, nutzbar bis zu ihrer Erschöpfung. Die Nichtexistenz wird hier unter der Form des *Unproduktiven* hervorgebracht, die entweder als steril gegenüber der Natur oder als Faulheit und/oder berufliche Disqualifizierung der Arbeiter zu beschuldigen sei.

De Sousa Santos wirft die Notwendigkeit auf, die *universelle Monokultur* in Frage zu stellen, die durch diese fünf hegemonialen Logiken der Produktion von Abwesenheit gebildet wird. Unter Rückgriff auf ein Prinzip der biologischen Wissenschaften, das sich auf nicht destruktive Beziehungen zwischen Organismen bezieht, schlägt er hierzu die Schaffung von fünf *Ökologien* vor

(Santos, 2005a: 163 ff.; 2005b: 32 ff.). Sein Vorschlag ist es nicht, mit den hegemonialen Kategorien der Produktion von Abwesenheit Schluss zu machen, sondern, weit besser, alternative Kriterien der Diskussion einzuführen, die es gestatten würden, die Glaubwürdigkeit und Gültigkeit anderer möglicher Optionen aufzuzeigen. Die Ökologien erweitern deshalb die präsente Realität, indem sie in diese Wissensformen, Praktiken und sozialen Gruppen einbeziehen, die, obwohl sie schon vorhanden sind, aktiv als nicht existent konstruiert wurden.

Die *Ökologie der Wissensformen* eröffnet die Möglichkeit eines horizontalen Dialogs zwischen dem wissenschaftlichen Wissen und anderen Wissensformen, wie die Weisheit des Volkes, die indigenen Kenntnisse und das Wissen der Landbevölkerung. Die Inklusion der durch die hegemoniale Rationalität diskreditierten Praktiken und Erkenntnisse in den Bereich des Wissens erkennt nicht nur die *epistemologische Diversität* der Welt an sondern sie praktiziert darüber hinaus *globale kognitive Gerechtigkeit*. Anders gesagt: sie erkennt an, dass eine reale Ungleichheit zwischen rivalisierenden Erkenntnissen existiert – epistemologisch, politisch und soziokulturell – und dass diese Ungleichheit die Frucht einer hierarchischen Relation und der Herrschaft zwischen ihnen ist (Santos, 2004a: 72).

Die *Ökologie der Zeitlichkeiten* (temporalidades) gestattet die Anerkennung, die positive Wertschätzung und die Konfrontation anderer Formen, die Zeit zu begreifen, als mit der herrschenden okzidentalischen Konzeption einer linearen und progressiven Zeit.

Die *Ökologie der Anerkennung*, an dritter Stelle, stellt sich der Logik der sozialen Klassifikation entgegen, die Differenz mit Ungleichheit identifiziert. Sie schlägt vor, die Prinzipien von Gleichheit und Verschiedenheit in anderer Weise zu artikulieren, indem sie ausgehend von wechselseitiger Anerkennung »gleichwertige Differenzen« sucht (Santos, 2005a: 165).

Die *Ökologie der "Trans-Skala"* [ecología de las transescalas; also jenseits des herrschenden Maßstabes] berücksichtigt, das weder das Universale noch das Globale die einzig mögliche Form der Existenz ist, sondern dass sich die Erkenntnisse und Praktiken auch in Abhängigkeit von lokalen, nationalen und regionalen Maßstäben artikulieren. Es geht darum, diese Aspekte des Lokalen, die kein Produkt der hegemonialen Globalisierung sind – und auch noch nicht von dieser absorbiert sind – wiederzugewinnen und zu schützen und die Möglichkeiten des Widerstandes zu beobachten, die sie unter der Form einer gegenhegemonialen Globalisierung besitzen.

Und schließlich stellt die *Ökologie der Produktivitäten* das hegemoniale Modell der kapitalistischen Entwicklung infrage, das sich auf der Orthodoxie des unbegrenzten ökonomischen Wachstums und dem Vorrang der Akkumulation über die soziale Verteilung der Erlöse begründet. Im Unterschied zum herrschenden neoliberalen Kriterium der Produktivität bewertet sie positiv die Existenz anderer produktiver Rationalitäten, orientiert an anderen Kriterien – unter anderem Lebensqualität, nachhaltige Entwicklung, verantwortlicher Konsum – die sich in alternativen Produktionssystemen ausdrücken, wie den Organisationen der populären Ökonomie, den Arbeiterkooperativen, den selbst geleiteten Unternehmen und den Formen der solidarischen Ökonomie.

Im Kontext all dieser im Spiel befindlichen Begriffe entwickelt Boaventura de Sousa Santos (2007c: 18) eine der zentralen Kategorien unserer Zeit: Die *Interkulturalität* als friedliches und tolerantes Modell des Zusammenlebens. Im Bereich der Koexistenz unterschiedlicher epistemologischer Praktiken eröffnet die interkulturelle Perspektive zwei große Möglichkeiten. Die eine ist die Feststellung des *internen Pluralismus* der Wissenschaft. Dies bedeutet die Tatsache, dass in dem gleichen Bereich der Erkenntnis, und insbesondere in den Sozialwissenschaften, nicht eine, sondern vielfältige und unterschiedliche Arten des Betreibens von Wissenschaft und der Forschung existieren. Dies zeigen zum Beispiel die durch die feministische Epistemologie und die postkolonialen Studien der letzten Dekaden durchgeführten theoretischen Arbeiten. Die zweite Möglichkeit ist die Anerkennung eines *externen Pluralismus*, welcher dialogische Relationen zwischen der institutionalisierten wissenschaftlichen Erkenntnis und anderen, als nicht akademisch und nicht formal erachteten Wissensformen etabliert. So schlägt Santos vor, dass der Dialog und die Reziprozität zwischen (Er-)Kenntnissen nicht nur der beste Weg ist für die epistemische Bereicherung der Welt und der Wissenschaft, die mit und durch andere (Er-) Kenntnisse verglichen, konfrontiert und ergänzt werden kann, sondern auch für die tatsächliche epistemologische Gleichheit, denn »es gibt keine soziale globale Gerechtigkeit ohne kognitive globale Gerechtigkeit« (2006a: 33).

2.3.2 Kritik der neokonservativen Philosophie des Fortschritts

Der zweite Schlüssel zur Bezeichnung der teilnahme losen Rationalität in ihrer Produktion und Akkumulation von menschlichem und kulturellem Müll ist die *prolepsische Vernunft*,²² also jene, die auf eine unbegrenzte lineare und homogene Zukunft gerichtet ist. Für die prolepsische Vernunft ist die Zukunft un-

²² Die Prolepsis ist eine rhetorische und narrative Technik, durch welche man einen Sprung in die Zukunft oder deren Vorwegnahme produziert.