Franz J. Hinkelammert

Gebrauchswert, Nutzenpräferenz und postmodernes Denken: Die Wertlehre in der Wirtschaftstheorie und ihre Stelle im Denken über die Gesellschaft.

Innerhalb der Wirtschaftstheorie hat die Wertlehre immer einen zentralen Platz eingenommen und nimmt ihn auch heute noch ein, obwohl immer wieder Theoretiker aufgetaucht sind, die glaubten, auf die Wertlehre verzichten zu können. Ich möchte nun von einigen Grundproblemen dieser Wertlehre ausgehen, um zu untersuchen, wie sie sich im Verlauf des wirtschaftstheoretischen Denkens verändert haben und wie diese Änderungen sich im Denken über die Gesellschaft - dem soziologischen und philosophischen - niedergeschlagen haben. Ich halte eine solche Diskussion im gegenwärtigen Moment für wichtig, da heute gegenüber den Krisen der Unterentwicklung und der Naturzerstörung jene Theorien wieder zurückkommen, die in vorherigen wirtschaftswissenschaftlichen Werttheorien eine Rolle gespielt haben und häufig aus der Diskussion wieder verschwunden sind oder unterdrückt wurden.

Die wirtschaftswissenschaftlichen Werttheorien haben immer zwei Aspekte, die häufig vermischt werden, aber klar unterscheidbar bleiben:

1. Die Werttheorie als Grundtheorie für die Theorie der Arbeitsteilung, des Marktes und der Wirtschaftsplanung. Sie begründet die Theorie des wirtschaftlichen Gleichgewichts und erklärt das Verhältnis der Marktpreise zu diesem Gleichgewicht.

2. Die Theorie der Werte. Ohne daß diese Tatsache besonders herausgestellt wird, ist die wirtschaftstheoretische Werttheorie immer auch eine Theorie der Werte, also eine Ethik. Dies gilt ganz unabhängig davon, ob der jeweilige Wirtschaftstheoretiker eine solche Ethik beabsichtigt oder nicht, ob er Neutralität gegenüber Werten postuliert oder nicht.

Ich werde also im folgenden versuchen, die Entwicklung der Werttheorie anhand einiger Hauptprobleme zu zeigen und gleichzeitig ihre Gegenwärtigkeit im heutigen Denken über die Gesellschaft herauszuarbeiten.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

I. Das Grundproblem der Werttheorie in den klassischen Wirtschaftswissenschaften

Die wirtschaftswissenschaftliche Werttheorie entsteht innerhalb der klassischen Politischen Ökonomie. Diese klassische Wertlehre wird im letzten Drittel des XIX. Jahrhunderts durch die neoklassische Wertlehre ersetzt, deren Grundbegriffe noch heute und gerade jetzt nach dem Zusammenbruch des Sozialismus herrschende Lehre in den aktuellen Diskussionen um wirtschaftliche Probleme sind. Erst im Verlauf der gegenwärtigen Krise, vor allem der Umweltkrise, werden die Grenzen dieser neoklassischen Wertlehre bewußt, so daß wesentliche Elemente der klassischen Wertlehre erneut aufgegriffen werden, ohne allerdings bisher zu einer Neuformulierung der Wertlehre selbst geführt zu haben.

Die klassische Wertlehre wird zu einer gewissen Vollendung gebracht durch die politische Ökonomie von Adam Smith, David Ricardo und Robert Malthus. Gegenüber dieser klassischen Wertlehre arbeitet Marx seine Kritik der politischen Ökonomie aus, die eine Umkehrung dieser klassischen Wertlehre ist, wobei sie sich in ihren Grundbegriffen weiterhin innerhalb dieser selben klassischen Wertlehre bewegt.

Der zentrale Begriff der klassischen Wertlehre ist der Gebrauchswert, eine Bezeichnung, die Marx in Umlauf bringt, die aber ebensosehr den Grundbegriff der bürgerlichen politischen Ökonomie erfassen kann. Mit der neoklassischen Wertlehre wird dieser Begriff aus der Wertlehre selbst verbannt und ebenfalls im sowjetischen Marxismus seines Inhalts entkleidet. Er kann aber der Ausgangspunkt für die Analyse der klassischen Wertlehre im Ganzen sein.

Der Begriff des Gebrauchswerts bezieht sich auf das Produkt des Wirtschaftsprozesses, sofern es gesehen wird als Teil des Lebensprozesses des Menschen. Der Mensch wird als Naturwesen interpretiert, das sein Leben sichert im Austausch mit der ihn umgebenden Natur, eine Beziehung, die Marx als "Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur" bezeichnet. Als Teil der Natur tritt der Mensch in der Produktion und Konsumtion seiner Lebensmittel der Natur gegenüber. Der Produktionsprozess ist daher ein Reproduktionsprozeß des menschlichen Lebens. Das produzierte Produkt entsteht aus der Umwandlung von vorhandenen Naturelementen durch menschliche Arbeit in Mittel der menschlichen Bedürfnisbefriedigung. Diese Bedürfnisbefriedigung ist notwendig. Mißlingt sie, so wird der Lebensprozeß des Menschen unterbrochen, so daß der Tod droht.[1]

[1] "Als Bildnerin von Gebrauchswerten, als *nützliche Arbeit*, ist die Arbeit daher eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen, ewige Naturnotwendigkeit, um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben, zu vermitteln."

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Als Gebrauchswert betrachtet, entscheidet das Produkt über Leben und Tod. Daher ist die Gebrauchswertanalyse eine solche, die den Wirtschaftsprozeß unter dem Gesichtspunkt von Leben und Tod der Produzenten betrachtet. Sie fragt daher, wie produziert und konsumiert werden muß, damit der Mensch leben kann, d.h. den Produktionsprozeß als Reproduktionsprozeß des menschlichen Lebens verwirklichen kann. Dies impliziert keinerlei Reduktion des Menschen auf die Produkte im Sinne eines "Der Mensch ist was er ißt". Es heißt nur, daß kein menschlicher Wert sich verwirklichen kann, wenn er nicht eine Symbiose mit den Gebrauchswerten eingeht.

Obwohl Marx es ist, der die hier benutzten Begriffe geprägt hat, handelt es sich um eine Sichtweise, die die gesamte klassische Wirtschaftstheorie teilt. Trotzdem besteht zwischen der bürgerlichen politischen Ökonomie und ihrer Marxschen Kritik ein Gegensatz, der eine wesentliche Rolle für die Entstehung der neoklassischen Wertlehre wird. Es handelt sich allerdings um einen Gegensatz, der innerhalb der Analyse der Produkte als Gebrauchswerte - als Produkte, über die zu verfügen über Leben und Tod entscheidet - auftaucht und zur Marxschen Klassenanalyse führt.

Ich will diesen Gegensatz erläutern anhand einiger Thesen von Adam Smith und ihrer Umkehrung bei Marx. Ich möchte insbesondere zwei entscheidende Thesen von Adam Smith vorstellen, um dann die Marxsche Umkehrung zu zeigen.

1. Die These der "unsichtbaren Hand". Smith behauptet, daß alles Handeln im kapitalistischen Markt, sofern es sich am Eigeninteresse orientiert, auf nicht-intentionale Weise ein Gesamtinteresse verwirklicht. Das Interesse aller ist am besten gewahrt, wenn jeder sich im Markt so verhält, daß er dieses Gesamtinteresse nicht intentional berücksichtigt. Im kapitalistischen Markt ist das Gesamtinteresse dann verwirklicht, wenn alle Marktteilnehmer es vergessen. Es handelt statt ihrer eine unsichtbare Hand, die die intentionale Orientierung am Einzelinteresse in eine nicht-intentionale Orientierung am Gesamtinteresse verwandelt. Je weniger der Einzelne sich intentional am Gesamtinteresse orientiert, um so besser ist dieses verwirklicht. Es entsteht die Vorstellung einer Gesellschaft, in der jeder den anderen bedient, und dies um so besser tut,

---

Karl Marx, Das Kapital, I, MEW. Berlin. Bd.23, S. 57. "Sein Produkt ist ein *Gebrauchswert*, ein durch Formveränderung menschlichen Bedürfnissen angeeigneter Naturstoff." Karl Marx, Das Kapital, I, MEW. Berlin. Bd.23, S. 195."Der Arbeitsprozeß... ist zweckmäßige Tätigkeit, zur Herstellung von Gebrauchswerten, Aneignung des Natürlichen für menschliche Bedürfnisse, allgemeine Bedingung des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur, ewige Naturbedingung des menschlichen Lebens, vielmehr allen seinen Gesellschaftsformen gleich gemeinsam." Karl Marx, Das Kapital, I, MEW. Berlin. Bd.23, S. 198. Marx spricht davon, daß dies "zur Frage von Leben oder Tod" wird. Karl Marx, Das Kapital, I, MEW. Berlin. Bd.23, S. 511/512.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

je mehr er sich selbst bedient. Die Voraussetzung ist allerdings, daß er dies im kapitalistischen Markt tut und nicht gegen ihn. Dies ist die Magie des Marktes.[2]

Hier schlägt die Analyse in eine Ethik um. Die institutionalisierten Werte des Marktes - Privateigentum und Erfüllung von Verträgen - gelten als einzig realistischer Weg, um instrumental die ideale Situation eine Gesellschaft der erfüllten Nächstenliebe zu erzeugen. Es handelt sich um die totale Utopie des Marktes, die seit Adam Smith bis heute die bürgerliche Wirtschaftstheorie in der einen oder anderen Form beherrscht und aus der sie ihre Werte ableitet.

2. Die klassische Lohntheorie. Das Gegenteil des Himmels ist die Hölle, und der großen Utopie der bürgerlichen Gesellschaft steht die große Verurteilung gegenüber. Die klassische Lohntheorie ist auf den Begriff des Gebrauchswerts gegründet. Der Markt koordiniert die Produktion und Konsumtion von Gebrauchswerten, d.h. von Produkten, die über Leben und Tod entscheiden. Daher die zentrale Rolle des Subsistenzbegriffs in dieser Wirtschaftstheorie. Wer seine Subsistenz nicht hat, ist zum Sterben verurteilt. Indem der Markt die produzierten Gebrauchswerte verteilt, verteilt er Lebenschancen. Wer sich nicht in den Markt integriert oder integrieren kann, ist als Überflüssiger zum Tode verurteilt. Im Markt ergibt sich also als Ergebnis von Nachfrage und Angebot nach Arbeitskräften eine Entscheidung über Leben und Tod. Steigt der Lohn über die Subsistenz, so gibt es zuviel Arbeitskräfte, da diese sich zu sehr vermehren. Als Ergebnis muß der Lohn unter die Subsistenz fallen, damit die Überflüssigen eliminiert werden. Der Markt ist auch darin harmonisch, daß seine gesunden Erhaltungskräfte die Zahl der Menschen so reguliert, daß immer ein gesamtwirtschaftliches Gleichgewicht verwirklicht werden kann. Dieses Regulativ ist der Hunger, der über den Lohnmechanismus so gelenkt wird, daß Angebot und Nachfrage zu einem markträumenden Preis sowohl für Güter als auch für Menschen führen.[3] Alles dies tut die unsichtbare Hand.[4]

---

[2] Über den Gewerbetreibenden sagt Adam Smith: "Allerdings ist es in der Regel weder sein Streben, das allgemeine Wohl zu fördern, noch weiß er auch, wie sehr er dasselbe befördert. Indem er den einheimischen Gewerbefleiß dem fremden vorzieht, hat er nur seine eigene Sicherheit vor Augen, und indem er diesen Gewerbefleiß so leitet, daß sein Produkt den größten Wert erhalte, beabsichtigt er lediglich seinen eigenen Gewinn und wird in diesen wie in vielen anderen Fällen von einer unsichtbaren Hand geleitet, daß er einen Zweck befördern muß, den er sich in keiner Weise vorgesetzt hatte. Auch ist es nicht eben ein Unglück für die Nation, das er diesen Zweck nicht hatte. Verfolgt er sein eigenes Interesse, so befördert er das der Nation weit wirksamer, als wenn er dieses wirklich zu befördern die Absicht hätte." Smith, Adam: Der Reichtum der Nationen. Leipzig 1924. (Viertes Buch, 2.Kapitel) Bd.II, S. 29.

[3] "Aber in einer zivilisierten Gesellschaft kann der Mangel an Nahrungsmitteln nur unter den unteren Volksklassen einer weiteren Vermehrung der Menschen Schranken setzen, und er kann dies nur dadurch, daß er einen großen Teil der Kinder, die ihre fruchtbaren Ehen hervorbringen, tötet... So geschieht es, daß die Nachfrage nach Menschen, gerade wie die nach jeder anderen Ware, notwendig auch die Erzeugung der Menschen reguliert: sie beschleunigt sie, wenn sie zu langsam vor sich geht, und sie verzögert sie, wenn sie zu rasch fortschreitet." Smith, a.a.O. (1. Buch, 8. Kapitel) Bd.I, S. 80/81.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Dies sind die beiden Eckpfeiler nicht nur der Smithschen, sondern überhaupt der bürgerlichen klassischen Ökonomie. Sie werden durch die Wertlehre begründet und haben den Gebrauchswert zur Voraussetzung.

Der Widerspruch, der hier gegeben ist, ist evident. Wenn das Gesamtinteresse die Eliminierung eines Teils der Gesamtheit erfordert, ist es widersprüchlich. Zumindest für den Teil der Menschheit, dem die Eliminierung droht, ist es nicht harmonisch, sondern bedrohlich.

Hier setzen die Emanzipationsbewegungen des XIX. Jahrhunderts einschließlich der Arbeiterbewegung, aber auch die Marxsche Kritik der bürgerlichen politischen Ökonomie an. Das Gesamtinteresse, auf dem die Smithsche Analyse beruht, ist abstrakt und es ist mörderisch. Es kennt keine Menschenrechte, sondern nur Marktrechte, das aber heißt, Rechte von Institutionen. Damit der Markt als abstrakte Idee lebt, wird der Mensch zerstört. Aus der Kritik hieran entsteht erst die moderne Auffassung von Menschenrechten als Rechten, die der konkrete Mensch hat und die er gegenüber den Institutionen und ihrer Logik - hier gegenüber der Marktlogik -, geltend machen kann.

Die Marxsche Kritik antwortet auf diesen Widerspruch der klassischen bürgerlichen politischen Ökonomie. Ich will auf einige Grundthesen hinweisen:

1. Die Analyse der Reproduktion des menschlichen Lebens als Bedingung der Möglichkeit wirtschaftlichen Handelns: das Verelendungsgesetz. Marx entwickelt dieses Gesetz durch Umkehrung und Erweiterung der Smithschen Ansätze. Marx geht von der Feststellung aus, daß der Markt Überflüssige schafft und eliminiert. Folglich schafft der Markt keine Harmonie, sondern den Konflikt. Diejenigen, die durch den kapitalistischen Markt bedroht sind, sind Objekte eines Klassenkampfes von oben.[5]

Obwohl Marx nicht das Wort von der unsichtbaren Hand benutzt, benutzt er weiterhin den Begriff. Er bestreitet nicht, daß im Markt eine unsichtbare Hand auftaucht, die sich durch nicht-intentionale Effekte des Handelns gegenwärtig macht. Er behauptet vielmehr, daß diese nicht-intentionalen Effekte des kapitalischen Marktes - als Marktautomatismus gesehen - nur für einen Teil der Menschheit harmonisch, für den anderen aber zerstörerisch sind. Dies ist nicht mehr als die Umkehrung der Smithschen Analyse, wenn man den Smithschen

[4] Auch die Hegelsche Idee setzt sich ja durch mit Hilfe einer "List der Vernunft", die eine Art unsichtbarer Hand ist, und die auf ihrem Wege manche "zarte Blume" zertreten muß. Folglich kann Marx seine Kritik bei Hegel ansetzen. Alles, was er über Hegel sagt, sagt er genau so über Smith und konnte es sagen. Die bürgerliche Kritik an Marx hat aber nicht etwa jetzt diese Überflüssigkeit von Menschen diskutiert, sondern hat Hegel selbst für überflüssig erklärt.

[5] Vom Schuhputzer zum Millionär, vom Millionär zum Schuhputzer. Die Klassenbildung ist nicht adskriptiv, sondern Produkt des Kampfes im Markt.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Gesichtspunkt des abstrakten Gesamtinteresses durch den Gesichtspunkt eines Gesamtinteresses konkreter Menschen ersetzt. Nicht die Analyse ändert sich, sondern ihre Interpretation: wenn der kapitalistische Markt Überflüssige schafft und diese dann eliminiert, ist er in seiner Logik zerstörerisch.[6]

In zwei Richtungen allerdings weitet Marx die Smithsche Analyse aus. Zum einen behauptet er, daß diese Logik des Marktes zur Schaffung und Eliminierung von Überflüssigen hin kumulativ ist und nicht etwa, wie Smith meint, Öl für die Fortschrittsmaschine, die sich dann für ewige Zeiten weiterdrehen kann. Zum andern behauptet er, daß in der Logik des kapitalistischen Marktes nicht nur die Menschheit, sondern auch die Natur zerstört wird. "Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen allen Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter."[7]

In diesem Sinne entwickelt Marx das Verelendungsgesetz als Ergebnis der nicht-intentionalen Effekte des kapitalistischen Marktes - als Ergebnis seiner unsichtbaren Hand -, wonach sich eine kumulative Zerstörung von Mensch und Natur ergibt.

2. Die Überwindung des Kapitalismus durch den Kommunismus. Marx sucht die Überwindung des Kapitalismus als Notwendigkeit, die aus dem Verelendungsgesetze folgt. Da der Kapitalismus das Leben des Menschen zerstört, kann die Menschheit nur über ihn hinausgehen, vorausgesetzt, daß sie leben will. Das aber nimmt Marx für selbstverständlich. Die Lösung, die er dann vorschlägt, ist ganz so instrumental wie sie schon in der klassischen bürgerlichen politischen Ökonomie ist. Hatte diese die Harmonie als instrumentales Ergebnis der Einführung des kapitalistischen Marktes versprochen - die große Utopie der bürgerlichen Gesellschaft -, so versprach sie jetzt Marx als Ergebnis der Abschaffung nicht nur des kapitalistischen, sondern jeden Marktes: die Utopie des Kommunismus.

Daraus entsteht eine Ethik, die genauso mechanisch und instrumental ist wie die bürgerliche. Der Mensch verwirklicht die Rechte des konkreten Menschen automatisch, sobald er die Warenbeziehungen abschafft und an ihre Stelle die freie Assoziation aller Produzenten setzt. Das ist bei Marx sicher weniger mechanisch gedacht als es dann im sowjetischen Sozialismus auftaucht,

---

[6] "Im großen und ganzen hängt dies aber auch nicht vom guten oder bösen Willen des einzelnen Kapitalisten ab. Die *freie Konkurrenz macht die immanenten Gesetze der kapitalistischen Produktion* dem einzelnen Kapitalisten gegenüber als *äußerliches Zwangsgesetz* geltend." Karl Marx, Das Kapital, I, MEW. Berlin. Bd.23, S. 286.

[7] Marx, Karl: Das Kapital, I, MEW, 23, S. 528/530.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

weist aber dennoch in diese Richtung. Die Überwindung der Warenbeziehung befreit danach die Technik von ihren zerstörerischen Elemente, die die Warenbeziehung ihr aufprägt und schafft daher in konkreter Form jene Harmonie, die die bürgerliche Ökonomie in abstrakter Form verspricht. Ganz wie in der bürgerlichen Analyse, wird auch hier die Politik instrumental als Technik gesehen. An die Stelle des Automatismus des Marktes tritt der Automatismus der Abschaffung des Marktes.

II. Die Antwort der neoklassischen Wirtschaftstheorie

Die bürgerliche Wirtschaftstheorie antwortet auf die Emanzipationsbewegungen des XIX. Jahrhunderts und auf die Marxsche Kritik nicht durch Argumentation, sondern durch eine Umformulierung ihrer Grundlagen. Das Paradigma der klassischen politischen Ökonomie ist auf den Gebrauchswertbegriff gegründet. So entsteht jetzt die neoklassische Wirtschaftstheorie durch die Ausscheidung des Gebrauchswertbegriffs aus allen wissenschaftlichen Erwägungen.

Auch der Marxismus, wie er sich nach dem Tod von Marx bildet, verkürzt den Gebrauchswertbegriff immer mehr, um ihn schließlich auf die Vorstellung eines materiellen Substrats der Ware zu reduzieren. Er wird kaum noch in seiner entscheidenden Bedeutung als Produkt, über das zu verfügen über Leben und Tod entscheidet, gesehen. Dieser Prozeß kulminiert in der stalinistischen Politischen Ökonomie, in der der Begriff der Produktivkräfte dann einfach als Wachstumsrate des Volkseinkommens - einer Masse von materiellen Produkten - gesehen wird. Bei Marx hingegen sind die Produktionskräfte zwar auch Gebrauchswerte, die in erweiterter Reproduktion produziert und konsumiert werden. Aber sie sind bestimmend deshalb, weil die Verfügungsmöglichkeit über sie über Leben und Tod entscheidet. Die Gebrauchswerte sind daher die materielle Instanz der Vermittlung des menschlichen Lebens. Als solche sind sie nie nur materiell, sondern immer mit den Werten des Lebens verknüpft.

Eine Gesellschaft muß daher ihre Produktion und Verteilung so einrichten, daß alle Produzenten ihr Leben reproduzieren können. Eine abstrakte Maximierung dessen, was unter dem Stalinismus Produktivkräfte genannt wurde, bedroht gerade die Produktivkräfte, wie Marx sie verstand und seinem historischen Materialismus zugrundelegte. Der Marxismus im sowjetischen Sozialismus ließ die Gebrauchswertanalyse verschwinden, obwohl er das Wort Gebrauchswert beibehielt.

Die neoklassische Wirtschaftstheorie hingegen ließ mit der Sache auch das Wort Gebrauchswert verschwinden. An seine Stelle setzte sie die "subjektive" Nutzenpräferenz. Unter dem Gesichtspunkt der Nutzenpräferenz

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

wird die Verfügung über das Produkt nicht unter dem Aspekt von Leben und Tod gesehen, sondern nur noch als Objekt einer Konsumentenwahl. Der Konsument ist frei, um zu wählen. Der Konsumentenwahl aber unterliegt nicht mehr die Notwendigkeit der Subsistenz - d.h. des Überlebens -, sondern die relative Knappheit. Das Produkt ist damit ebenfalls auf sein materielles Substrat reduziert und nicht mehr ein Träger von Werten des menschlichen Zusammenlebens.

Auf diese Weise werden die Grundbegriffe der Wirtschaftstheorie völlig verwandelt, nämlich die Begriffe Wirtschaft, Bedürfnisse und wirtschaftliches und gesellschaftliches Handeln. Sieht man den Wirtschaftsprozeß ausschließlich unter dem Gesichtspunkt der Präferenzen von Konsumenten innerhalb des Knappheitskalküls aller Wirtschafter, verschwindet der Gesichtspunkt der Reproduktion von Mensch und Natur.[8] Er wird nicht etwa widerlegt, sondern wird unsichtbar gemacht. Alle wirtschaftlichen Entscheidungen sind jetzt fragmentarisch gesehen. Dieser Gesichtspunkt gilt als formal-rational.

Hat man die Begriffe so umgebildet, kann man sich mit der Marxschen Analyse der Reproduktion des menschlichen Lebens als Bedingung der Möglichkeit wirtschaftlichen Handelns nicht mehr auseinandersetzen und braucht es auch nicht zu tun. Das Problem der Reproduktion des Lebens wird jetzt unter dem Gesichtspunkt eines "Wertes" gesehen, der objektive Geltung beansprucht, eines Seinsollenden, über das die empirische Wissenschaft nichts entscheiden kann. Werten gegenüber gilt die Wissenschaft als neutral. Damit sie wertfrei ist, muß sie sich solcher Urteile enthalten, wie sie Marx in seiner Kritik des Kapitalismus ausspricht. Im Namen der Wissenschaft kann man keine Werte ableiten.

So entsteht die neoklassische Wirtschaftstheorie in ihrer aseptischen Form, in der sie über die drängenden konkreten Probleme des menschlichen Lebens nichts zu sagen hat. Arbeitslosigkeit, Verelendung, Unterentwicklung und Naturzerstörung sind keine wirtschaftlichen Probleme mehr. Die empiri-

[8] Max Weber drückt dies auf folgende Weise aus: "Von Wirtschaft wollen wenigstens wir hier vielmehr nur reden, wo einem Bedürfnis oder einem Komplex solcher, ein, im Vergleich dazu, nach der Schätzung des Handelnden, knapper Vorrat von Mitteln und möglichen Handlungen zu seiner Deckung gegenübersteht und dieser Sachverhalt Ursache eines spezifisch mit ihm rechnenden Verhaltens wird." Vgl. Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Tübingen 1972, S. 199. "Es ist an sich konventionell, daß man allerdings in spezifisch betontem Sinn an die Deckung der Alltagsbedürfnisse, an den sog. materiellen Bedarf denkt, wenn von Wirtschaft die Rede ist. Gebete und Seelenmessen können in der Tat ebensogut Gegenstände der Wirtschaft werden, wenn die für ihre Veranstaltung qualifizierten Personen und deren Handeln knapp und daher nur ebenso gegen Entgelt zu beschaffen sind wie das tägliche Brot." Vgl. Weber, a.a.O. S. 199. Ein solcher Begriff der Wirtschaft kann nur dienen, wenn sich die Analyse auf Marktprobleme beschränkt. Wird hingegen der Reproduktionsprozeß des menschlichen Lebens zum Gegenstand der Analyse, muß notwendig der Begriff der Wirtschaft auf die Gebrauchswertproduktion orientiert werden. Sofern eine Wirtschaftstheorie beide Dimensionen des Wirtschaftens erfassen will, muß sie die Wirtschaft auf zweierlei Weise definieren.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

sche Wissenschaft kann sich dazu nicht äußern, ohne Werte abzuleiten. Das aber gilt im Namen der empirischen Wissenschaft als unmöglich.

Ist so die Kapitalismuskritik von Marx zwar nicht widerlegt, aber aus der wissenschaftlichen Diskussion ausgeschieden, konzentriert sich die neoklassische Wirtschaftstheorie auf eine Widerlegung der Lösung, wie sie im XIX. Jahrhundert die sozialistischen Bewegungen und eben auch die Marxsche Analyse suchen. Es handelt sich um die Marxsche Vorstellung der Überwindung der Probleme des kapitalistischen Marktes durch seine Abschaffung.

In dieser Auseinandersetzung entwickelt die neoklassische Wirtschaftstheorie eine neue Dimension der wirtschaftstheoretischen Analyse, die die klassische politische Ökonomie nur am Rande wahrnahm. Es handelt sich um die optimale Mittelverwendung, das Problem des wirtschaftlichen Optimums. Sie kommt zu dem Ergebnis, daß jeder ernsthafte Versuch, die Warenbeziehungen abzuschaffen, den Wirtschaftsprozeß selbst zerstören muß.

Was dieses Ergebnis anbetrifft, habe ich keinen Zweifel, daß es zutrifft. Wenn wir den Zusammenbruch des historischen Sozialismus erklären wollen, werden wir immer diese Theorie der optimalen Mittelverwendung dazu gebrauchen.

Aber damit ist das Problem der Marxschen Kapitalismuskritik nicht gelöst. Die Theorie der optimalen Mittelverwendung kann nur widerspruchslos entwikkelt werden, wenn sie auf die Analyse der Reproduktion des menschlichen Lebens als Bedingung der Möglichkeit wirtschaftlichen Handelns verzichtet. Sie schließt diese Analyse nicht ein und kann das auch nicht.

Die neoklassische Wirtschaftstheorie entwickelt ihre Theorie der optimalen Mittelverwendung an Hand eines zentralen Modells der idealen Marktsituation. Es handelt sich um ein Modell des allgemeinen wirtschaftlichen Gleichgewichts, das als Modell vollkommener Konkurrenz bezeichnet wird. Gerade die Behandlung des Lohnes als Knappheitspreis zeigt die Art, wie dabei der Reproduktionsgesichtspunkt des menschlichen Lebens ausgeschaltet wird. Der Lohn muß als einfacher Knappheitspreis behandelt werden, damit in der Bestimmung des Gleichgewichts nicht mehr Gleichungen als Unbekannte auftreten. Folglich muß man als Modellvoraussetzung die absolute Variabilität des Lohnes zwischen null und irgendeiner positiven Größe unterstellen. Daher ist es für die neoklassische Wirtschaftstheorie prinzipiell unmöglich, die Smithsche Lohntheorie zu übernehmen. Aus dem gleichen Grunde muß sie den Gebrauchswertgesichtspunkt aus ihrer Analyse ausscheiden. Nur wenn die Produkte nicht über Leben und Tod entscheiden, kann sie gelten. Nimmt man aber als Voraussetzung des Gleichgewichtsmodells an, daß die Löhne zwischen null und einer

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

positiven Größe schwanken können, so setzt man voraus, daß die Verfügung über Produkte eben nicht über Leben und Tod entscheidet. Will man also die Reproduktionstheorie vermeiden, kann man auf diese - übrigens rein definitorische - Weise die Wertbildung der Waren auf den Gesichtspunkt von Nutzenpräferenzen reduzieren.

Das Ergebnis ist eine Preistheorie, die die Preise des einen Gutes durch die Preise des anderen erklärt, so daß ein reiner Preiskreislauf zustandekommt. Die Preise der Güter setzen sich aus Preisen von Gütern und Preisen von Faktoren zusammen. Die Preise der Faktoren wiederum hängen von den Preisen der Güter ab, die man für die Einkommen der Faktoren kauft. Die relativen Preise wiederum leiten sich aus Knappheiten ab, die ihrerseits wieder in der Beziehung von kaufkräftiger Nachfrage und Angebot als Ergebnis von Nutzenpräferenzen entstehen. Preise gehen auf Preise zurück, während die Nutzenpräferenzen die Relationen bestimmen. Eine Wirklichkeit, die über den Preisausdruck der Güter hinausginge und daher objektiver Maßstab für die Preisbildung sein könnte, kommt nicht in den Blick. Daher werden Menschen vorausgesetzt, die aus psychologischen Gründen konsumieren, aber keine notwendigen Bedürfnisse haben.

Dieser Kreislauf wird in seiner Idealform als "Modell der vollkommenen Konkurrenz" entwickelt, so daß alle wirklichen Märkte unter den Begriff der "unvollkommenen Konkurrenz" fallen. Das Modell ist vollkommen, die Wirklichkeit aber eine Abweichung von der als Ideal gedachten Vollkommenheit des Wettbewerbs.

Da aber die Produkte Gebrauchswerte sind, ist die Konsequenz der neoklassischen Wirtschaftstheorie ganz genau die gleiche wie bei der Analyse des Marktes durch Adam Smith, obwohl sie nicht mehr ausgesprochen wird und innerhalb dieser Wirtschaftstheorie unsichtbar bleibt.

Dies schließt keineswegs die Entwicklung des Reformkapitalismus aus, die im gleichen Moment erfolgt, in dem die neoklassische Wirtschaftstheorie entsteht. Dieser hängt einmal damit zusammen, daß man Interventionen in den Markt für notwendig hält, wenn dieser eine Integration der gesamten Bevölkerung in den Wirtschaftsprozeß erreichen soll, obwohl man darin nicht mehr sieht als eine Korrektion des Marktmechanismus. Zum andern ist ein neuer Humanismus entstanden, der nicht mehr bereit ist, jedwede Ausbeutung zuzulassen.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

III. Die Wiederkehr des verdrängten Gebrauchswerts: Max Weber.

Ist der Gebrauchswert aus dem Denken über Wirtschaft und Gesellschaft verdrängt, so hört er doch nicht auf zu existieren. Da er existiert, muß er auch in den Argumenten neoklassischer Theoretiker in Betracht gezogen werden, obwohl er intentional verleugnet wird. Dies führt zu ständigen Widersprüchen zwischen der expliziten Methodologie und der tatsächlichen Argumentation. Dies ist gerade bei Max Weber offensichtlich, der sich bemüht, die dem Ansatz der neoklassischen Wirtschaftstheorie entsprechende Methodologie zu entwikkeln, aber dann in seinen Analysen der empirischen Wirklichkeit dieser seiner eigenen Methodologie ständig widersprechen muß.

Max Weber entwickelt seine Methodologie vom Begriff der Rationalität des wirtschaftlichen Handelns aus. Unter diesem Gesichtspunkt unterscheidet er zwei Rationalitäten. Die erste ist die formale Rationalität. Sie ist eine Zweck-Mittel-Rationalität rein instrumentaler Art. Ihr höchster Ausdruck ist der Marktkalkül in Geldausdrücken. Sie ist für Weber das eigentliche Gebiet der Wirtschaftswissenschaft als Erfahrungswissenschaft, die wissenschaftlich zu diesen Zweck-Mittel-Beziehungen Stellung nehmen kann. Die formale Rationalität begründet sich in Sachurteilen. Dieser formalen stellt er die materiale Rationalität gegenüber. Sie ist faktisch eine Restgröße. Alles Handeln, soweit es nicht an formal-rationalen Kriterien orientiert ist, orientiert sich an materialen Wertkriterien. Nach Weber kann die Erfahrungswissenschaft zu materialen Kriterien nicht Stellung nehmen. Sie gehören zur Sphäre der Ethik, in der nichts im Namen der Erfahrungswissenschaft entschieden werden kann. Materiale Rationalität begründet sich daher in Werturteilen. Daher ist hier der gemeinsame Nenner alles an materialer Rationalität orientierten Handelns zu finden. Dieses Handeln ist durch Werturteile, nicht durch Sachurteile bestimmt, so daß es sich in bezug auf diese Orientierung nicht auf Erfahrungsurteile berufen kann.

In Bezug auf die Analyse des Gebrauchswertes heißt dies, daß alle vom Gebrauchswert als einem Produkt, über das zu verfügen über Leben und Tod entscheidet, abgeleiteten Aussagen in die Sphäre der Werturteile verlegt und damit aus den Erfahrungswissenschaften ausgeschlossen werden. So entledigt sich Max Weber durch eine einfache methodologische Definition jeder Notwendigkeit, wissenschaftlich auf die Gebrauchswertanalyse einzugehen. Er kann sie daher als Ideologie behandeln. Sie bezieht sich auf etwas "Seinsollendes", und nicht auf etwas Notwendiges. Wert und Gebrauchswert sieht Weber als etwas an, das "berüchtigt" ist und nur die wahre Wissenschaftlichkeit stört:

"So steht es schon mit der 'Idee' des 'Nahrungsschutzes' und manchen Theorien der Kanonisten, speziell des heiligen Thomas... Erst recht steht es so

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

mit dem berüchtigten 'Grundbegriff' der Nationalökonomie: dem des wirtschaftlichen *'Werts'*. Von der Scholastik an bis in die Marxsche Theorie hinein verquickt sich hier der Gedanke von etwas 'objektiv' Geltendem, d.h. Sein*sollendem*, mit einer Abstraktion aus dem empirischen Verlauf der Preisbildung. Und jener Gedanke, daß der 'Wert' der Güter nach bestimmten, 'naturrechtlichen' Prinzipien reguliert sein solle, hat unermeßliche Bedeutung für die Kulturentwicklung - und zwar nicht nur des Mittelalters - gehabt und hat sie noch."[9]

Weber urteilt aus der Perspektive eines transzendentalen Subjekts, das die Welt von oben besieht und mit den realen Problemen nichts zu tun hat. In dieser Sicht sind auch alle Probleme der natürlichen Umwelt etwas, das sich auf "Seinsollendes" bezieht und wissenschaftlich nicht angegangen werden kann. Die Wissenschaft hat weder mit dem Weiterleben des Menschen noch mit seinem Überleben etwas zu tun.

Aber auch wenn die Wissenschaft nichts darüber sagen kann, ob die Menschheit weiterleben *soll*, so kann sie doch etwas darüber sagen, ob sie unter bestimmten Bedingungen weiterleben *kann*.[10] Wenn wir die Aussage treffen, daß die Menschheit nicht weiterleben kann, wenn sie die Natur zerstört, so sprechen wir zweifellos über Effekte des Handelns, die Max Weber in die Sphäre der materialen Rationalität verbannt. Wir fällen aber ohne Zweifel ein Sachurteil. Damit aber die Methodologie Webers stimmt, darf in der Sphäre

[9] Vgl. Weber, Max: Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher Erkenntnis. Aus: Max Weber. Soziologie, weltgeschichtliche Analysen, Politik. Kröner, Baumgarten, Eduard (Hrsg.) Stuttgart, 1956. S. 241. Sein Hinweis auf die Bedeutung der Kulturentwicklung enthüllt nur die völlige Aushöhlung des Begriffs. Zur Kultur singt man Choräle, wenn die Wissenschaft über sie nichts sagen kann. Es ist das "Requiem aeternam deo" von Nietzsche. Etwas ähnliches tut Popper, obgleich sehr viel rethorischer: "Das seltsame an der Werttheorie Marx' ist..., daß sie die menschliche Arbeit für etwas von allen anderen Naturprozessen, z.B. von der Arbeit der Tiere, grundsätzlich Verschiedenes hält. Das zeigt klar, daß sich die Theorie letztlich auf eine *Sittenlehre* gründet, auf die Lehre, daß menschliches Leiden und menschliches Leben sich von allen Naturprozessen grundsätzlich unterscheiden. Wir könnten diese Lehre die Lehre von der *Heiligkeit der menschlichen Arbeit* nennen. Nun bestreite ich gar nicht, daß diese Theorie richtig ist im moralischen Sinn, d.h. ich bestreite nicht, daß wir nach dieser Theorie handeln sollten. Aber ich bin auch der Ansicht, daß ein ökonomisches System nicht auf eine moralische oder metaphysische oder religiöse Doktrin gegründet werden sollte.... Marx, der... sicher nicht bewußt an eine humanitäre Moral glaubte und der solche Glaubensansichten unterdrückte, baute dort auf einer moralischen Basis auf, wo er es nicht vermutete, nämlich in seiner abstrakten Werttheorie. Das hängt natürlich mit seinem Essenzialismus zusammen..." Popper, Karl: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. UTB. München, 1975. Kap. 10. Bd. II, S. 444, Anm.24. Nehmen wir einmal an, die völlig selbstverständliche Behauptung, daß es einen Unterschied zwischen der Arbeit eines Tiers und der eines Menschen gibt, sei, wie Popper glaubt, metaphysisch. Glaubt er im Ernst, die Negation eines metaphysischen Satzes sei kein metaphysischer Satz? Ist die Behauptung dieses Unterschiedes metaphysisch, so ist es Negation auch. In Wirklichkeit handelt es sich um eine empirische Frage, auf die man empirisch antworten kann.

[10] "Eine empirische Wisenschaft vermag niemanden zu lehren, was er *soll*, sondern nur, was er kann und - unter Umständen - was er *will*." Vgl. Weber, Max: Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher Erkenntnis. Aus: Max Weber. Soziologie, weltgeschichtliche Analysen, Politik. Kröner, Baumgarten, Eduard (Hrsg.) Stuttgart, 1956. S. 190.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

der materialen Rationalität kein Sachurteil auftauchen. Sobald es auftaucht, müßte er drei Formen der Rationalität unterscheiden, nämlich die formale Rationalität, die materiale Rationalität als Sachurteil, und die Wertrationalität. Um dies zu vermeiden, wird er daher alle Argumente überspringen, in denen sich ein Urteil materialer Rationalität aus Sachurteilen ergibt.

In der Analyse von Sachproblemen ist dies aber nicht immer möglich, wenn diese Analysen nicht völlig aseptisch werden sollen. Folglich muß Max Weber in seinen Sachanalysen seiner eigenen Methodologie widersprechen. Ich will dies anhand einiger Untersuchungen von Weber zeigen.

III.a. Das Verelendungsgesetz von Marx und die Webersche Kritik

Gegenüber dem Marxschen Verelendungsgesetz zeigt Weber eine große Hilflosigkeit. Weber selbst faßt es auf folgende Weise zusammen:

"Eine Gesellschaftsklasse... kann nur dann ihre Herrschaft behaupten, wenn sie der unterworfenen Klasse... wenigstens die nackte Existenz garantieren kann."[11]

Dies ist sicher kein Werturteil, sondern ein Sachurteil. Es bezieht sich aber auf die materiale Rationalität einer Gesellschaft, nicht auf ihre formale. Was ist es nun?

Ein solches Gesetz sollte eigentlich eine Selbstverständlichkeit sein. Es folgt einfach aus der Tatsache, daß eine Gesellschaft nur existieren kann, wenn ihre Mitglieder existieren, wozu eben die Voraussetzung ist, daß diese zumindest ihre nackte Existenz sichern können. Nimmt man dies in Betracht, so ist überhaupt die Webersche Beurteilung des aristotelisch-thomistischen Naturrechts als Werturteil zweifelhaft. Es ist sehr wahrscheinlich, daß auch dieses Naturrecht unter dem Gesichtspunkt dieses "Verelendungsgesetzes" entwickelt worden ist. Eine Gesellschaft kann eben nur existieren, wenn sie sich dementsprechend verhält, was doch wahrscheinlich Aristoteles und Thomas bewußt war. Folglich drücken sie in normativer Form durchaus ein Sachurteil aus. Auch folgendes Werturteil ist die normative Form eines ähnlichen Sachurteils: man soll das Huhn nicht schlachten, das goldene Eier legt. Tut man es trotzdem, so hat man keine goldenen Eier mehr.

Nehmen wir ein ähnliches Gesetz, jetzt aber aus dem Bereich der formalen Rationalität. Man kann dann sagen: Eine Unternehmung kann nur existieren, wenn sie langfristig Gewinn macht. Es würde sich wieder um ein Sachurteil

[11] Vgl. Weber, Max: Werk und Person. Baumgarten, Eduard (Hrsg): Tübingen 1964, S. 256.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

handeln, das man als Wert folgendermaßen ausdrücken kann: Eine Unternehmung soll Gewinn machen. Es hat jetzt eine Sollensform. Dieser Übergang in die Sollensform hat eine Voraussetzung. Man unterstellt, daß das Unternehmen - oder sein Besitzer - überleben will. Sie ist kein Sachurteil, aber auch kein einfaches Werturteil. Sie ist der Sollensausdruck der Überlebensbedingungen des Unternehmers als Unternehmer und folgt, wenn man ihm einen Willen zu diesem Überleben unterstellt.

Gehen wir zum Verelendungsgesetz von Marx zurück, so wie es Weber darstellt. Es sagt nicht, daß die Herrschenden den Beherrschten die "nackte Existenz" sichern *sollen*. Es besagt, daß dies ihre Überlebensbedingung ist. Macht man die Voraussetzung, daß sie auch überleben wollen, so folgt ein Sollenssatz. Er ist das Ergebnis der Negation des Selbstmords. Wollen die Herrschenden sich nicht qua Herrschende selbst umbringen, müssen sie den Beherrschten, oder zumindest einem Teil der Beherrschten, ihre "nackte Existenz" sichern. Sie hören ja andernfalls auf, die Herrschenden zu sein.

Wir können jetzt das Zitat aus Weber vollständig bringen. Hiernach besagt das Marxsche Verelendungsgesetz:

"Eine Gesellschaftsklasse wie das Bürgertum... kann nur dann ihre Herrschaft behaupten, wenn sie der unterworfenen Klasse - das sind die Lohnarbeiter - wenigstens die nackte Existenz garantieren kann. Das war bei der Sklaverei der Fall, meinen die Verfasser (des Kommunistischen Manifests F.J.H.), das war auch so bei der Fronhofverfassung usw. Da hatten die Leute wenigstens die nackte Existenz gesichert und deshalb konnte sich die Herrschaft halten. Das kann aber die moderne Bourgeoisie nicht leisten..."

Was Max Weber bezweifelt ist, daß dieses Verelendungsgesetz - dessen Richtigkeit offensichtlich ist - auf den kapitalistischen Markt zutrifft. Auch wenn Weber Recht hätte, geht es wiederum um ein Sachurteil, keine "Wert"diskussion. Marx behauptet, daß eine solche Verelendung ein nicht-intentionaler Effekt des kapitalistischen Automatismus des Marktes ist. Weber ist überzeugt, daß dies falsch ist. Ganz unabhängig davon, wer von beiden recht hat, ergeben sich nur Sach- und keine Werturteile.

Weber hingegen weicht der Diskussion aus, indem er Werturteile unterstellt. Das aber ist eine einfache Immunisierungsstrategie, die sehr durchsichtig ist. Weber fügt daher hinzu:

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

"Diese sogenannte Verelendungstheorie ist in dieser Form heute ausdrücklich und ausnahmslos von allen Schichten der Sozialdemokratie als unrichtig aufgegeben."[12]

Es ist sichtbar, daß Max Weber überhaupt kein Argument gegen diese Theorie hat und auch keines sucht. Es ist offensichtlich, daß in der Verelendungstheorie kein Naturrecht bemüht wird. Die ganze Hilflosigkeit Max Webers dieser Theorie gegenüber führt ihn daher zu einem rein dogmatischen Gegenargument. Daher seine Behauptung, daß diese Theorie heute "ausdrücklich und ausnahmslos von allen Schichten der Sozialdemokratie als unrichtig aufgegeben" worden ist. Seit wann wird eine Theorie dadurch widerlegt, daß die sozialdemokratische Partei sie für unrichtig hält? Ist für Max Weber die Meinung der sozialdemokratischen Partei ein Wahrheitskriterium? Für die Geltung einer Theorie ist diese Meinung völlig gleichgültig. Zu dieser Hilflosigkeit Max Webers gehört auch seine Bezeichnung der Verelendungstheorie als "sogenannte Verelendungstheorie". Ist sie gar keine Theorie, so daß er sie nicht ernst zu nehmen braucht? Wo er zu widerlegen hätte, bestreitet er einfach den Wert als Theorie. Da, wo ein Sachurteil vorliegt, unterstellt er ein Werturteil, und verweigert die Diskussion im Namen der Unmöglichkeit, Werturteile zu fällen.[13]

In einem andern Kontext hingegen wendet Weber eben dieses Verelendungsgesetz ganz im Marxschen Sinne an, ohne natürlich diese Quelle zu zitieren. Es handelt sich um die Webersche Analyse der Auflösung der Sklaverei des römischen Imperiums und dessen Übergang zu einer Wirtschaftsorganisation, die sich vorwiegend auf freie Arbeit stützt. Er beschreibt diesen Übergang folgendermaßen:

---

[12] Weber, Max: Werk und Person. Baumgarten, Eduard (Hrsg): Tübingen 1964, S. 256.

[13] In Wirklichkeit ist Max Weber selbst von der Gültigkeit des Verelendungsgesetzes für die bürgerliche Gesellschaft nicht so weit entfernt, wie er es darstellt. So sagt er über die Geldrechnung: "Die *formale* 'Rationalität' der Geldrechnung ist also an spezifische *materiale* Bedingungen geknüpft, welche hier soziologisch interessieren, vor allem: 1. den Markt*kampf* (mindestens: relativ) autonomer Wirtschaften. Geldpreise sind kampf- und Kompromißprodukte, also Erzeugnisse von Marktkonstellationen. 'Geld' ist keine harmlose 'Anweisung auf unbestimmte Nutzleistungen', welche man ohne grundsätzliche Ausschaltung des durch Kampf von Menschen mit Menschen geprägten Charakters der Preise beliebig umgestalten könnte, sondern primär: Kampfmittel und Kampfpreis, Rechnungsmittel aber nur in der Form des quantitativen Schätzungsausdrucks von Interessenkampfchancen." Vgl. Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie. Tübingen 1972, §9, Nr. 3, S. 45. Er schließt daher: "Entscheidender Antrieb für alles Wirtschaftshandeln ist unter verkehrswirtschaftlichen Bedingungen normalerweise 1. für die Nichtbesitzenden: a) der Zwang des Risikos völliger Unversorgtheit für sich selbst *und* für diejenigen persönlichen 'Angehörigen' (Kinder, Frauen, eventuell Eltern), deren Versorgung der Einzelne typisch übernimmt..." Vgl. Weber, a.a.O. §14, S. 60. Es läge doch offensichtlich nahe, die Verelendungstheorie von Marx ernst zu nehmen. Weber hingegen behandelt Marx schlechthin als "Un-Person".

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

"Der Friede bedeutete das allmähliche Versiegen der Sklavenzufuhr: für einen Menschenverschleiß, wie ihn die Plantagen, nach Varros Ideal, betreiben sollten, und wie ihn die Bergwerke bedurften, war die spekulative Sklavenaufzucht und der friedliche Sklavenhandel nicht ausreichend. Der Sklavenpreis stieg anfangs rapide, weil die Versorgung des Marktes mangelte, - in der Spätzeit des Reiches steht er umgekehrt außerordentlich niedrig, weil inzwischen der Bedarf durch Umgestaltungen in der Wirtschaftsorganisation tief gesunken war."[14]

Die Herrschenden konnten den Beherrschten innerhalb der gültigen Arbeitsverfassung der Sklaverei nicht mehr die "nackte Existenz" sichern und folglich mußte das gesamte Herrschaftssystem umgeformt werden. Weber, ohne zu zitieren, übernimmt die Analyse, die Marx vor ihm über diese Entwicklung des römischen Imperiums gemacht hat, und Marx hatte aus dieser Analyse überhaupt das Verelendungsgesetzes abgeleitet und dann auf die bürgerliche Gesellschaft angewendet.

Gehen wir davon aus, daß die Analyse richtig ist. Sie ist dann aber sicher eine Widerlegung der gesamten Methodologie von Max Weber. Was Weber hier tut, ist das Produkt als Gebrauchswert zu analysieren, so daß die Geltung des Verelendungsgesetz ganz selbstverständlich folgt. Wenn Weber aber über Marx spricht, ist dieses selbe Verelendungsgesetz eine "sogenannte Verelendungstheorie", Produkt eines "Seinsollenden", also eines Werturteils, und folglich kein Gegenstand möglicher wissenschaftlicher Diskussion.

Es zeigt sich die Unfähigkeit Webers, den Gebrauchswert aus seinen Analysen auszuschließen. Da er diese Tatsache aber nicht ins Auge fassen kann, wenn er seine Methodologie aufrechterhalten will, taucht bei ihm die Gebrauchswertanalyse als Widerspruch in seinem Denken auf.

III.b. Die Webersche Sozialismuskritik

Der angezeigte Widerspruch zieht sich durch das ganze Webersche Denken. Ich möchte ihn noch anhand seiner Sozialismuskritik zeigen. Ich teile weitgehend die Ergebnisse dieser Kritik. Dennoch ist offensichtlich, daß Weber auch in diesem Fall zu seinen richtigen Ergebnissen nur deshalb kommt, weil er in Widerspruch zu seiner eigenen Methodologie tritt.

---

[14] Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft im Rom der Kaiserzeit. Aus: Max Weber. Soziologie, weltgeschichtliche Analysen, Politik. Stuttgart, 1956. S. 51 Siehe ebenfalls: Weber, Max: Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur. Ebd.S. 10-15.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Weber geht bei seiner Sozialismuskritik vom sogenannten "Vollsozialismus" aus, nämlich einem Sozialismus, der die Geldrechnung abschafft und an ihre Stelle eine andere Organisationsform der Wirtschaft setzt. Dies ist die Wirtschaftsplanung als totale Planung, die den Markt als totalen Markt ersetzt.

Die hierauf bezügliche Argumentation von Max Weber stammt aus den Jahren kurz vor dem I. Weltkrieg bis in die Zeit danach. Es handelt sich um einen Zeitraum, in dem gerade in Deutschland eine heftige Diskussion um die Faktibilität einer Wirtschaftsrechnung im Sozialismus einsetzt. Ein Buch von Otto Neurath versucht zu zeigen, daß eine sozialistische Wirtschaft durchaus auf die Geld- und Kapitalrechnung verzichten kann.

Dies wird zur Position eines Teils der Sozialdemokratie, obwohl es an vielen Orten Zweifel und Kritik auslöst. Die Position von Neurath ist eine Ausarbeitung einer Sozialismusvorstellung, die teilweise von Marx, aber insbesondere von Engels ausgeht und die auf der Marxschen Vorstellung von einer Alternative zum Kapitalismus beruht. Sie ist völlig polar und manichäisch und stellt die Frage von Kapitalismus oder Sozialismus als Frage von Markt oder Plan dar. Innerhalb dieser Vorstellungswelt behauptet Neurath die Möglichkeit einer Wirtschaftsplanung ohne Markt.

Max Weber antwortet innerhalb dieser Fragestellung und übernimmt die polare, manichäische Zweiteilung, wie sie in der Sozialdemokratie vor dem I. Weltkrieg entstanden war. Daher stellt er die Frage nach der Möglichkeit des sogenannten "Vollsozialismus", wie ihn Neurath vertrat. Sie wird daher bei ihm zur Frage danach, ob man den Markt, d.h. die Geld- und Kapitalrechnung abschaffen und durch eine andere, nämlich den Plan, ersetzen kann.

Es ist heute keine Frage mehr, daß man den Markt mit seiner Geld- und Kapitalrechnung nicht abschaffen kann. Wenn wir also dem Argument von Max Weber weiterhin nachgehen, so hat dies seinen Grund darin, die dort angewendete Methodologie zu untersuchen. Die entscheidende Frage ist folgende:

"Die Frage: ob man 'Planwirtschaft' (in gleichviel welchem Sinn und Umfang) schaffen *soll*, ist in dieser Form natürlich kein wissenschaftliches Problem. Es kann wissenschaftlich nur gefragt werden: welche Konsequenzen wird sie (bei gegebener Form) *voraussichtlich* haben, was also muß mit in Kauf genommen werden, *wenn* der Versuch gemacht wird."[15]

[15] Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O. S. 61.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Sofort fällt auf, daß in dieser Frage einer materialen Rationalität, Max Weber sich nicht auf ein Sollen beruft. Er unterstellt den Sozialisten, daß sie den Plan als ein *Sollen* einführen wollen. Das ist nicht wahr, denn sie wollen das Verelendungsgesetz und seine Konsequenzen überwinden, was wiederum ein Problem ist, das ein Verhältnis von Zweck und Mittel berührt und kein *Sollen*. Weber nun stellt gegen dieses angebliche Sollen nicht ein gegenteiliges *Sollen*, sondern die Analyse der Konsequenzen, d.h. ein Können oder Nichtkönnen. Dieses soll auf jenes Sollen antworten. Daraus folgt, daß die Erfahrungswissenschaften ein Sollen immer dann disqualifizieren können, wenn seine Verwirklichung unmöglich ist.

Max Weber will die Geltung der formalen Rationalität in der Form der Geldrechnung begründen. Aber man kann die Geltung dieser formalen Rationalität nicht aus der formalen Rationalität selbst ableiten, sondern nur aus ihren Konsequenzen auf das Leben der Produzenten. Diese Konsequenzen aber können nur unter dem Gesichtspunkt einer materialen Rationalität abgeleitet werden. Folglich läßt sich die formale Rationalität nur durch ein Argument materialer Rationalität begründen.

Genau das tut Max Weber. Er bezweifelt die Möglichkeit einer die Geldrechnung abschaffenden Wirtschaftsplanung mit folgenden Worten:

"Auch dann aber bliebe die Tatsache bestehen: daß die Naturalrechnung das Problem der *Zurechnung* der Gesamtleistung eines Betriebes zu den einzelnen 'Faktoren' und Maßnahmen *nicht* in der Art zu lösen ist, daß also gerade die heutige Massenversorgung durch Massenbetriebe ihr die stärksten Widerstände entgegenstellt."[16]

An anderer Stelle wiederholt er das gleiche Argument:

"Die Gebundenheit des materiellen Schicksals der Masse an das stetige korrekte Funktionieren der zunehmend bürokratisch geordneten privatkapitalistischen Organisationen nimmt stetig zu, und der Gedanke an die Möglichkeit ihrer Ausschaltung wird dadurch immer utopischer."[17]

Warum kann man die Geldrechnung nicht abschaffen? Weil dann die "Massenversorgung" nicht mehr gesichert werden kann. Das "materielle Schicksal der Massen" erlaubt diese Abschaffung nicht, so daß sie utopisch ist.

---

[16] Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O. S. 56.

[17] Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O. S. 570.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Weber interpretiert das Produkt als Gebrauchswert, nämlich so, daß die Verfügung darüber über Leben und Tod entscheidet. Nur so kann er die Geldrechnung als Sphäre der formalen Rationalität begründen. Er begründet sie also durch eine Gebrauchswertanalyse.

Soll man also die Geldrechnung nicht abschaffen? Weber sagt, daß es sich nicht um ein Problem des Sollens handelt, sondern um ein Können. Man kann sie nicht abschaffen. Tatsächlich hat das Argument hier einen Sprung, denn man kann natürlich die Geldrechnung abschaffen. Nur muß man dann den Selbstmord in Kauf nehmen. Schließen wir aber den Selbstmord aus, folgt, daß wir die Geldrechnung nicht abschaffen können und daher auch nicht abschaffen *sollen*. Aus dem Ausschluß des Selbstmords folgt ein Sollen.

Gegen alle seine methodologischen Aussagen kommt Weber im Namen der Erfahrungswissenschaften zur Ableitung einer Ethik, nämlich der Marktethik.[18]

Genau dieses Problem taucht wieder auf, wenn Max Weber sich auf das Wirken der unsichtbaren Hand bezieht. Wie die neoklassische Wirtschaftstheorie überhaupt, übernimmt er von Adam Smith die These vom Wirken einer unsichtbaren Hand, auch wenn er sie, wie aller Reformkapitalismus, durch eine sichtbare Hand ergänzen will:

"Diese Erscheinung: daß Orientierung an der nackten eigenen und fremden Interessenlage Wirkungen hervorbringt, welche jenen gleichstehen, die durch Normierung - und zwar sehr oft vergeblich - zu erzwingen gesucht werden, hat insbesondere auf wirtschaftlichem Gebiet große Aufmerksamkeit erregt: - sie war geradezu eine der Quellen des Entstehens der Nationalökonomie als Wissenschaft."[19]

---

[18] Aber nicht nur zur Marktethik, sondern auch zur Ableitung des bürgerlichen Subjekts: "Wie ist angesichts dieser Übermacht der Tendenz zur Bürokratisierung überhaupt noch möglich, irgendwelche Reste einer in irgendeinem Sinn 'individualistischen' Bewegungsfreiheit zu retten? Denn schließlich ist es eine gröbliche Selbsttäuschung zu glauben, ohne diese Errungenschaften aus der Zeit der 'Menschenrechte' vermöchten wir heute - auch der Konservativste unter uns - überhaupt zu leben." Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O. S. 836. Hier argumentiert Weber wiederum die Geltung eines ethischen Wertes durch ein Sachurteil. Weber sagt nicht, man *solle* die individualistische Bewegungsfreiheit retten. Er sagt, daß man es muß. Das Argument ist wieder: ohne diese Errungenschaft vermöchten wir nicht zu leben. Daraus folgt: wenn wir leben wollen, müssen wir diese Errungenschaft erhalten. Daraus wiederum folgt: da wir leben wollen, sollen wir diese Errungenschaften erhalten. Wiederum wird aus einem Sachurteil ein Sollen gewonnen, indem die Alternative von Leben oder Tod eingeführt und dann für das Leben optiert wird. Aber ein Sachurteil liegt zugrunde, das nicht selbst von der Option für das Leben bestimmt ist. Die Art der Argumentation, die Max Weber hier benutzt, ist wiederum die von Marx. Aber Weber gibt uns darüber keine Rechenschaft und bleibt daher im Widerspruch zu seiner Methodologie verhaftet.

[19] Weber, Max: Soziologische Grundbegriffe. 4, In: Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen, 1972. S. 15.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Er wird sich der Konsequenzen für seine eigene Methodologie nicht bewußt. Diese sind:

1. Die zitierte Argumentation Webers setzt voraus, daß es eine Brücke gibt von Sachurteilen zur Begründung einer Ethik. Wenn die Entdeckung der unsichtbaren Hand im Markt eine Wissenschaft begründen kann, dann muß sie ein Sachurteil sein. Wenn der wissenschaftlich analysierbare Effekt des Marktmechanismus zu Konsequenzen führt, die "jenen gleichstehen, die durch Normierung... zu erzwingen gesucht werden", dann bezieht sich dies auf die traditionale Ethik und ihre Normen. Daraus aber folgt, daß eine Wissenschaft diese Ethik ableiten kann. Sie ist dann das materiale Ergebnis des formal-rationalen Handelns. Folglich kann man den Inhalt der traditionalen Ethik dadurch beschreiben, daß man die nicht-intentionalen Effekte des Marktes beschreibt. Man kann den Inhalt dieser Ethik aus einem Sachurteil gewinnen. Das aber impliziert eine Brücke von Sachurteilen zu ethischen Urteilen, die in der Methodologie Webers keinen Platz hat.

2. Die unsichtbare Hand bringt diese Wirkung durch nicht-intentionale Effekte des intentionalen Handelns hervor. Wenn aber diese Analyse von nicht-intentionalen Effekten des Handelns die Nationalökonomie als Wissenschaft hervorbringt, dann ist die Webersche Definition des sozialen Handelns unangemessen, denn sie geht gerade von den intentionalen Inhalten des Handelns aus und beschränkt sich auf sie: "'Soziales' Handeln aber soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten *anderer* bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist." [20] Die Theorie der unsichtbaren Hand hingegen analysiert gerade nicht den gemeinten Sinn, sondern den Sinn, der sich nicht-intentional ergibt. Hier ist soziales Handeln ein Handeln, das, sei sein gemeinter Sinn wer er auch sei, auf nicht-intentionale Weise in einem Wirkungszusammenhang mit anderen steht. Dies ist der Begriff des Handelns bei Smith, aber auch bei Marx. Was beide unterscheidet, ist die Interpretation dieses nicht-intentionalen Wirkungszusammenhangs. Weber hingegen integriert diese Analyse nicht in seine Methodologie, was wiederum Widersprüche in seinem Denken hervorruft.

Wie aber verhält sich die Webersche Sozialismuskritik zum Marxschen Verelendungsgesetz? Erinnern wir uns an seine Formulierung durch Max Weber:

[20] Weber, Max: Soziologische Grundbegriffe. 1. In: Wirtschaft und Gesellschaft, a.a.O. S. 1.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

"Eine Gesellschaftsklasse... kann nur dann ihre Herrschaft behaupten, wenn sie der unterworfenen Klasse... wenigstens die nackte Existenz garantieren kann."[21]

Max Weber hat es einfach auf den Sozialismus angewendet. Da ein die Geldrechnung abschaffender Sozialismus nicht die nackte Existenz der Unterworfenen sichern kann, kann er eben seine Herrschaft nicht behaupten. Ist das nun eine Bestätigung des Verelendungsgesetzes von Marx oder seine Widerlegung?[22]

Allerdings bedeutet diese Richtigkeit der Weberschen Sozialismuskritik nicht die Falschheit der Marxschen Kapitalismuskritik. Beide Kritiken können gleichzeitig richtig sein. Daraus würde dann folgen, daß die Ziele des Sozialismus - die Überwindung der zerstörerischen Konsequenzen des seinem Automatismus überlassenen Marktes - innerhalb der weiteren Geltung des Marktes und der damit verbunden Geld- und Kapitalrechnung verfolgt werden müssen.[23]

IV. Die Bedingungen der Möglichkeit wirtschaftlichen Handelns

Das Problem, dessen Analyse die neoklassische Wirtschaftstheorie aus der Wissenschaft ausgeschieden hat, hört deshalb nicht auf, in der Wirklichkeit zu existieren. Heute klingt die Marxsche Kapitalismuskritik erstaunlich aktuell. Sie beunruhigt vor allem dadurch, daß wir fürchten, sie sei richtig. Sie überzeugt nicht deshalb, weil sie von Marx ist. Ganz im Gegenteil. Wir finden auf theoretische Weise ein Problem ausgedrückt, das uns beunruhigt.

Das, was die Marxsche Kapitalismuskritik ausdrückt, bestimmt seit dem XIX. Jahrhundert das Grundgefühl der Moderne. Dieses Grundgefühl wurde umso pessimistischer, als es klar wurde, daß die Marxsche Vorstellung von einer Alternative zum Kapitalismus nicht fähig war, dieses Problem zu lösen und der historische Sozialismus trotz seiner ständigen Berufung auf Marx eben diese

---

[21] Vgl. Weber, Max: Werk und Person. Baumgarten, Eduard (Hrsg): Tübingen 1964, S. 256.

[22] Dies führt zu häufig sehr grotesken Schlußfolgerungen. In den Kritiken an der Marxschen Wertlehre wird man häufig zwei Kritiken gleichzeitig finden: 1. Die Behauptung, sie sei ein Werturteil und folglich nicht argumentierbar, 2. Sie sei durch die empirischen Erfahrungen widerlegt. Man denkt: doppelt genäht hält besser. In Wirklichkeit zerstört ein Argument das andere. Wird die Wertlehre durch die Empirie widerlegt, so kann sie kein Werturteil sein. Ein Werturteil ist nicht aus der Wirklichkeit ableitbar und folglich durch sie nicht widerlegbar. Ist sie aber ein Werturteil, dann kann sie, dieser Methodologie entsprechend, nicht durch die Empirie widerlegt sein.

[23] Vgl. Hinkelammert, Franz: La Metodología de Max Weber y la Derivación de valores en nombre de la Ciencia", en Epistemología y Política (CINEP). Bogotá, 1980. (p. 125-158). (Actas del II Seminario del Grupo de Estudios de la CLACSO "Epistemología y Política", Bogotá, mayo de 1979).

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Probleme reproduzierte. Im gleichen Moment, in dem der Sozialismus zusammenbrach, brach in großen Teilen der Welt ebenfalls der Reformkapitalismus zusammen, der die wirkliche Alternative zum wilden Kapitalismus und zum sowjetischen Sozialismus zu sein behauptet hatte. Dieser Reformkapitalismus hatte neben die unsichtbare Hand von Adam Smith die sichtbare Hand von Lord Keynes gelegt. Jetzt zog der Kapitalismus die Hand von Lord Keynes zurück und stellte sich wieder als der wilde Kapitalismus dar, der er vorher gewesen war.

In diesem Moment wurde die neoklassische Wirtschaftslehre durch den Neoliberalismus radikalisiert: noch aseptischer als vorher und viel agressiver.[24] Adam Smith, der vorher durch eher reformerische Wirtschaftsdenker von Marshall bis Keynes verdeckt wurde, erscheint auf einmal wieder als der große Klassiker der Wirtschaftslehre, dessen unsichtbare Hand das Schicksal der Welt zum Guten leiten wird. Aber die Triumphschreie sind eher künstlich. Einer derer, die am lautesten schrien, Fukuyama, war ein Funktionär des State Department mit dem Auftrag, Optimismus zu verbreiten.

Die Marxsche Kapitalismuskritik drückte in theoretischer Form ein Grundgefühl aus, das seit Mitte des XIX. Jahrhundert in der bürgerlichen Gesellschaft entstand und sich keineswegs auf die Arbeiterklasse beschränkte. Die Marxsche Analyse entwickelte allerdings als Gegenpol zur Kapitalismuskritik einen Horizont der Hoffnung, der sich der möglichen Verzweiflung entgegenstellen ließ. Es gab eine Alternative, so daß die Bedrohung nicht als total empfunden wurde. In dieser Sicht galt der Kapitalismus als bedroht, aber es ging nicht um den Untergang der Menschheit. Der Reformkapitalismus selbst lebte von einem solchen Hoffnungshorizont. Er wollte zeigen, daß die Alternative im Kapitalismus selbst lag, nicht außerhalb. Aber er beruhte ebenfalls auf der Überzeugung, daß eine Alternative möglich und nötig sei. Dies mag erklären, warum der historische Sozialismus und der Reformkapitalismus in den 80er Jahren gleichzeitig zusammengebrochen sind.

Aber nicht alle hatten Teil an diesen Vorstellungen einer Alternative zum Zerstörungsprozeß, der vor sich ging. Parallel zur Entstehung der neoklassischen Wirtschaftstheorie, die einfach auf eine Auseinandersetzung mit dem Problem der Reproduktion von Mensch und Natur verzichtete, entstand eine

[24] Die Nobelpreisträger auf dem Gebiet der Wirtschaftswissenschaften der letzten 15 Jahre sind fast ohne Ausnahme Neoliberale vor allem der Schule von Chicago und haben zu unseren konkreten Wirtschaftsproblemen - Unterentwicklung, Auslandsverschuldung der 3. Welt, Arbeitslosigkeit, Verelendung und Umweltzerstörung - so gut wie nichts zu sagen. Sie schieben alle Lösungen auf die unsichtbare Hand des Marktes. Der Preis, der von der Bank von Schweden gegeben wird, ist ein Preis für Finanzideologen geworden. Sie geben das, was sie denken, als *die moderne* Wirtschaftstheorie aus.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Untergangsmystik, die von Nietzsche an die bürgerliche Gesellschaft begleitet. Ihr unterliegt eben das Phänomen, das Marx in seiner Kapitalismuskritik analysiert, d.h. die kumulative Zerstörung von Mensch und Natur innerhalb der Aktionskriterien des Marktautomatismus. Die Untergangsmystik sucht keine Alternativen, sondern stellt sich als Mystik des kollektiven Selbstmords der Menschheit in diesen Prozeß und bejaht ihn oder unterwirft sich ihm.

Von Nietzsche über Spengler, Felix Dahn, Ernst Jünger, Heidegger bis zur heutigen Postmoderne wird diese Mystik des Untergangs fortentwickelt. Zeitweise dominiert sie, wie im Deutschland der 30er Jahre, zeitweise wird sie eher untergründig, wie in den 5oer und 60er Jahren. In den 80er Jahren wird sie im Namen der sogenannten Postmoderne zu einem bestimmenden Denken in der gesamten westlichen Welt. Der Zusammenbruch des Sozialismus und des Reformkapitalismus haben in dieser Untergangsmystik ihren Gegenpol.

Marx selbst hat die Möglichkeit einer solchen Reaktion durch Untergangsmystik nie in Betracht gezogen. Er war fest davon überzeugt, daß die Analyse des Zerstörungsprozesses einen eindeutigen Ausgang hat. Daher kann er von der Alternative als einem Gesetz sprechen. Die Analyse zeigt die Notwendigkeit einer Alternative, und es ist unvermeidlich, daß die Menschheit sich für die Alternative entscheidet. Da er außerdem die Alternative für sehr einfach hielt und für instrumental verwirklichbar, gab es für ihn keinen Zweifel über den Ausgang.

Die Untergangsmystik hingegen zeigt, daß sich die Menschheit durchaus für den Untergang entscheiden kann, sofern sie keine Alternativen sieht oder Alternativen ausschließt. Dies zeigt auf dramatische Art die Wirkung des ersten Berichts der Club of Rome aus dem Jahre 1972: "Die Grenzen des Wachstums". Dieser Bericht zeigte einen Zerstörungsprozeß an und machte ihn der ganzen Weltbevölkerung bewußt. Sein Ergebnis aber war das Gegenteil dessen, was er angezielt hatte. Er führte gerade zur Dekade der 80er Jahre, die die Dekade der schlimmsten Naturzerstörung unserer Geschichte gewesen ist. Ich bin überzeugt, daß dies nicht trotz des Club of Rome, sondern wegen ihm stattfand. Die reine Katastrophenankündigung kann durchaus dazu führen, die Katastrophe im Heroismus des kollektiven Selbstmords zu bejahen. Wahrscheinlich hat nichts so sehr die postmoderne Untergangsmystik gefördert wie die Bewußtwerdung der Naturzerstörung seit den 70er Jahren. Es ist wie das Fest nach Ausbruch der Pest, das man im Mittelalter feierte. Nachdem die Pest begonnen hatte, versammelte man sich zum Fest, auf dem man tanzte, bis der letzte zusammenbrach.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Daher ist die Untergangsmystik eine mögliche Entsprechung zur marxschen Kapitalismuskritik, sobald das Zutreffen dieser Kritik erfahren wird, aber keine Alternative sichtbar ist.

Zweifellos ist die Untergangsmystik die extremste Form der Negation des Gebrauchswerts. Allerdings ist diese Negation des Gebrauchswerts nicht immer ausdrücklich und direkt. Dies gilt insbesondere für Nietzsche.

Da die Möglichkeit, über Gebrauchswerte zu verfügen, über Leben und Tod entscheidet, ist die Sphäre der Gebrauchswerte ein Bereich, in dem Konflikte auf Leben und Tod entstehen. Diese Konflikte werden durch den Markt institutionalisiert, in dem die Gebrauchswerte produziert und verteilt werden auf der Basis eines am Nutzenkalkül orientierten Eigeninteresses. Dieser Kalkül aber abstrahiert vom Gebrauchswertcharakter der produzierten Güter, so daß diese gemäß der Nutzenpräferenz behandelt werden. Es entsteht ein Marktkampf um die Gebrauchswerte, auf Grund dessen diese gemäß den auf dem Markt sich ergebenden Machtpositionen verteilt werden. Es entsteht daher ein Konflikt, der durch den Marktkampf - daher durch die Logik des Marktes und ihrer Totalisierung - nicht lösbar ist. Dieser schafft Überflüssige, d.h. er verurteilt zum Tode, da im Ergebnis die Gebrauchswerte so verteilt werden, daß ein Teil der Menschheit den Zugang zu ihnen verliert, aus dem System der Arbeitsteilung herausfällt und verelendet. Der abstrakte Universalismus des Marktes führt in seinen konkreten Konsequenzen zur Polarisierung und nicht zur Harmonie aller Menschen. Wir haben gesehen, wie Adam Smith dieses Problem löst, indem er die notwendige Eliminierung dieser Überflüssigen durch ihre Verelendung als Naturgesetz erklärt. Dies führte in seiner Konsequenz zur Bevölkerungstheorie von Malthus.

Eine Lösung dieses Konflikts ist überhaupt nur möglich, wenn man die Reziprozität aller Einzelinteressen auf der Ebene der Gebrauchswerte anerkennt. Es gibt einen Spruch in Lateinamerika, der diese Reziprozität ausdrückt: "Niemand kann schlafen. Die einen können es nicht, weil sie Hunger haben. Die anderen nicht, weil sie Angst haben vor denen, die Hunger haben". Es handelt sich nicht einfach um einen Klassenkonflikt, sondern um einen Konflikt, der alle Dimensionen der Existenz durchzieht. Der Ausschluß der einen untergräbt die Existenzmöglichkeiten der anderen. Wir erleben diese Tatsache heute auf der Ebene des gesamten Planeten.

In einer solchen Situation ist es nützlich, die Verteilung der Gebrauchswerte den Bedürfnissen, und nicht nur dem Bedarf anzupassen. Aber es widerspricht den Tendenzen eines am Eigeninteresse im Markt orientierten Nutzen-

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

kalküls.[25] Dieser unterminiert alle Möglichkeiten, den Konflikt zu begrenzen, sei es in seinen Konsequenzen für den Menschen, sei es für die Natur. Je mehr Überflüssige er schafft, umso mehr muß er sich ihnen gegenüber wappnen. Je mehr er sich ihnen gegenüber wappnet, um so mehr provoziert er Verzweiflungssituationen, in denen niemand mehr die Möglichkeiten des Überlebens bedenkt. Die Verzweiflung aber ist nicht einseitig die der Überflüssigen, sondern ergreift beide Teile des Konflikts. Dieser Konflikt ist nur behandelbar, wenn man den Gebrauchswert der Produkte - die Tatsache, daß die Verfügung über sie über Leben und Tod entscheidet - als notwendige und unverzichtbare Vermittlung aller menschlichen Verhältnisse anerkennt. Das ist eine notwendige, wenn auch nicht ausreichende Bedingung aller Konfliktlösungen, aber auch der Erhaltung unserer natürlichen Umwelt selbst. Wird dieser Konflikt nicht gelöst, wird auch die natürliche Umwelt mit in den Abgrund gezogen. Nie war es so klar wie heute, daß Mord Selbstmord ist. Unsere Gesellschaft ist dabei, durch den Völkermord, den sie überall begeht, Selbstmord zu begehen. Sie schafft bei anderen einen Abgrund, in den sie selbst mitgezogen wird.

Die klassische bürgerliche politische Ökonomie löste - theoretisch-ideologisch - dieses Problem durch die unsichtbare Hand von Adam Smith. Sie behauptete einfach die Harmonie als notwendiges Ergebnis des am Eigeninteresse im Markt orientierten Nutzenkalküls. Die Eliminierung der Überflüssigen galt ihr als Öl für die Maschinen des technischen Fortschritts. Die Reziprozität der durch Gebrauchswerte vermittelten menschlichen Beziehungen wurde einfach im Namen dieser unsichtbaren Hand geleugnet. Diese Lösung ist nicht nur widersprüchlich, sondern auch evident heuchlerisch. Ein auf die Werte des Marktes gestützter abstrakter ethischer Universalismus verlangt die Eliminierung eines Teils der Menschheit, in deren Namen er die Harmonie verspricht.

Auf dasselbe Problem geht die Philosophie Nietzsches ein. Was diesen mit Adam Smith verbindet, ist gerade diese Reduzierung des Gebrauchswerts. Er ist

[25] Daß etwas nützlich ist, impliziert nicht, daß ein Nutzenkalkül es verwirklichen könnte. Der Nutzenkalkül als Individualkalkül löst Zerstörungsprozesse aus. Dies aber bedeutet, daß es eine Nützlichkeit gibt, die der Unterwerfung der Welt unter den Nutzenkalkül entgegensteht. Es ist nützlich, den Nutzenkalkül zu begrenzen. So ist es auch nützlich, daß bestimmte Werte Geltung haben, ohne aus einem Nutzenkalkül ableitbar zu sein. Dies ist ein Gebiet der Ethik. Man kann daher Nützlichkeit und Ethik nicht als Gegensätze behandeln. Die Ethik ist nicht unnütz. Der Gegensatz besteht zwischen Nutzenkalkül und Ethik. Es gibt daher eine Ethik, die aus Argumenten der Nützlichkeit erwächst, ohne "Utilitarismus" zu sein. Weil sie nützlich ist, kann sie Gegenstand der Erfahrungswissenschaften sein. Die Natur zu achten, den Frieden zu fördern, die Ausbeutung zu bekämpfen ist nützlich für alle, aber steht immer wieder in Konflikt zu einem Handeln, das sich am Nutzenkalkül orientiert. Die Vorstellung einer "unsichtbaren Hand" eliminiert diese Ethik, da sie dem Automatismus des Marktes die Fähigkeit zuspricht, den Nutzenkalkül zu einer allgemeinen Harmonie zu führen. Was bleibt, ist die Ethik des Marktes als einzige: Privateigentum und die Einhaltung von Verträgen. Vgl. Hinkelammert, Franz J.: ¿Capitalismo sin Alternativas? Sobre la sociedad que sostiene que no hay alternativa para ella. Pasos, Nr.37 Set./oct. 1991. DEI. San José.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

ein Produkt, über das zu verfügen eine Frage von Leben und Tod ist. Das bleibt auch bei Nietzsche so. Indem darüber gemäß der Orientierung des Eigeninteresses am Nutzenkalkül entschieden wird, führt auch hier der Kampf um die Gebrauchswerte zu Hervorbringung der Überflüssigen, die zum Tode verurteilt sind. Über die Überflüssigen spricht Nietzsche als die "Schlecht-weg-gekommenen", ganz so wie das auch Smith und Malthus mit anderen Worten tun. Nietzsche benutzt allerdings eine unvergleichlich heftigere Sprache, die in ihrer Unmenschlichkeit alles vorher Gesagte übertrifft. Aber es gibt einen wesentlichen Unterschied. Nietzsche verwendet keine unsichtbare Hand, um die Reduzierung des Gebrauchswerts auf den Kalkül des Eigeninteresses und die Negation der durch die Gebrauchswerte vermittelten Reziprozität der menschlichen Beziehungen zu begründet. Er klagt hingegen den in der unsichtbaren Hand mit ihrer Harmonievorstellung gegenwärtigen ethischen Universalismus als die Ursünde des Okzidents an. Dahinter steht offensichtlich die Erfahrung des X. Jahrhunderts, der gemäß die Emanzipationsbewegungen, die entstanden waren und gerade als Arbeiterbewegung mächtig wurden, ihre Legitimität aus der Umwandlung dieses abstrakten ethischen Universalismus herleiteten. Er erkennt sehr gut die Heuchelei, die mit diesem ethischen Universalismus verbunden ist. Im Namen der Wahrhaftigkeit wendet er sich gegen sie. Als Folge und durchaus der Logik der Sache entsprechend, ersetzt er die Harmonie der unsichtbaren Hand durch den Willen zur Macht. Da es jetzt keine Hoffnung mehr gibt, begründet er diesen Willen zur Macht durch die Metaphysik der ewigen Wiederkehr. Es ist die zur Hoffnung gewordene Hoffnungslosigkeit, die Erhoffung der Befreiung von allen Hoffnungen.

Nietzsche setzt die Wahrhaftigkeit an die Stelle der Heuchelei. Aber die Wahrhaftigkeit der Bosheit schafft eine größere Bosheit als sie die heuchelnde Bosheit verwirklicht. Die wahrhaftige Bosheit ist schlimmer als die heuchelnde. Folglich führt Nietzsche zu einer Radikalisierung des bürgerlichen Denkens, die weit über das hinausgeht, zu dem das liberale Bürgertum fähig gewesen ist.[26] Ebenso ergibt sich jetzt eine Feier des Lebens, die die Feier des Todes der anderen ist und die sich um den von aller Reziprozität entblößten Gebrauchswert dreht. Je mehr daher diese Feier des Lebens stattfindet, verstärkt sich die Untergangsmystik und die Mystik des kollektiven Selbstmords der Menschheit:

"*Wir machen einen Versuch mit der Wahrheit*! Vielleicht geht die Menschheit dran zu Grunde! Wohlan!"[27]

---

[26] Für die Nietzscheaner war daher England das "falsche Albion". Sie wollten das tun, was England tat, aber in "Wahrhaftigkeit". Was sich ergab, war dann etwas durchaus anderes, nämlich der Nazismus, der ständig auf seine "Wahrhaftigkeit" pochte.

[27] WW XII, S. 307, zitiert nach Heidegger, Martin: Überwindung der Metaphysik. In: Vorträge und Aufsätze. Pfullingen, 1990. S. 79.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Nietzsche schreibt seine Philosophie im gleichen Zeitraum, in dem die neoklassische Wirtschaftstsheorie entsteht. Während Nietzsche den von aller Reziprozität entkleideten Gebrauchswert feiert, läßt die neoklassische Wirtschaftstheorie den Gebrauchswert verschwinden, um ihn durch die Nutzenpräferenz zu ersetzten. Sie verwandelt den Gebrauchswert, sofern er das Produkt unter dem Gesichtspunkt von Leben und Tod interpretiert, in eine "materiale Rationalität", zu der die Wissenschaft als neutrale, nur auf den "formal-rationalen" Aspekt des Handelns orientierte Wissenschaft nichts zu sagen hat und erklärt ihn zur Sache der öffentlichen Wohlfahrt, schließlich des Reformkapitalismus. Diese neoklassische Wirtschaftstheorie gründet sich weiterhin auf den abstrakten ethischen Universalismus, wie er bei Adam Smith unterliegt, vermeidet aber die offen unmenschlichen Konsequenzen, indem sie ihre Diskussion als unwissenschaftlich ausscheidet.[28]

In dieser Polarität zwischen der Philosophie Nietzsches und der neoklassischen Wirtschaftstheorie ist bereits der Zusammenstoß der 30er und 40er Jahre zwischen Faschismus/Nazismus und liberalem Kapitalismus vorgezeichnet. Man braucht Nietzsche nicht zum Faschisten zu erklären, um sagen zu können, daß er die Grundstruktur eines Denkens formuliert, innerhalb derer sich der Faschismus entwickelt.

Dieses ändert sich erst mit dem Verfall des Reformkapitalismus und der Radikalisierung der neoklassischen Wirtschaftstheorie durch den Neoliberalismus. Dieser beginnt durchaus innerhalb der liberal-kapitalistischen Tradition, in der sich selbst Hayek noch hält. Je mehr aber nach der Krise und dem Zusammenbruch des Sozialismus und dem weitgehenden Ende des Liberal-Kapitalismus der Kapitalismus verwildert, umso mehr entledigt sich die neoliberale Wirtschaftslehre dieser liberal-kapitalistischen Fesseln. Der Neoliberalismus wird "wahrhaftig", und alle, die diese Wahrhaftigkeit als Opfer erleben, wissen heute den vorherigen heuchlerischen Kapitalismus besser zu schätzen als früher.

Damit können sich die beiden Linien, die seit dem Ende des XIX. Jahrhunderts auseinanderklafften und schließlich im II. Weltkrieg aufeinanderstie-

[28] Nietzsche selbst sieht diesen Unterschied sehr klar: "Wohl können edle (wenn auch nicht gerade sehr einsichtsvolle) Vertreter der herrschenden Klasse sich geloben: wir wollen die Menschen als gleich behandeln, ihnen gleiche Rechte zugestehen. Insofern ist eine sozialistische Denkungsweise, welche auf *Gerechtigkeit* beruht, möglich; aber, wie gesagt nur innerhalb der herrschenden Klasse, welche in diesem Falle die Gerechtigkeit mit Opfern und Verleugnungen übt. Dagegen Gleichheit der Rechte fordern, wie es die Sozialisten der unterworfenen Kaste tun, ist nimmermehr der Ausfluß der Gerechtigkeit, sondern der Begehrlichkeit. - Wenn man der Bestie blutige Fleischstücke aus der Nähe zeigt und wieder wegzieht, bis sie endlich brüllt: meint ihr, daß dies Gebrüll Gerechtigkeit bedeutet?" Nietzsche, Friedrich: Menschliches, Allzumenschliches. Nr. 451. In: Nietzsche, Friedrich: Werke in drei Bänden. Hrgb. Karl Schlechta. München, 1982. I,671/672. Er sieht den Reformkapitalismus als Akt der herrschenden Klasse, sofern sie nicht sehr einsichtsvoll ist. Nietzsche selbst ruft nach einem wilden Kapitalismus.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

ßen, vereinigen. Wir sind zu einem Wirtschaftsdenken gekommen, das weiterhin die Sphäre der Gebrauchswerte als unwissenschaftlich ausscheidet, aber gleichzeitig keinerlei Ansprüche mehr auf irgend einen ethischen Universalismus - abstrakt oder nicht - stellt. Die Wirtschaft ist als eine Sphäre der Macht anerkannt, neben der man jetzt ein wahres Sein suchen kann, ohne noch sehr viel ethische Reflektionen oder Heucheleien machen zu müssen. Dieses wahre Sein - in dessen Namen die Wirklichkeit der Gebrauchswertwelt denunziert wird -, kann nur das Sein zum Tode sein.[29]

Dies ist das Ende des Liberal-Kapitalismus, das mit dem Zusammenbruch des Sozialismus zusammenfällt.[30]

V. Das Ende der Utopien

Dies scheint das Ende der universalistischen Utopien zu sein, die seit dem XVIII. Jahrhundert die Entwicklung des Okzidents beherrschen. Auf der einen Seite die Utopie der Marktharmonie mit ihrer angeblichen Tendenz, die gesamte Menschheit innerhalb des Marktes zu integrieren und ihren Wohlstand zu sichern, auf der andern Seite die Utopie eines direkten Verhältnisses zur Welt der Gebrauchswerte, innerhalb dessen alle Menschen in die Gesellschaft integriert sind und Wohlstand haben als Ergebnis gerade der Abschaffung des Marktes und aller ihn stabilisierenden Institutionen. Die erste Utopie ist die der Marktharmonie, die zweite die des Anarchismus oder Kommunismus.

Obgleich beide Utopien sich gegenseitig ausschließen, haben sie eine gemeinsame Basis. Alle Menschen sollen beteiligt sein, alle sollen Wohlstand haben. Beide Utopien sind universalistisch. Beide Utopien sind antietatistisch, entweder im Sinne einer völligen Abschaffung des Staates oder eines Minimalstaates, ein Begriff, hinter dem der Wunsch nach der vollständigen Abschaffung des Staates immer wieder durchscheint.

---

[29] Die postmoderne Welt glaubt sich sehr von Nietzsche inspiriert. Sie ist aber eher wie Schopenhauer, wenn er - wie es die Anekdote erzählt - bei den Arbeiteraufständen in Paris weilt, Austern schlürft, die er mit Champagner begleitet und mit seinem Fernrohr die Erschießung der Pariser Arbeiter beobachtet. Unvergleichlich hat Kundera in seinem Roman "Die unglaubliche Leichtigkeit des Seins" dieses Sein zum Tode verballhornt. Es heißt: Ich, meine Frau und mein Hund.

[30] Vgl. Toffler, Alvin: Tofflers next shock. A dramatic 'powershift' is coming, and all nations face one inescapable rule - survival of the fastest. World Monitor. Nov. 1990, S. 34-44. Fukuyama, Francis: The End of History? The National Interest-Summer - october 1989. Hier kommt eine Welt auf, die keine Dimensionen irgendeines Universalismus mehr hat, die die Wirklichkeit der Gebrauchswerte - die einzige Wirklichkeit, die wir haben - abgründig verachtet und keine Zukunftsversprechungen mehr macht. An die Stelle der mörderischen Ausbrüche des Faschismus ist der Tod durch private Unternehmungs- und öffentliche Militärbürokratien getreten, die kein body-counting kennen.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Beide Utopien aber sind gleichzeitig außerordentlich mechanizistisch. Sie erwarten die Verwirklichung des Ziels der Harmonie unter den Menschen aus einer instrumentalen Aktion gegenüber den Institutionen. Während das Ziel eine universalistische Ethik durchleuchten läßt, erwartet man seine Verwirklichung durch einen Automatismus, dessen Funktionieren man auf eine instrumentale Weise, sei es durch den Marktautomatismus, sei es als automatisches Ergebnis seiner Abschaffung, sichern will. Die zentrale Kraft, die diese Verwirklichung sichern soll, ist nicht moralisch, sondern technisch.

Was sich gegenübersteht, ist eine ideale Institution auf der einen Seite, und die idealisierte Vorstellung von der Abschaffung der Institutionen auf der andern.

Obwohl beide Utopien sich gegenseitig ausschließen und sich gegenseitig manichäisch bekämpfen, sind sie untereinander verbunden. Die liberalkapitalistische Utopie entsteht aus dem Begriff der idealen Wettberwerbssituation, der heute gewöhnlich als Modell vollkommener Konkurrenz bezeichnet wird. Sie ist daher direkt mit der Analyse des kapitalistischen Marktes verknüpft. Als Utopie entsteht sie von ihrer Legitimationsfunktion her. Da der Markt mit der Tendenz auftritt, die ganze Welt und alle partikulären Situationen zu durchdringen, kann er sich gegenüber der Gesamtheit der Menschen legitimieren, indem er die Lösung ihrer Probleme verspricht. Diese Utopie reproduziert dabei eine Illusion, die in jedem Markthandeln ständig entsteht.

Die Utopie einer Welt von Gebrauchswerten, die als Anarchie geordnet ist, entsteht ebenso ständig im Markthandeln und von der Erfahrung des Marktes her. Da der Markt nur partiell harmonische Effekte hat, darüberhinaus aber Zerstörungstendenzen hervorbringt, wird die Utopie des Marktes ebenfalls ständig als Illusion erlebt. Daraus entsteht jenes Ideal von einer zukünftigen Gesellschaft, die sich unmittelbar von den Gebrauchswerten her organisiert und daher den Markt überwindet und abschafft. Dem unterliegt aber eine Lebensnotwendigkeit: den Zerstörungsprozeß aufzuhalten. Als ideale Situation gedacht, entsteht die Utopie des Anarchismus oder Kommunismus, die eine der Wurzeln des Sozialismus ist.

Folglich haben beide Utopien ihre Wurzel in den Strukturen unserer Gesellschaft und in deren Effekten. Sie sind einfach ihre utopische Seite. Es ist deshalb schwer vorstellbar, wie sie eigentlich verschwinden sollen. Sie sind der magische Schleier unserer Institutionen. Die Idee vom Ende der Utopien hat nicht mehr Gehalt als die andere vom Ende der Religion. Die Utopien sind die Blumen an den Ketten, die die Institutionen für uns bedeuten. Das Ende der Utopien ist die Drohung, nur die nackten Ketten zu lassen.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Als die sozialistischen Bewegungen während des XIX. Jahrhunderts zunehmende Bedeutung bekamen und schließlich mit der Oktoberrevolution die Sowjetunion als sozialistisches Land entstand, ergab sich für die bürgerliche Gesellschaft eine neue Situation. Die erste Reaktion war die neoklassische Wirtschaftstheorie und ihre Verbindung mit dem Reformkapitalismus. Hieraus entstand die Vorstellung des Kapitalismus als einem universalen Wohlstaatssystem. Parallel dazu aber ergab sich eine extreme Reaktion gegen die gesamte okzidentale Tradition, die im Namen des Antiutopismus entstand. Man entdeckte die utopischen Dimensionen dieses Sozialismus und die Tatsache, daß sich hieraus eine weitgehende Reproduktion derjenigen Probleme ergab, aus deren Kritik im Kapitalismus die sozialistischen Bewegungen entstanden waren.

Die daraus entstehende antiutopische Sozialismuskritik tauchte daher sehr bald als eine generelle Negation aller Utopien auf. Diese konnte also nicht einfach gegen die sozialistische Utopie vorgehen, da diese ja offensichtlich eng verbunden ist mit der liberalkapitalistischen, von deren Kritik sie ausgeht, indem sie sie auf die Welt der Gebrauchswerte hin radikalisiert. Sie taucht daher als generelle Negation aller Utopien auf. Utopie meint aber in der Sicht dieser antiutopischen Reaktion auf den Sozialismus nicht einfach Illusion. Alle universalistischen Vorstellungen von einer guten Gesellschaft und einem guten Leben für alle werden als Utopie angesehen, und diese Utopien werden als der Urgrund aller Unmenschlichkeit aufgefaßt und denunziert. Die Reaktion gegen den Sozialismus verwandelt sich daher in eine Negation aller Emanzipation, allen Humanismus und allen ethischen Universalismus.

Dies bedeutete eine völlige Umkehrung dessen, was bisher als okzidentale Tradition galt. Es gibt zwei Slogans, die dieses neue Verhältnis zum Menschen, zur Gesellschaft und zur Tradition ausdrücken und die heute in der okzidentalen Kultur zu einer Art Gemeinsinn geworden sind.

Der erste Slogan lautet: Wer den Himmel auf Erden will, schafft die Hölle auf Erden. Er stammt dem Sinn nach von Nietzsche. Er wird in dieser Form zuerst ausgedrückt von dem englischen Übersetzer Nietzsches, Oscar Levy, der diesen Ausdruck im Jahre 1920 in einem Vorwort zu einem antibolschewistischen Pamphlet benutzt.[31] Danach taucht er bei Hitler auf, sowohl in seinen

[31] Levy spricht in Form eines Schuldbekenntnisses aller Juden: "Wir haben das Gehabe von Rettern der Welt angenommen und haben uns sogar gebrüstet, dieser den 'Retter' der Welt gegeben zu haben - wir sind heute nur noch die Verführer der Welt, ihre Zerstörer, ihre Brandstifter, ihre Henker... Wir haben versprochen, euch in ein neues Paradies zu führen, und haben schließlich nur darin Erfolg gehabt, euch in eine neue Hölle zu geleiten..."Vgl. Pitt-Rivers, George: The World Signification of the Russian Revolution, London 1920, Vorwort von Dr. Oscar Levy S. X-XI, Vgl. hierzu Poliakov, Léon: Geschichte des Antisemitismus. Am Vorabend des Holocaust. Bd. VIII. Frankfurt a/M, 1988. S. 83

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Gesprächen mit Eckart als auch in "Mein Kampf".[32] Nach dem II. Weltkrieg wird er von Popper in der sogenannten freien Welt verbreitet und popularisiert.[33] Heute ist er zu einer unbezweifelbaren Wahrheit aufgestiegen.

Der Slogan gibt in plakativer Form ziemlich genau das wieder, was Nietzsche unter dem "aktiven Nihilismus" verstand. Tatsächlich handelt es sich wohl um den nihilistischsten Satz, den man überhaupt formulieren kann.

Aus diesem ersten Slogan folgt der zweite: Die Zerstörung des Humanismus ist die Wiedergewinnung des Humanen. Er stammt ebenfalls seinem Sinn nach von Nietzsche und findet sich danach insbesondere bei Carl Schmitt[34] und bei Heidegger.[35] Er zieht nur die Konsequenz aus dem ersten. Er ist ebenfalls heute zu unbezweifelbarer Wahrheit aufgestiegen.

Hier wird der Nihilismus zum Ideal in einem besonderen Sinne. Um den Nihilismus zu bekämpfen, muß man ihn vollenden. Der Nihilismus steigt zu einem zentralen Wert auf, der sich durch die Zerstörung aller Utopie, allen Humanismus und allen Universalismus hindurch erst verwirklichen kann. War vorher der Nihilismus ein Element, das die Utopie durchdrang und sie von innen zerstörte, so ist er jetzt "wahrhaftig" als "Entschlossenheit", alle Utopie zu zerstören. Das okzidentale Denken wendet sich gegen seine eigene Tradition. Um den Sozialismus zu zerstören, zerstört es sich selbst.

Das "Ende der Utopie" ist kein Realismus, sondern ein Utopismus, der die Existenz der Welt bedroht.

---

[32] "(Der Jude) glaubt, die ganze Menschheit unterkriegen zu müssen, um ihr, wie er sich einredet, das Paradies auf Erden verschaffen zu können... Während er sich vorspiegelt, die Menschheit hochzubringen, peinigt er sie in die Verzweiflung, in den Wahnsinn, in den Untergang hinein." Eckart, Dietrich: "Tischgespräche" München 1924. Dies Buch hat den ursprünglichen Titel: "Der Bolschewismus von Moses bis Lenin - Zwiegespräche zwischen Adolf Hitler und mir" zitiert nach Heer, Friedrich: Gottes erste Liebe. Die Juden im Spannungsfeld der Geschichte. Frankfurt/Berlin 1986. S. 377. "Somit geht (derJude) seinen verhängnisvollen Weg weiter, solange, bis ihm eine andere Kraft entgegentritt und in gewaltigem Ringen den Himmelsstürmer wieder zum Luzifer zurückwirft." Mein Kampf, S. 751.

[33] "Die Hybris, die uns versuchen läßt, das Himmelreich auf Erden zu verwirklichen, verführt uns dazu, unsere gute Erde in eine Hölle zu verwandeln - eine Hölle, wie sie nur Menschen für ihre Mitmenschen verwirklichen können." Popper, Karl: Das Elend des Historizismus. Tübingen 1974, Vorwort, S. VIII.

[34] Vgl. Schmitt, Carl: Der Begriff des Politischen. Humblot. Berlin, 1963. Dazu: Hinkelammert, Franz: "El concepto de lo político según Carl Schmitt" en Lechner, Norbert, ed., Cultura Política y Democratización. CLACSO, FLACSO ICI, Buenos Aires, 1987.

[35] Heidegger, Martin: Brief über den Humanismus (1946). In: Wegmarken. Frankfurt, 1978.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

VI. Der Nihilismus als Utopie

Hatte man vorher die Verwirklichung von Utopien gesucht und war daran gescheitert, so sucht man jetzt die Abschaffung aller Utopien. War der utopische Horizont zurückgedrängt, so versucht man, ihn durch den antiutopischen zu ersetzen. Kam man mit der Utopie nicht in die Wahrheit, dann eben durch ihre Abschaffung. Die Utopie war in ein diabolisches Irrlicht verwandelt worden, und um nicht von diesem Irrlicht weiter versucht zu werden, verfolgte man dieses Irrlicht, um es endlich auszulöschen. Tatsächlich hörte die Utopie nicht auf, verfolgt zu werden. Als Irrlicht erkannt, verfolgt man sie weiter. Aber nicht mehr, um sie zu verwirklichen, sondern um sie in einem schwarzen Loch verschwinden zu lassen. Hatte die Utopie die Wirklichkeit als Totalität gedacht, so totalisiert man jetzt die Wirklichkeit durch die Abwesenheit der Totalität. Daß keine Totalität sei, wird zum totalen Anspruch, der die gesamte Wirklichkeit umfaßt und zusammenfaßt.[36]

Der Horizont, den man verfolgt, bleibt derselbe, ebenso die Unmöglichkeit, ihn zu erreichen. Die Absicht der Verfolgung hingegen wechselt ins Gegenteil. Die Faszination durch die Utopie ist die gleiche. Gelingt es, sie auszulöschen, steht das große Meer der menschlichen Zukunft endlich offen bevor. Mit der Abschaffung der Utopie scheint endlich der realistische Weg zur Erlösung der Menschheit gefunden zu sein.[37]

Wir können zwei klassische utopische Texte vergleichen, um diese Umkehrung der Utopie nachzuweisen. Der erste Text ist von Marx:

"Sowie nämlich die Arbeit verteilt zu werden pflegt, hat jeder einen bestimmten ausschließlichen Kreis der Tätigkeit, der ihm aufgedrängt wird, aus dem er nicht heraus kann; er ist Jäger, Fischer oder Hirt oder kritischer Kritiker

[36] Wenn Lyotard vom "Ende der Legitimationserzählungen" spricht, tut er dies in einem Zusammenhang, der selbst wieder eine Legitimationserzählung ist. Diese seine eigene Legitimationserzählung geht von der Denunziation aller Legitimationserzählungen - dem "heutige(n) Verfall der Legitimationserzählung, gleich ob traditionell oder 'modern' (Emanzipation der Menschheit oder das Werden der Idee)" (S. 188) - aus, um diese Erzählung vom Ende in seine eigene Legitimationserzählung zu verwandeln, ohne dies aber zu analysieren.

[37] Nietzsche bietet einen Erlöser an, der uns von aller Erlösung erlösen soll: "Aber irgendwann... muß er uns doch kommen, der erlösende Mensch der großen Liebe und Verachtung... damit er einst ... die Erlösung dieser Wirklichkeit heimbringe: ihre Erlösung von dem Fluch, den das bisherige Ideal auf sie gelegt hat. Dieser Mensch der Zukunft, der uns ebenso vom bisherigen Ideal erlösen wird als von dem, was aus ihm wachsen mußte,... der der Erde ihr Ziel und dem Menschen seine Hoffnung zurückgibt, dieser Antichrist und Antinihilist, dieser Besieger Gottes und des Nichts - er muß einst kommen..." Nietzsche, Zur Genealogie der Moral. Zweite Abhandlung. Nr.24, Nietzsche, Friedrich: Werke in drei Bänden. Hrgb. Karl Schlechta. München, 1982. II, S. 836/837. "Wir leugnen Gott, wir leugnen die Verantwortlichkeit in Gott: damit erst erlösen wir die Welt.-" Nietzsche: Götzendämmerung. Die vier großen Irrtümer. Nr.8 in: a.a.O. II, 978. Wenn wir einen Erlöser brauchen, der uns von der Erlösung erlösen soll, so folgt doch nur, daß man auch die Erlösung nicht abschaffen kann.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

und muß es bleiben, wenn er nicht die Mittel zum Leben verlieren will - während in der kommunistischen Gesellschaft, wo jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt und mir dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden."[38]

Der zweite ist von Nietzsche, und stellt wohl die erste Formulierung des Nihilismus als Utopie dar:

"'Das Paradies ist unter dem Schatten der Schwerter' - auch ein Symbolon und Kerbholz-Wort, an dem sich Seelen vornehmer und kriegerischer Abkunft verraten und erraten."[39]

"Es kommt der Zeitpunkt, wo der Mensch Kraft im Überfluß zu Diensten hat: die Wissenschaft ist darauf aus, diese *Sklaverei der Natur* herbeizuführen.

Dann bekommt der Mensch *Muße*: sich selbst *auszubilden*, zu etwas Neuem, Höherem. *Neue Aristokratie*. Dann werden eine Menge *Tugenden überlebt*, die jetzt *Existenzbedingungen* waren.- Eigenschaften nicht mehr nötig, *folglich* sie verlieren. Wir haben die Tugenden nicht mehr *nötig*: *folglich* verlieren wir sie (- sowohl die Moral vom 'Eins ist not', vom Heil der Seele, wie der Unsterblichkeit: sie waren Mittel, um dem Menschen eine ungeheure *Selbstbezwingung zu ermöglichen*, durch den Affekt einer ungeheuren *Furcht*...).

Die *physiologische* Reinigung und Verstärkung. Die *neue Aristokratie* hat einen Gegner nötig, gegen den sie ankämpft: sie muß eine furchtbare Dringlichkeit haben, sich zu erhalten."[40]

Beide Texte haben einen offensichtlich utopischen Gehalt. Gleichzeitig kann man einen Text als die Umkehrung des anderen lesen. Der Text von Marx beschreibt ein Universum harmonischer menschlicher Beziehungen, in dem jeder Mensch in Frieden mit dem andern lebt und sein Leben als freies Spiel seiner körperlichen und geistigen Kräfte leben kann. Niemand ist ausgeschlossen, und es gibt auch keinen Grund, ihn auszuschließen. Das Verhältnis zur Natur ist ein Verhältnis unter Freunden. Es handelt sich um eine Welt, in der es keine Herrschenden gibt, da niemand durch Herrschaft einen Vorteil haben

[38] Marx, Karl: Die deutsche Ideologie. MEW. Berlin, 1973. Bd.3. S. 33.

[39] Nietzsche, III, S. 505.

[40] Nietzsche, III, S. 859.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

könnte. Es ist aber auch eine Welt ohne Utopien, denn alle Utopie ist verwirklicht.

Der Text von Nietzsche hingegen beschreibt ein Universum der idealisierten Herrschaft. Alles ist Kampf und Spannung. Es ist die Welt einer neuen Aristokratie, die untereinander um die Herrschaft kämpft. Sie ist ständig bedroht, und die Dringlichkeit, sich zu erhalten, hält sie am Leben. Über die, die im Kampf verlieren, wird nicht gesprochen, weil über sie nichts zu sagen ist. Sie haben verloren und kommen um oder zerstören sich selbst. Dieses alles geschieht in einer großen Ruhe, denn die Herrschaft ist als solche völlig unangefochten. Wer verloren hat, protestiert nicht. Utopien gibt es nicht, sie sind überwunden durch die absolute Herrschaft der Herrschaft. Die Herren kämpfen darum, wer der Herr ist, aber die Herrschaft ist unbezweifelbar. So wie das Verhältnis der Menschen untereinander das der Herrschaft ist, ist das Verhältnis zur Natur das der Sklaverei.

Insofern sind die Texte konträr. Auf der einen Seite die Utopie eines Lebens ohne Herrschaft und Ausbeutung, auf der anderen die Antiutopie einer Herrschaft und Ausbeutung ohne Widerstand und ohne Utopie. Auf der einen Seite ein Paradies ohne verbotenen Baum, auf der andern ein Paradies, in dem es niemand mehr wagt, vom verbotenen Baum zu essen. Die Utopie von Marx ist die Utopie der Anarchie, die antiutopische Utopie von Nietzsche ist die Utopie der ins Extrem geführten idealen Institution, des Platonschen goldenen Zeitalters. Die antiutopische Utopie von Nietzsche ist zweifellos eine Reaktion auf die sozialistisch-anarchistische Utopie, wie wir sie bei Marx finden. Sie träumt von einer bürgerlichen Gesellschaft, in der sich Arbeiter freiwillig unterwerfen und keinen Widerstand üben.[41] Sie verwandelt sich in eine Utopie insofern, als sie jetzt die Erlösung vom Humanismus verspricht, die das Humane - das der Kampf ist - zurückgewinnt. Das Humane des Kampfes - des Kampfes unter Herrren und neuen Aristokraten - setzt daher voraus, daß es keinen Klassenkampf mehr gibt. Die Nietzschesche Utopie ist ganz offensichtlich eine Erlösungsutopie, die die Erlösung von der Erlösung verspricht. Nietzsche fühlt sich daher als ein neuer Christus - ein Dionysus-Christus -, der die Welt vom Christus erlöst.

Jetzt fühlt Nietzsche sich als Antichrist, der Erlöser ist. Der Erlöser vom Christentum und Judentum, vom Antisemitismus, Anarchismus und Sozialismus, von der Gerechtigkeit und von der Gleichheit, vom Gewissen und der Moral. Nietzsche ganz persönlich fühlt sich wirklich als der neue Gekreuzigte: gekreuzigt durch den Gekreuzigten. In den letzten Briefen zur Zeit seines

[41] Es handelt sich um die Illusion einer Klassengesellschaft ohne Klassenkampf.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Zusammenbruchs unterschreibt er als Dionysos und als Der Gekreuzigte. Der christliche Erlöser starb am Kreuze, um alles das zu bringen, von dem dieser neue Erlöser erlösen wird. Der neue Erlöser ist auch ein Gekreuzigter, gekreuzigt durch das Kreuz, das der christliche Erlöser gebracht hat. Nietzsche glaubt zu seinem Ende hin immer mehr, krank geworden zu sein durch das Christentum, und daher gekreuzigt zu sein durch den Gekreuzigten. Jetzt fühlt er sich selbst als Erlöser, der von der ersten Erlösung erlöst. Schließlich fühlt er sich sogar eins mit dem christlichen Erlöser. In einem seiner letzten Briefe, den er an Jacob Burckhardt schreibt, sagt er:

"Ich habe Kaiphas in Ketten legen lassen; auch ich bin voriges Jahr von den deutschen Ärzten auf eine sehr langwierige Weise gekreuzigt worden. Bismarck und alle Antisemiten abgeschafft". (6.1.1889)

Warum "Kaiphas in Ketten legen", aber den Antisemitismus abschaffen? Das ist doch der Antisemitismus: Kaiphas in Ketten legen. Warum muß er "Kaiphas in Ketten legen", damit der Antisemitismus verschwindet? Nietzsche fühlt sich ebenfalls als gekreuzigt, mit dem Gekreuzigten in der Kreuzigung vereinigt. Er erlöst nicht nur die Welt vom Gekreuzigten, er erlöst auch den Gekreuzigten, da er seine Erlösung vollendet. Diese Vollendung der Erlösung durch Nietzsche solidarisiert sich mit dem gekreuzigten Erlöser und überwindet ihn, indem sie ihn selbst zur eigentlichen Erlösung vollendet, die die Erlösung von der Erlösung ist. Nietzsche erlöst Christus. Indem er ihn überwindet, befreit er ihn. Wovon? Vom Judentum. Solange er Erlöser ist, ohne von der Erlösung erlöst zu sein, ist er Jude. Auch der Antisemitismus ist jüdisch, denn er verteidigt ja diesen jüdischen Erlöser dagegen, erlöst zu werden. Er ist selbst das Resultat der Erlösung, von der der Mensch erlöst werden muß.

"Die Juden sind damit das verhängnisvollste Volk der Weltgeschichte; in ihrer Nachwirkung haben sie die Menschheit dermaßen falsch gemacht, daß heute noch der Christ anti-jüdisch fühlen kann, ohne sich als die letzte jüdische Konsequenz zu verstehen." (Antichrist, II,1184)

Kaiphas in Ketten legen, das ist die Auflösung dieses Antisemitismus. In Wirklichkeit ist es ein neuer, viel totalerer Antisemitismus der Erlösung der Welt von der Erlösung. Hier ist die Begründung des Antisemitismus, der zum Holocaust führte.

Beide Utopien aber haben bestimmte Züge gemeinsam. Beide Autoren sind überzeugt, keine Utopie, sondern ein realistisches Bild der Zukunft zu entwerfen. Aber es gibt andere Parallelen, die einfach aus dem utopischen Charakter der Vision entspringen. Die beiden Utopien entstehen als Bedrohung der herrschenden Mächte aus der Sphäre des Unheimlichen:

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

"Der Nihilismus steht vor der Tür: woher kommt uns dieser unheimlichste aller Gäste? - Ausgangspunkt: es ist ein Irrtum, auf 'soziale Notstände' oder 'physiologische Entartungen' oder gar auf Korruption hinzuweisen als Ursache des Nihilismus.... Sondern: in einer ganz bestimmten Ausdeutung, in der christlich-moralischen, steckt der Nihilismus." III,881. (S. 31)

Es muß Licht kommen: "Es fehlt der erlösende Stand und Mensch, die Rechtfertiger - " III,882 (S. 32)

Dies ist eine Abwandlung der ersten Sätze des kommunistischen Manifestes:

"Ein Gespenst geht um in Europa - das Gespenst des Kommunismus. Alle Mächte des alten Europa haben sich zu einer heiligen Hetzjagd gegen dies Gespenst verbündet, der Papst und der Zar, Metternich und Guizot, französische Radikale und deutsche Polizisten." MEW, Bd. 4, S. 461

Gemeinsam ist auch die Erklärung, warum das, was bisher nicht möglich war, heute möglich sein soll, d.h. warum gerade heute Utopien verwirklichbar sind, während sie es früher doch nicht waren:

"Es kommt der Zeitpunkt, wo der Mensch Kraft im Überfluß zu Diensten hat: die Wissenschaft ist darauf aus, diese Sklaverei der Natur herbeizuführen."

"Die 'Not' ist nicht größer geworden: im Gegenteil! 'Gott, Moral, Ergebung' waren Heilmittel auf furchtbar tiefen Stufen des Elends: der *aktive Nihilismus* tritt bei relativ viel günstiger gestalteten Verhältnissen auf. Schon daß die Moral als überwunden empfunden wird, setzt einen ziemlichen Grad geistiger Kultur voraus; diese wieder ein relatives Wohlleben." III,855

Es ist der hohe Stand der Produktivkräfte, der es erklärt, daß dem Menschen heute eine Möglichkeit offen steht, die er nie vorher hatte. Das ist auch bei Marx so.

Ebenfalls erscheint die "Muße" offensichtlich in jeder Utopie, sei sie emanzipatorisch wie die Marxsche, oder antiemanzipatorisch wie die von Nietzsche. Sicher, bei Nietzsche handelt es sich um eine Muße von Helden, die müde geworden sind und durch die Muße ihre Kräfte erneuern, um der Dringlichkeit des Kampfes gewachsen zu sein. Bei Marx hingegen handelt es sich um eine Muße, die zur Grundlage des Lebens selbst geworden ist und Resultat gerade des Wegfallens der Dringlichkeit von Kämpfen ist.

Da beide Utopien als realistisch gedacht werden, werden sie in einem Prozeß ihrer Verwirklichung in der Zeit gedacht. In der Zeit aber gibt es ein

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Vorher und ein Nachher. Folglich werden die Utopien als etwas gedacht, dem man sich instrumental annähert, um es schließlich zu erreichen. Dies erklärt das Etappendenken. Vollendeter Nihilismus, aktiver Nihilismus, klassischer Nihilismus sind Etappen der Verwirklichung des Nihilismus als Utopie, so wie Sozialismus und Kommunismus als Etappen der Verwirklichung der emanzipatorischen Utopie gedacht werden.

Schließlich sind beide Utopien als Überwindung der "Verdoppelung" der Welt gedacht. Die Überwindung des "Platonismus" bei Nietzsche ist die Überwindung jener "wahren Welt", die die wirkliche Welt in eine "scheinbare Welt" verwandelt und als solche denunziert. Die Abschaffung der wahren Welt läßt endlich die wirkliche Welt wieder zum Vorschein kommen, so daß sie aufhört, eine scheinbare Welt zu sein. In der antiemanzipatorischen Utopie ist die wahre Welt abgeschafft, und mit ihr eben die gesamte Welt der Utopien, die Welt als Totalität und als Anspruch an den Menschen. Die Utopie von Marx ist da "realistischer", wenn eine Utopie das sein kann. Sie nimmt die Verdopplung der Welt als reales Phänomen, das im Bewußtsein gedacht wird, nicht als Bewußtseinsproblem, das die Welt aus dem Bewußtsein verdoppelt. Aber auch die Utopie von Marx ist die einer Überwindung dieser Verdoppelung der Welt. Die Überwindung ist daher das Ergebnis einer Lösung all der realen Probleme, die in dem realen Problem der Verdoppelung der Welt enthalten sind. Daher analysiert Marx das Problem der Verdoppelung nicht als Verhältnis von Idee und Wirklichkeit, sondern von Tauschwert und Gebrauchswert. Obwohl wiederum die Positionen von Nietzsche und Marx konträr sind, ist die Vorstellung von einer Überwindung der Verdoppelung der Welt gemeinsam.

So entsteht die antiutopische Utopie, das Versprechen einer Zukunft, in der es endlich keine Utopien mehr gibt. Der erste große Versuch seiner Verwirklichung wurde durch den Nazismus unternommen, und er nannte sich das tausendjährige, das dritte Reich: daß keiner mehr Hoffnung hat, das wird zur Hoffnung. Über dem Eingang zum Reich der Antiutopie steht geschrieben, was Dante über den Eingang zur Hölle schreibt: Wehe, die ihr hier eintretet, lasset alle Hoffnung fahren. Und da man in der Nachfolge Nietzsches davon ausging, daß die Utopie aus jüdischer Quelle stammt, versuchte der Nazismus, alle Juden auszurotten, um endlich der Utopie ein Ende zu machen.[42]

[42] "Bei uns ist der Jude gekommen. Er hat die bestialische Idee gebracht, daß das Leben seine Fortsetzung im Jenseits findet: Man kann das Leben im Diesseits ausrotten, weil es im Jenseits weiterblüht... Unter dem Motto Religion hat der Jude die Unduldsamkeit dahin gebracht, wo vorher nichts als Toleranz, wahre Religion war... Der gleiche Jude, der damals das Christentum in die antike Welt eingeschmuggelt und diese wunderbare Sache umgebracht hat, er hat nun wieder einen schwachen Punkt gefunden: das angeschlagene Gewissen unserer Mitwelt... Ein Friede kann nur kommen über eine natürliche Ordnung. Die Ordnung setzt voraus, daß die Nationen sich so ineinanderfügen, daß die Befähigten führen. Der Unterlegene erhält damit mehr, als er aus eigenem würde erreichen können. Durch das Judentum wird diese Ordnung zerstört. Der Bestie, der Niedertracht, der Dummheit verhilft es zum Sieg... Wir dürfen deshalb nicht sagen, daß der

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Schon dieser Nazismus fühlte sich zwischen zwei Fronten, dem "jüdisch-bolschewistischen" Sozialismus auf der einen und dem "jüdischen" plutokratischen Kapitalismus auf der anderen Seite. Nach dem II. Weltkrieg koexistierte der Reformkapitalismus mit dieser antiutopischen Negation aller Utopien. Je mehr aber klar wurde, daß der historische Sozialismus in eine unüberwindbare Krise geriet, umso mehr wendete sich dieser Antiutopismus gegen den Reformkapitalismus selbst und gegen seine liberalkapitalistische Grundlage. Der Neoliberalismus setzte sich durch mit seiner These, daß Reformismus gleich Sozialismus ist. Folglich kämpft er wieder auf zwei Fronten, nämlich dem Sozialismus auf der einen, und dem reformistischen Liberalkapitalismus - den "liberals" - auf der andern, wobei die "liberals" als die Vorhut des Sozialismus gelten.[43] Der Antiutopismus wurde zum Argument für den Antiinterventionismus, die Negation aller staatlichen oder sonstigen Interventionen in den Markt, der jetzt als Ideologie des totalen Marktes auftritt.

Haben neoklassische und neoliberale Wirtschaftstheorie auch die Ausscheidung der Gebrauchswertwelt aus ihrer Wirklichkeit gemein, so ergibt sich doch ein Gegensatz. Die neoklassische Wirtschaftstheorie bleibt weiterhin dem abstrakten Universalismus des Allgemeininteresses im Markt verhaftet, während der Neoliberalismus immer mehr in aller Schärfe die Negation jedes Universalismus übernimmt. Die neoklassische Wirtschaftstheorie bleibt liberalkapitalistisch, und auch Max Weber tut dies und entwickelt auf ihrer Basis seine durchaus positive Einstellung zum entstehenden Reformkapitalismus, mit seiner sichtbaren Hand, die der unsichtbaren des Marktes nachhilft.

Den Übergang von der Polarität zwischen liberal-kapitalistischem Universalismus und antiemanzipatorischem Antiutopismus zur schließlichen Vereingung beider Strömungen in der Gegenwart entwickelt am besten die Heidegger-

---

Bolschewismus schon überwunden ist. Je gründlicher aber die Juden herausgeworfen werden, desto rascher ist die Gefahr beseitigt. Der Jude ist ein Katalysator, an dem sich die Brennstoffe entzünden." Picker, Henry: Hitlers Tischgespräche. Berlin, 1989. S. 106/107.

[43] In diesem Sinne sagt es Hayek: "...wenn wir, wie wir es tun müßten, alle jene Personen als Sozialisten einstufen, die an das glauben, was sie 'soziale Gerechtigkeit' nennen, so müßten wir zugeben, daß wahrscheinlich etwa 90% der Bevölkerung der westlichen Demokratien heute sozialistisch ist, weil das, was sie erreichen wollen, nur mit Hilfe des Einsatzes der Regierungsmacht durchgeführt werden kann." Vgl. Hayek, Friedrich A.: El ideal democrático y la contención del poder. Estudios Públicos. Nr.1 Dic. 1980. Santiago de Chile. S. 57, Anm.7. "Es ist nicht ausreichend, nur die zu bremsen, die die Demokratie zerstören wollen, um den Sozialismus zu verwirklichen, oder gar nur diejenigen, die ein sozialistisches Programm verwirklichen wollen. Der größte Rückhalt für die Tendenz zum Sozialismus kommt heute von denen, die behaupten, daß sie weder Kapitalismus noch Sozialismus, sondern einen 'mittleren Weg' oder eine 'dritte Welt' wollen." Hayek, a.a.O. S. 73. Daraus folgt das letzte Gefecht, diesmal gegen das Menschenrecht: "Das letzte Gefecht gegen die willkürliche Macht steht vor uns. Es ist der Kampf gegen den Sozialismus: der Kampf um die Abschaffung aller auf Zwang beruhenden Macht, die versucht, die individuellen Anstrengungen zu lenken und ihre Ergebnisse willkürlich zu verteilen." Hayek, a.a.O. S. 74.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

sche Philosophie mit ihrer Nietzschekritik. Heidegger hat ein durchaus kritisches Verhältnis zu Nietzsche. Seine Nietzscheauffassung arbeitet er in den 30er und 40er Jahren aus, also gerade in der Zeit des Nazismus in Deutschland. Heidegger erkennt durchaus, daß die Philosophie Nietzsches eine Grundstruktur hat, innerhalb derer sich der Nazismus bildete, so daß jener auf diese Weise eine seiner Wurzeln ist. Folglich macht Heidegger nach seinem Rücktritt (1934) vom Rektorat der Universität Freiburg seine Auseinandersetzung mit dem Nazismus in der versteckten Form seiner Nietzschekritik. Tatsächlich fällt seine Stellung zum Nazismus sehr häufig mit der zu Nietzsche zusammen.

Die Kritik Heideggers an Nietzsche setzt bei dessen Lebensbegriff an. Das aber heißt, die Orientierung der Philosophie Nietzsches am Gebrauchswert, die erst diesen Lebensbegriff möglich und sinnvoll macht. Heidegger übernimmt hingegen die Negation des ethischen Universalismus in allen seinen Formen, wie sie Nietzsche durchgeführt hat. Damit verschwindet bei Heidegger die gesamte Sphäre des Kampfes um die Gebrauchswerte - die über Leben und Tod entscheiden -, eines Kampfes, der bei Nietzsche durch den Willen zur Macht legitimiert ist und dem durch die ewige Wiederkehr jede Perspektive genommen ist. Heidegger entdeckt durchaus die Brutalität, die dieses Denken entfachen kann als Mystik des "gefährlich leben". Außerdem hält er den Nazismus für ein primitiviertes und verzerrtes Produkt des Denkens von Nietzsche, nicht etwa für eine authentische Verwirklichung.

Heidegger erklärt die Konsequenzen, die die Philosophie Nietzsches im Nazismus hat, durch dessen Vorstellung des Lebens vom auf das Subjekt reduzierten Gebrauchswert aus:

"Denn Nietzsches Vollendung der Metaphysik ist zunächst Umkehrung des Platonismus (das Sinnliche wird zur wahren, das Übersinnliche zur scheinbaren Welt). Sofern aber zugleich die platonische 'Idee', und zwar in ihrer neuzeitlichen Form, zum Vernunftprinzip und dieses zum 'Wert' geworden ist, wird die Umkehrung des Platonismus zur 'Umwertung aller Werte'. In ihr kommt der umgekehrte Platonismus zur blinden Verhärtung und Verflachung. *Jetzt besteht nur noch die einzige Fläche des sich selbst um seiner selbst willen zu sich selbst ermächtigenden 'Lebens'*." s. Heidegger, Martin: Nietzsche. Pullingen, 1961. II.Band S.22/23

Das Leben ist daher animalitas, und animalitas wird zur brutalitas:

"Aber 'Sinn' ist ihm wieder 'Ziel' und 'Ideal', 'Erde' der Name für das *leibende* Leben und das Recht des Sinnlichen. Der 'Übermensch' ist ihm die Vollendung des bisherigen letzten Menschen, die Fest-stellung des bislang noch nicht festgemachten, des immer noch nach vorhandenen 'an sich wahren'

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Idealen süchtigen und ausbrechenden Tieres. Der Übermensch ist die äußerste rationalitas in der Ermächtigung der animalitas, ist das animal rationale, das sich in der *brutalitas* vollendet. Die Sinnlosigkeit wird jetzt zum 'Sinn' des Seienden im Ganzen... Die Seiendheit ist sich selbst als der losgelassenen Machenschaft überlassen." Heidegger, op.cit. S.23

So entsteht eine neue "Überwelt', die die wirkliche Welt zerstört:

"Das Zeitalter der vollendeten Sinnlosigkeit wird am lautesten und gewalttätigsten sein eigenes Wesen bestreiten. Es wird sich besinnungslos in seine eigenste 'Überwelt' retten und die letzte Bestätigung der Vormacht der Metaphysik in der Gestalt der Seinsverlassenheit des Seienden übernehmen." Heidegger, op.cit. S.24

Diese neue Überwelt ist die Reduzierung aller Werte auf die Rechenhaftigkeit. Das Rechenhafte ist das Übersinnliche, ein *noch nicht*:

"Die Subjektivität des subiectum, die nichts zu tun hat mit der ichhaften Vereinzelung, vollendet sich in der Berechenbarkeit und Einrichtbarkeit alles Lebenden, in der rationalitas der animalitas, worin der 'Übermensch' sein Wesen findet." S.26

"Man flüchtet in die Mystik (das bloße Gegenbild der Metaphysik) oder beruft sich, weil man in der Haltung des Rechnens verbleibt, auf die 'Werte'. Die 'Werte' sind die ins Rechenhafte endgültig abgewandelten, für die Machenschaft allein gebrauchsfähigen Ideale: Kultur und Kulturwerte als Propagandamittel, Kunsterzeugnisse als zweckdienliche Gegenstände für die Leistungsschau und als Material für die Aufbauten der Festwagen bei den Umzügen." S.28[44]

Dieses Entstehen einer neuen *wahren Welt* im Denken Nietzsches, eines neuen *noch nicht*, wird zum Problem Heideggers. Ebendies kritisiert er an Ernst Jünger in einem Artikel mit dem ursprünglichen Titel "Über 'die Linie'". Die Linie ist die Grenze zum *noch nicht* und daher eben die antiutopische Utopie, bei Jünger also - in der Sicht Heideggeres -, der vollendete Nihilismus als Utopie.[45] Das Ganze ist wieder eine Auseinandersetzung Heideggers - unter esoterischem Vorwand - mit dem Nazismus und seinem "tausendjährigen Reich', nämlich als Utopie des vollendeten Nihilismus. Heidegger sucht eine Neuformulierung, die das Nichts als "Lichtung des Seins" auffaßt, daher den

[44] Vgl. hierzu Farías, Victor: Heidegger und der Nationalsozialismus. Mit einem Vorwort von Jürgen Habermas. Frankfurt a/M, 1989, vor allem sein Kapitel über "Die Vorlesungen über die Philosophie Nietzsches', S. 335-342.

[45] Dieser Artikel ist heute veröffentlicht unter dem Titel "Zur Seinsfrage" in: Heidegger, Martin: Wegmarken. Frankfurt, 1978.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Nihilismus zu einer Seinsweise macht, damit er nicht aufs neue als *noch nicht* auftaucht.

Das Problem ist natürlich nicht nur eines des Nihilismus als Utopie, sondern jeder Utopie, sobald ihre Verwirklichung als eine instrumentale Annäherung in der Zeit verstanden wird. Es betrifft daher auch die emanzipatorische Utopie. Indem die Utopie zum Objekt instrumentaler Verwirklichung wird, nimmt sie der Gegenwart, in deren Namen sie vorgeht, den Boden.

Das Problem wurde gerade in den 20er Jahren den Theologen bewußt, nachdem Albert Schweitzer wieder die Reich-Gottes-Predigt der Evangelien herausgestellt hatte. Würde man diese Vorstellung vom Reich Gottes als instrumentales Ziel in der Zeit auffassen, verwandelt es sich in die instrumental verstandene emanzipatorische Utopie. In der Theologie begann man, das Verhältnis zur Reich-Gottes-Vorstellung als Antizipation und Vergegenwärtigung aufzufassen. Versteht man unter Welt die Gesamtheit der den Menschen einzwängenden Institutionen, so kann man dies bezeichnen als "In der Welt sein, ohne von der Welt zu sein." Dies ist dann die Rückforderung des konkreten Menschen in seinen konkreten Lebensbedürfnissen.[46] Der Form nach übernimmt Heidegger dies und überträgt es auf sein Verhältnis zur antiemanzipatorischen Utopie des Nihilismsus. Er nennt dieses Verhältnis die Behandlung der Utopie als "Seinsmöglichkeit des Daseins".

Da Heidegger weiterhin mit Nietzsche jede Form des ethischen Universalismus ablehnt, kann er die Lösung nicht in einer Wiedergewinnung eines Gebrauchswertbegriffs sehen, der durch Gebrauchswerte vermittelten menschlichen Beziehungen. Auch diese Reziprozität müßte in einen ethischen Universalismus einmünden, auch wenn dieser ein Universalismus des konkreten Menschen und nicht einer abstrakten Institution wie der Markt ist. Heidegger entwickelt daher sein Denken in der Richtung der Verdrängung jeder Diskussion der Gebrauchswerte. Ihre Problematik erscheint nur noch als negierte in seiner Vorstellung der "Verfallenheit" in die "Alltäglichkeit" des "man", der gegenüber sich der Mensch zu seiner "Eigentlichkeit" entschließen muß. An die Stelle des Lebens bei Nietzsche tritt damit bei Heidegger das "Sein zum Tod" und später das Sein als "Lichtung" des Nichts. Damit verschwindet auch die Leidenschaftlichkeit Nietzsches und sein Versuch, die Sinnlichkeit als sinnliche Freude zurückzuholen. Stattdessen herrscht bei Heidegger ein eher bürokratischer Stoizismus. Der brutalisierende Effekt der Vorstellung vom Übermenschen liegt aber gerade nicht darin, daß Nietzsche die Sinnlichkeit wieder-

[46] Die Befreiungstheologie in Lateinamerika hat besonders das Verhältnis zur Utopie als Antizipation und Vergegenwärtigung entwickelt. Vgl. dazu: Hinkelammert, Franz: Crítica a la Razón Utópica. DEI, San José, 1984.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

zugewinnen versucht. Er liegt in der Negation jedweden ethischen Universalismus, d.h. im Antiutopismus. Gerade dieses Element aber übernimmt Heidegger.

Der Ausschluß der Gebrauchswertsphäre aus der Eigentlichkeit des Seins des Daseins hat bei Heidegger ähnliche Widersprüche zur Folge wie wir sie bereits bei Max Weber analysiert haben. Ist die Gebrauchswertsphäre ausgeschlossen, so wird für Heidegger die Eigentlichkeit zum Sein zum Tode. Insofern taucht die Frage auf, ob sie dann nicht im Selbstmord bestehen könne. Heidegger schließt:

"Das fragliche Sein zum Tode kann offenbar nicht den Charakter des besorgenden Aus-seins auf seine Verwirklichung haben. Einmal ist der Tod als Mögliches kein mögliches Zuhandenes oder Vorhandenes, sondern eine Seinsmöglichkeit des *Daseins*. Sodann aber müßte das Besorgen der Verwirklichung dieses Möglichen eine Herbeiführung des Ablebens bedeuten. Damit entzöge sich aber das Dasein gerade den Boden für ein existierendes Sein zum Tode." s. Heidegger, Martin: Sein und Zeit. Tübingen, 1986. S. 261

Die Eigentlichkeit als Sein zum Tode ist eine "Seinsmöglichkeit des Daseins', aber eben kein intentionales Projekt. Projekte des Möglichen beziehen sich auf Möglichkeiten des existierenden Daseins, während das Verhältnis zu diesen Möglichkeiten zur Eigentlichkeit wird, sofern es als Sein zum Tode existiert. Der Selbstmord wäre das Gegenteil davon, da er ein Dasein als Sein zum Tode gerade unmöglich macht. Das Dasein muß existieren, damit es als Sein zum Tode existieren kann. Dieses Existieren des Daseins, das es erst möglich macht, als Sein zum Tode zu existieren, nennt er hier den "Boden" für das existierende Sein zum Tode.

Dieser "Boden" schließt notwendig den Zugang zu Gebrauchswerten als Produkte, über die zu verfügen über Leben und Tod entscheidet, ein. Das aber ist die Möglichkeit zu leben und leben zu können. Ist dies aber der "Boden", dann kann die Eigentlichkeit der Existenz des Daseins eben nicht das Sein zum Tode sein. Sie kann nur das Verhalten zu diesem "Boden" sein. Daß das Dasein ständig unter dem Tode steht, ändert daran nichts. Der Tod kann dann nur als Erscheinungsform der Kontingenz des Daseins auftreten, nicht aber als dessen Wesen. Die Eigentlichkeit kann dann nicht ein Sein zum Tode sein, sondern müßte als ein Verhalten zur durch den Tod gegebenen Gebrochenheit eines Seins zum Leben sein. Der Tod wäre dann nicht ein Freund, sondern ein Feind.

Heidegger hingegen verlegt die Gebrauchswertsphäre einfach in die Verfallenheit der Alltäglichkeit des man. Die Konzeption einer Seinsweise des Daseins als Sein zum Tod erfordert dies. Dadurch wird aber das, was den

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

"Boden" ausmacht, - es ist unsere konkrete Lebenswirklichkeit - denunziert und als Sphäre der Uneigentlichkeit verlassen.

Das Denken Heideggers ist damit durchaus dem neoklassischen Wirtschaftsdenken näher als das von Nietzsche. Die Welt der Gebrauchswerte ist ausgeschieden. Behandelt sie Max Weber in der Nachfolge der neoklassischen Wirtschaftstheorie als materiale Rationalität, über die die Wissenschaft nichts aussagen kann und darf, ist sie bei Heidegger die Sphäre der Verfallenheit des Menschen, aus der dieser sich erheben muß, um sich zum Sein zu entschließen. Streitet ihr Max Weber die wissenschaftlich begründbare Rationalität ab, so Heidegger den Zugang zum Sein. Bei Nietzsche hingegen ist der Ausgangspunkt gerade die Sphäre des Zugangs zum Gebrauchswert, wenn auch in der reduzierten Form des Willens zur Macht und daher als Ausschluß der anderen, der Schlecht-weg-gekommenen.

So geht die antiutopische Utopie aufs neue durch die Welt. Sie schließt scheinbare Horizonte auf, und tut dies mit dem Schein des Realismus. Aber die Abschaffung aller Utopien ist genauso unmöglich wie ihre Verwirklichung. Daß Utopien, wenn man sie für instrumental verwirklichbar hält, zerstörerisch werden oder zumindest werden können, ist dabei keine Frage. Aber wahrscheinlich ist diese Utopie der abgeschafften Utopie die zerstörerischste Form des Verhaltens zur Utopie überhaupt.

Es ist diese Antiutopie, die notwendig in sich eine Untergangsmystik enthält. Als Antiutopie, die den totalen Markt von jedem Einfluß irgendwelcher Widerstände befreien soll, entfesselt sie ganz einseitig die zerstörerischen Kräfte des Marktes. Da diese Tatsache natürlich nicht unbemerkt bleibt, muß sie durch die Untergangsmystik kompensiert werden. Dies geschieht in den verschiedensten Formen, wobei heute in Anlehnung an die christliche Tradition der Eschatologie die religiöse Form der Untergangsmystik eine entscheidende Rolle spielt.[47] Daneben tauchen die Kompensationen auf, die im Namen der

[47] Lindsey, der fundamentalistische Prediger aus den USA, schreibt in einem Buch, das in den 70er Jahren eine Auflage von über 15 Millionen Exemplaren hatte: "Wenn die Schlacht von Armageddón auf ihren schrecklichen Höhepunkt kommt und wenn es scheint, daß alle irdische Exsistenz vernichtet wird (Lindsey denkt an einen Atomkrieg. F.J.H.), in diesem Moment wird der Herr Jesus Christus erscheinen und die totale Vernichtung verhindern. Je mehr die Geschichte sich diesem Moment nähert, erlaube ich es mir, dem Leser einige Fragen zu stellen: Fühlt er Furcht oder Hoffnung auf die Befreiung? Die Antwort, die Sie auf diese Frage geben, entscheidet über Ihre spirituelle Grundsituation." Vgl. Hal Lindsey: La Agonía del Gran Planeta Tierra. Editorial Vida. Miami, 1988. S. 222. (The Late Great Planet Earth, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1970). Folgendes sagt ein katholischer Theologe, Direktor der theologischen Abteilung des American Enterprise Institute: "Nature is not regarded as achieved, complete, finished. Creation is unfinished. There are things human beings have to do. Surprises lie in store. If there are horrors yet to face (there always have been), God is with us. The future may not have an upward slant, except as Golgotha had: So be it." Vgl. Novak, Michael: The spirit of democratic capitalism. An American Enterprise Institute/Simon & Schuster Publication. N.Y., 1982. S. 73.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Mystik eines absoluten technischen Fortschritts immer möglich sind, obwohl sie ihren verzweifelten Charakter kaum leugnen können.[48] Sie ermöglichen es, jenseits des Untergangs dieser Welt irgendeinen Schein einer darauf folgenden neuen Welt aufrechtzuerhalten.

VII. Die antiutopische Utopiekritik: Lyotard

Die Verallgemeinerung der antiutopischen Utopiekritik geschieht in den letzten beiden Jahrzehnten. Sie begründet die Negation der Utopie, die die Negation jeden Universalismus ist, ausgehend von der Methodologie der Wissenschaften, wie sie Max Weber entwickelt hat und aus der Analyse der Sprache.

Ein zentrales Dokument für diese Denkweise ist die Schrift von Lyotard über das postmoderne Denken.[49] Wir werden daher von den dort vertretenen Thesen ausgehen, um das antiutopische Denken unserer Gesellschaft aufzuweisen.

VII.a. Die Unterscheidung von Sachurteilen und präskriptiven Urteilen

Es liegt die Unterscheidung von Sachurteilen und präskriptiven Urteilen zugrunde, wobei beide Arten von Urteilen als voneinander unabhängig angesehen werden. Die Aussagen, zu denen sie führen, folgen aus "Sprachspielen", die untereinander völlig unabhängig sind, so daß ein Sprachspiel in das andere nicht eingreifen kann. Es gibt keine Metasprache, die diese Sprachspiele verbinden könnte. Sachurteile können sich nicht über präskriptive Urteile äußern, und präskriptive Urteile nicht über Sachurteile. Die Utopie als universalistische Vorstellung ist dann illegitimiert, da sie darauf beruht, die unterschiedlichen, autonomen Sprachspiele in ein Ganzes der Sprache zu integrieren und daher eine Metasprache voraussetzt, die Regeln auf stellen kann für alle Sprachspiele.

---

[48] Die technische Entwicklung wird benutzt, um für diejenigen, die es können, eine neue Arche Noah zu entwickeln. Am 29.9.91 wurde in den USA das Projekt Biosphäre II begonnen, das auf einer Fläche von 1.25 Hektar eine geschlossene Lebenswelt zu konstruieren versucht, die dann eines Tages als künstliche Erde zum Raumschiff werden und diese Erde verlassen kann, um ohne sie weiterzuleben. Statt die Menschheit zu retten, träumt man davon, die Gattung Mensch auf einem Raumschiff zu erhalten. Fantasien dieser Art entstehen an den verschiedensten Orten. Wie es nach der Niederlage im Vietnamkrieg den letzten Hubschrauber gab, in den man sich durchboxen konnte, wird die Illusion eines letzten Raumschiffes geschaffen, mit dem man sich aus dem untergehenden Planeten Erde retten kann.

[49] Lyotard, Jean-François: Das postmoderne Wissen. Ein Bericht. Graz-Wien, 1986.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Wir gehen daher zuerst auf diese Behauptung ein und setzen dabei Ergebnisse voraus, die wir schon bei der Analyse der Methodologie Max Webers gewonnen haben. Lyotard beschreibt seine Position auf folgende Art:

"Es sei eine geschlossene Tür angenommen. Es gibt im Sinne der Aussagenlogik keine Schlußfolgerung von *Die Tür ist geschlossen* zu *Öffnen Sie die Tür.* Die beiden Aussagen hängen von zwei Mengen autonomer Regeln ab, die unterschiedliche Relevanzen und daher unterschiedliche Kompetenzen bestimmen. Hier bewirkt das Resultat dieser Teilung der Vernunft in eine kognitive oder theoretische einerseits und eine praktische andererseits einen Angriff auf die Legitimität des Diskurses der Wissenschaft, und zwar nicht direkt, sondern indirekt, indem es aufzeigt, daß es ein mit seinen eigenen Regeln ausgestattetes Sprachspiel ist (wovon die Bedingungen der Erkenntnis a priori bei Kant den ersten Überblick darstellen), doch ohne jede Berufung, das praktische (übrigens auch nicht das ästhetische) Spiel zu reglementieren. So ist es mit anderen gleichgestellt."[50]

Hieraus schließt er:

"Diese 'Deslegitimierung' - verfolgt man sie nur ein wenig und vergrößert man ihre Tragweite, was Wittgenstein auf seine Art und Denker wie Martin Buber und Emmanuel Lévinas auf die ihre machen - bereitet einer wichtigen Strömung der Postmoderne den Weg: Die Wissenschaft spielt ihr eigenes Spiel, sie kann die anderen Sprachspiele nicht legitimieren. Zum Beispiel entgeht ihr das der Präskription. Vor allem aber kann sie sich auch nicht selbst legitimieren, wie es die Spekulation angenommen hatte."[51]

Dieses Beispiel von Lyotard verdunkelt eher das Problem, als es zu erhellen. Dies kann man zeigen, wenn man das Beispiel etwas ändert. Man würde dann fragen: Gibt es einen Übergang von der Sachaussage *Diese Wand hat keine Tür!* zur präskriptiven Aussage *Durchschreiten Sie diese Wand!*? Beide hängen durchaus zusammen. Die Sachaussage bezieht sich auf das gleiche Objekt, auf das sich die präskriptive Aussage bezieht. Aus der Sachaussage *Diese Wand hat keine Tür* folgt, daß die präskriptive Aussage *Durchqueren Sie diese Wand!* etwas Unmögliches verlangt. Es folgt auch, daß, wer die Präskription zu erfüllen versucht, sich den Kopf einrennen wird, ohne die Wand zu durchqueren. Daraus wiederum folgt, daß die präskriptive Aussage illegitim ist, die Sachaussage kann sie deslegitimieren. Was man nicht kann, kann man auch nicht sollen. Dies ist

[50] Lyotard, a.a.O. S. 118.

[51] Lyotard, a.a.O. S. 118/119.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

ein altes scholastisches Prinzip, das zweifellos relevant ist: Ad impossibilia nemo tenetur.

Es zeigt sich, daß alle formal präskriptiven Aussagen eines Wahrheitskriteriums bedürfen, das aussagt, ob die verlangte Handlung möglich ist oder nicht. Alle denkbaren formalen präskriptiven Sätze, d.h. Sätze, die ihrer grammatikalischen Form nach präskriptiv sind, teilen sich in zwei Untermengen. Einerseits die präskriptiven Sätze, die etwas Unmögliches verlangen und andererseits diejenigen, deren Erfüllung möglich ist. Die ersteren sind nur formal gesehen präskriptive Aussagen. Da ihre Erfüllung unmöglich ist, haben sie keine normative Gültigkeit deswegen, weil sie normativ nicht gültig sein können. Alle anderen hingegen stellen potentiell gültige präskriptive Aussagen dar, die, ihrer Möglichkeit nach, gültig sein können. Das Unterscheidungskriterium aber ist aus der präskriptiven Aussage nicht ablesbar. Nur Sachaussagen können es geben.

Eine solche Sachaussage kann feststellen, ob die präskriptive Aussage potentiell normative Gültigkeit haben kann, nicht ob sie sie hat. Schreibt die präskriptive Aussage ein unmögliches Ziel vor, so kann die entsprechende Sachaussage allerdings die normative Ungültigkeit der präskriptiven Aussage feststellen. Insofern führt die Sachaussage zu einem Gültigkeitsurteil über präskriptive Aussage. Dieses ist notwendig seiner Form nach negativ. Eine Sachaussage hingegen kann nicht entscheiden zwischen verschiedenen präskriptiven Aussagen, die sich auf etwas Mögliches beziehen.

Das Beispiel von Lyotard ist daher nicht vollständig. Es gibt "keine Schlußfolgerung von *Die Tür ist geschlossen* zu *Öffnen Sie die Tür*", aber nur deswegen, weil es möglich ist, die Tür zu öffnen oder nicht. Wenn es möglich ist, die Tür zu öffnen, führt keine Schlußfolgerung von *Die Tür ist geschlossen* zu *Öffnen Sie die Tür*. Wäre es nicht möglich, die Tür zu öffnen - etwa, weil sie verriegelt ist -, so wäre die präskriptive Aussage durch eine Sachaussage wieder ungültig und als illegitim ablehnbar.

Beziehen sich daher präskriptive Aussagen auf ein unmögliches Ziel, so haben darauf bezügliche Sachaussagen eine normative Funktion. Sie enthüllen die präskriptive Aussage als fiktive Präskription oder als fiktive Norm. Allerdings ist diese Funktion negativ, insofern sie präskriptive Aussagen für normativ ungültig und daher fiktiv erklären kann. Dies ist die Brücke von den Sachaussagen zu den präskriptiven Aussagen. Folglich ist es falsch zu sagen, daß beide voneinander unabhängig ohne einen gemeinsamen Bezug seien. Es handelt sich um eine Art normativer Kraft von Sachaussagen, was etwas ganz anderes ist als die sogenannte normative Kraft des Faktischen bei Carl Schmitt.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Die Sachaussage bestimmt, ob überhaupt eine Wahl gegeben ist. Sagt man mit Lyotard: *Die Tür ist geschlossen* ; *Öffnen Sie die Tür*! so setzen wir die Sachaussage voraus, der gemäß effektiv zwei Alternativen gegeben sind, nämlich die Tür zu öffnen oder nicht. Aber diese Sachaussage muß vorausgesetzt werden, um zu zeigen, daß es zumindest zwei nicht fiktive Alternativen gibt, die folglich potentielle Präskriptionen darstellen. Das präskriptive Urteil bestimmt eine dieser nicht fiktiven potentiellen Präskriptionen als effektive Präskription. Eine weitere Sachaussage kann bei der Entscheidung nicht helfen. Ist aber keine Tür da, so ist die präskriptive Aussage: *Öffnen Sie die Tür*! eine Aussage, der man nicht Folge leisten kann. Sie fordert zu etwas Unmöglichem auf und kann folglich keine Präskription darstellen, sondern ist illusorisch. Als Präskription ist sie fiktiv. Dies zeigt die Leerheit jeder präskriptiven Aussage. Nur durch Sachaussagen kann sie konkretisiert werden. Logik und Widerspruchslosigkeit helfen da nicht. Eine Wand zu durchqueren, die keine Tür hat, enthält keinen logischen Widerspruch, obwohl es unmöglich ist. Ob also die Wand eine Tür hat oder nicht, entscheidet darüber, ob die Aufforderung, sie zu durchqueren, potentiell eine Norm ist oder bloß eine Fiktion, die keine normative Kraft haben kann.

Es ergibt sich, daß Sachaussaben dadurch die Wahl von Alternativen bestimmen können, daß sie eine der vorgestellten Alternativen für unmöglich erklären. Ist die präskriptive Aussage: *Durchqueren Sie die Wand*!, so gibt es zwei Alternativen. Die Präskription zu erfüllen, indem man die Wand durch die Tür durchquert oder die Präskription zu verletzen und die Wand nicht zu durchqueren. Eine Sachaussage kann diese Wahl immer dann entscheiden, wenn sie die Unmöglichkeit einer der Alternativen aufzeigt. Ist die Sachaussage: *Die Wand hat keine Tür*, so entscheidet die Sachaussage die Wahl. Die präskriptive Norm *Durchqueren Sie die Wand*! ist ungültig und durch die Sachaussage aufgehoben. Die Sachfrage danach, ob es Alternativen gibt oder nicht, wird zum Weg, um durch Sachaussagen präskriptive Aussagen zu beurteilen.

Dies gilt selbst für Geschmacksurteile. Daß Fisch besser schmeckt als Fleisch, ist eine Geschmacksurteil, über das Sachaussagen nichts zu sagen haben. Über Geschmack läßt sich nicht streiten. Ist also Fisch und Fleisch serviert, kann keine Sachaussage der Welt die Frage lösen. Ist aber nur Fleisch serviert, so hilft das Geschmacksurteil nichts. Es wird jetzt durch die Sachaussage entschieden: Entweder du ißt Fleisch oder du ißt nichts. Es bleibt natürlich die Freiheit, nichts zu essen. Handelt es sich aber um eine langfristige Situation, so ist es Selbstmord, nichts zu essen. Schließen wir den Selbstmord aus, so bleibt nur, Fleisch zu essen, obwohl es nicht schmeckt. Nicht das Sachurteil zwingt dazu, Fleisch zu essen. Das Sachurteil wäre: Da kein Fisch da ist, kannst Du nur

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

essen, wenn Du Fleisch ißt. Es zwingt nicht, Fleisch zu essen. Auch das andere Sachurteil nicht: Wenn Du kein Fleisch ißt, wirst Du sterben, weil ein Mensch stirbt, wenn er nichts ißt. Es zwingt nicht zum Essen, zeigt nur die Konsequenz des Nicht-Essens auf: In dieser Situation wäre es Selbstmord, kein Fleisch zu essen. Nur wenn man den Selbstmord ausschließt, entsteht der Zwang, Fleisch zu essen, obwohl man lieber Fisch ißt. Wird der Selbstmord ausgeschlossen, so ißt man Fleisch. Tut man es langfristig, so wird das Geschmacksurteil sich ändern: Fleisch schmeckt dann besser als Fisch. Ein Sachverhalt, der durch ein Sachurteil ausgesprochen wurde, hat ein Geschmacksurteil verändert.

In diesem Fall gibt es eine Brücke, die weit konkreter ist als im Fall der Wand, die zu durchqueren ist. Sie wirkt durch die Bedürfnisse hindurch und setzt ein generelles Urteil voraus: das Urteil, das den Selbstmord ausschließt. Sachurteile bestimmen dann die präskriptiven Aussagen, sofern wir den Selbstmord ausschließen können. Im Fall der Wand, die zu durchqueren ist, ergibt sich eine solche Determination der Wahl nicht unmittelbar. Sie ergibt sich analog nur, wenn wir annehmen, daß die Präskription durch eine mit Gewalt ausgestattete Autorität gegeben wird. Dann ist es wieder so: Schließen wir die Bereitschaft, bestraft zu werden aus, und hat die Wahl zwei Alternativen, so werden wir diejenige wählen, die durch die Präskription vorgeschrieben wird.

Gibt es hingegen nur eine einzige Alternative, so bestimmt das Sachurteil ganz direkt, was zu tun ist. Es findet dann keine Wahl statt. Aber auch in diesem Fall ist wieder der Selbstmord auszuschließen: entweder du tust das...., oder du stirbst. Daher wird überall dort, wo Sachaussagen direkt eine Wahl bestimmen sollen, behauptet, daß es nur eine einzige Alternative gibt. Der Schein der Wahl wird aufrechterhalten durch das: diese Alternative oder der Tod. Geld oder das Leben.

Kann man den Selbstmord im Namen der Vernunft ausschließen? Da er möglich ist, kann ihn die Vernunft als Möglichkeit nicht beseitigen. Aber er ist auch keine Option im Sinne einer Wahl zwischen Alternativen. Der Selbstmord ist die Verwirklichung der Möglichkeit der Unmöglichkeit aller Alternativen. Er ist keine Wahl, es sei denn, daß es eine Wahl ist, zu entscheiden, niemals mehr wählen zu können. Man kann daraus durchaus ableiten, daß es vernünftig ist, keinen Selbstmord zu begehen. Dennoch folgt kein: Du sollst keinen Selbstmord begehen. Was folgt ist nur, daß innerhalb einer Rationalität der Wahl der Selbstmord ein Widerspruch ist.

Sieht man von dieser Verbindung zwischen Sachurteilen und präskriptiven Urteilen ab, so ergibt sich eine völlige Trennung beider. Die Sachurteile werden als einzig wissenschaftlich angesehen, und über die präskriptiven Urteile gibt es kein rationales Kriterium mehr. Sie werden zu beliebigen Urteilen, die völlig

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

leer sind. Sind die Sachurteile ausgeschlossen, so kann man den präskriptiven Urteilen überhaupt nicht mehr ansehen, ob sie potentiell Normen sind oder einfache Fiktionen. Um diesem Problem zu entgehen, setzt man daher einfach voraus, daß mehrere Alternativen vorliegen, wenn ein präskriptives Urteil vorliegt. Da im Fall, daß mögliche Alternativen gegeben sind, ein Sachurteil tatsächlich nichts entscheiden kann, scheinen Sachurteile dann irrelevant zu sein für präskriptive Urteile. So erklärt sich auch das Beispiel, das Lyotard gibt und das wir kommentiert haben. Das präskriptive Urteil *Öffnen Sie die Tür* wird so beschrieben, daß wir einfach davon ausgehen, daß dort eine Tür ist und daß sie nicht verriegelt ist. Es ist dann offensichtlich, daß zwei Alternativen vorliegen, so daß ein Sachurteil nichts entscheiden kann.

Etwas ähnliches geschieht, wenn der Markt als Sphäre der Entscheidungen herangezogen wird. Auf dem Markt tauchen ausschließlich mögliche Alternativen auf. Über die Wahl zwischen den Alternativen kann ein Sachurteil nichts sagen. Die absolute Trennung zwischen Sachurteilen und präskriptiven Urteilen gibt daher die Marktsituation wieder. Auf dem Markt gibt es keine Angebote, die nicht möglich sind. Daß etwas angeboten wird, beweist, daß es eine mögliche Alternative ist. Präskriptive Urteile, die sich auf etwas Unmögliches beziehen, führen zu keinem Angebot. Der Markt ist daher jene Macht, die mögliche und unmögliche präskriptive Urteile voneinander trennt. Da aber der Markt wirklich ist und alles über den Markt läuft, scheint in einer Marktgesellschaft das Problem gar nicht existent zu sein. Die präskriptive Aussage *Trink Coca Cola!* setzt voraus, daß Coca Cola angeboten wird und daß andere Getränke auch angeboten werden. Folglich handelt es sich um eine mögliche präskriptive Aussage. Die präskriptive Aussage: *Sei kein Rassist!* setzt voraus, daß auf dem Markt Rassisimus und Nicht-Rassismus angeboten werden. Man wählt zwischen beiden, und wieder kann eine Sachaussage keine Entscheidung bringen. Die Werte sind zu etwas Individuellem geworden, für das jeder selbst einsteht und wo niemandem die Vernunft helfen kann. In Deutschland machte man 1930 noch pluralistische Veranstaltungen zwischen Juden und Antisemiten, in denen man die Standpunkte beider gegenüberstellte, so daß jeder wählen konnte. Auf dem Markt konnte man Bücher beider Richtungen kaufen, denn beides galt als möglich. Kein Vernunftkriterium kann da eine Auskunft geben, jeder entscheidet gemäß seinen Werten. Ist alle Wahl Marktwahl, so gibt es keine präskriptiven Urteile mehr, die auf etwas Unmögliches zielen und die folglich durch ein Sachurteil ausgeschlossen werden müßten. Der Markt hat sie bereits ausgeschlossen. Der Verweis auf die Brücke zwischen Sachurteilen und präskriptivern Urteilen scheint daher unnötig zu sein. Beide sind im Markt völlig getrennt.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Geht man daher von der Wahlsituation auf dem Markt aus, so entsteht gar nicht erst die Frage, ob präskriptive Urteile sich auf ein mögliches oder unmögliches Ziel beziehen. Sie beziehen sich - zumindest scheinbar - immer auf ein mögliches Ziel, so daß Sachaussagen für den Bereich der präskriptiven Urteile keine Relevanz haben. Auf dem Markt und durch ihn sind daher alle Werte entwertet. Die Auseinandersetzung verschiebt sich folglich auf eine Auseinandersetzung um den Markt.

Von diesen Beispielen aus können wir die Marxsche Kapitalismuskritik verstehen, denn sie geht von Sachurteilen aus, um präskriptive Urteile zu bewerten. Dabei geht sie von der Marktsituation aus, in der angeblich der Markt alle fiktiven präskriptiven Aussagen ausschließt, so daß nur effektive Alternativen zur Auswahl stehen, zu denen Sachaussagen keinen Zugang haben.

Beschreiben wir die Position von Marx als Wahlsituation, so handelt es sich um die Wahl zwischen Kapitalismus und Sozialismus. In dieser Wahl vertritt Marx die Position des Sozialismus gegen den Kapitalismus. Eine solche Wahlsituation läge immer dann vor, wenn beide Alternativen gleich effektiv möglich sind. In diesem Falle könnten Sachaussagen die Wahl nicht entscheiden, und sie wäre eine Angelegenheit persönlicher Wertungen, die rational nicht abgeleitet werden können. Es gäbe dann zwei präskriptive Urteile: *Verwirkliche in der Gesellschaft die kapitalistische Ethik des Marktes*! oder: *Verwirkliche die sozialistische Ethik der Gerechtigkeit*! Nach den Werten, die man hat, müßte man entscheiden, was man durch das Mehrheitsprinzip oder auch durch Gewalt tun kann. Die Wahlsituation impliziert dann folgendes Sachurteil: *Sowohl Kapitalismus als Sozialismus sind effektiv möglich*, so daß es zwei effektive Alternativen gibt und keine von beiden auf einer fiktiven präskriptiven Aussage beruht.

Marx bestreitet gerade, daß es sich um eine Wahlsituation dieser Art handelt und nennt eine entsprechende Sozialismusvorstellung utopischer Sozialismus. Er erklärt das präskriptive Urteil: *Verwirkliche in der Gesellschaft die kapitalistische Ethik des Marktes*! zu einem fiktiven Urteil und damit den Kapitalismus für unmöglich. Dies ist der Sinn des Verelendungsgesetzes. Es erklärt den Kapitalismus für unmöglich insofern, als er einen Zerstörungsprozeß in Gang bringt, der Mensch und Natur erfaßt. Daraus leitet Marx seine Forderung nach dem Sozialismus ab: soll der Zerstörungsprozeß nicht schließlich Mensch und Natur zerstören, muß über den Kapitalismus hinausgegangen werden. Es handelt sich um ein Sachurteil, das den Kapitalismus als Alternative ausschließt. Sozialismus ist folglich die einzige Alternative. Die einzige Alternative stellt vor die Alternative von Leben und Tod. Ein Sachurteil entscheidet die Wahl, nicht eine argumentative Bezugnahme auf die Gerechtigkeit. Das bestreitet nicht den

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Wert der Gerechtigkeit, sondern bestreitet, daß die Gerechtigkeit zur Wahl steht. Gleichzeitig konkretisiert dies den Wert der Gerechtigkeit in der Vorstellung von Marx: Gerechtigkeit ist Sozialismus als alternative Gesellschaftsordnung zum Kapitalismus.

Daß es sich um ein Sachurteil handelt, schließt natürlich nicht aus, daß es auch falsch sein könnte. Ein Urteil ist Sachurteil auf Grund der Form des Urteils, nicht auf Grund seines Ergebnisses. Sollte das Verelendungsgesetz von Marx falsch sein, so bleibt es ein Sachurteil. Wenn Kopernikus behauptet, daß die Planetenbahnen Kreise sind, so ist das zwar falsch, ist aber ein Sachurteil.

Ganz so, wie Marx vorgeht, um den Sozialismus zu begründen, geht Max Weber vor, um den Kapitalismus zu begründen. Auch Max Weber sieht das Verhältnis von Kapitalismus und Sozialismus nicht als Wahl zwischen zwei Alternativen. Max Weber erklärt den Sozialismus für unmöglich, bestreitet folglich, daß er eine Alternative ist. Ist er im Namen seiner Unmöglichkeit ausgeschlossen, bleibt nur eine Alternative, nämlich der Kapitalismus. Jetzt ist der Kapitalismus das Notwendige, das aus der Alternative von Leben und Tod folgt. Weber sieht den Kapitalismus daher als Fatalität an. Das, was sich als Wahl zwischen Kapitalismus und Sozialismus ankündigte, wird durch ein Sachurteil entschieden. Auch hier ist es nicht wichtig, ob dieses Sachurteil richtig ist.

Alle diese Argumente setzen voraus, daß Sachurteile und präskriptive Urteile untereinander verknüpft sind und daher nicht aus autonomen, untereinander unabhängigen "Sprachspielen" entstehen. Die Bedeutung präskriptiver Urteile kann nur aus Sachurteilen abgeleitet werden. Würde es überhaupt keine Alternativen geben, so wären alle Präskriptionen direkt aus Sachurteilen ableitbar. Der faktisch existente Bereich von Alternativen aber ermöglicht einen Raum von Entscheidungen, die Präskriptionen folgen, über die Sachurteile nicht entscheiden können. Aber ganz gleich, um welche Präskriptionen es sich handelt, immer kann man erst auf Grund von Sachurteilen wissen, ob die Präskription sich auf etwas Mögliches bezieht oder ob es verschiedene mögliche Alternativen gibt.[52] Über Präskriptionen hingegen, die sich auf etwas Unmögliches beziehen oder auf eine Wahl, die vor einer einzigen Alternative steht, wird durch Sachurteile entschieden. Dies erklärt das große Interesse sowohl von Wissenschaftlern als auch Politikern, die Position des jeweils anderen (seine Präskriptionen) als unmöglich (oder utopisch) hinzustellen, während die eigene Position (Präskription) jeweils als "einzige Alternative" vorgestellt wird. In die-

[52] Folglich können Präskriptionen ihren Charakter verändern. Die Präskription: Fliege nach Paris, ist eine Präskription, die sich auf Mögliches bezieht. Kein Sachurteil kann uns sagen, ob wir dies tun sollen oder nicht. Vor 200 Jahren hingegen war es eine fiktive Präskription, die durch ein Sachurteil deslegitimiert werden konnte. Der Schneider von Ulm bezahlte seine Illusion mit dem Tode.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

sem Falle kann die Wahl durch ein Sachurteil entschieden werden. Man hat die Sache auf seiner Seite. Es ist die Sache, die eine Präskription deslegitimiert und eine andere legitimiert. Dies schließt natürlich nicht aus, daß innerhalb dieser "einzigen Alternative" Varianten bestehen, die wiederum entschieden werden, ohne daß Sachurteile daran beteiligt sind. Aber je mehr sich Entscheidungen polarisieren, umso mehr fallen sie unter dieses Schema der einzigen Alternative gegen die Utopie.

Daß es einen Bereich von Alternativen gibt, muß daher ständig gegen Sachurteile verteidigt werden. Normalerweise ist es gar nicht das Problem, ob das eine oder das andere vorgezogen werden soll, sondern, ob es als Alternative überhaupt zugelassen wird oder im Namen von - richtigen oder unrichtigen - Sachurteilen aus der Wahl ausgeschieden wird. Daß dies möglich ist, beweist gerade den engen Zusammenhang von Sachurteilen und präskriptiven Urteilen.

VII.b. Das Unmögliche bei Lyotard

Lyotard geht genauso vor. Er verteidigt eine "einzige Alternative" gegen die Utopie der anderen. Dies aber ist der Weg, letztlich alle Präskriptionen in Sachurteile umzuwandeln. Die Präskriptionen ergeben sich dann aus der Sache selbst.

Lyotard stellt diesen Prozeß dar, indem er über die Legitimierung durch die Performativität spricht. Es konstituiert sich ein "System", das die ganze Gesellschaft umfaßt und alle Äußerungen dieser Gesellschaft unter dem Gesichtspunkt ihrer Performativität interpretiert und entscheidet. Die Gesellschaft wird als Funktionsmechanismus behandelt, in dem alle Teile als Funktionen des Ganzen auftauchen und daher unter dem Gesichtspunkt der Effizienz, d.h. der Performativität behandelt werden. Es tritt eine Maximierungsprozeß auf, der nichts Konkretes maximiert, sondern einfach nur die Expansion des Systems in Raum und Zeit, in Gegenwart und Zukunft.

Es handelt sich um eine Systementwicklung, wie sie sich vor allem seit den dreißiger Jahren in der Sowjetunion ergibt, und wie sie nach dem II.Weltkrieg den ganzen bürgerlichen Westen umfaßt. Tatsächlich verschwinden die Werte, soweit sie in den Funktionsmechanismus eingreifen, und werden in Wertausdrücken für Operationen dieses Mechanismus selbst verwandelt. Wenn Kolakowski dieses gerade dem Stalinismus vorwirft, so weißt er auf ein Plakat hin, das in Polen in den 50er Jahren auftauchte: Bekämpfe die Tuberkulose, denn sie hemmt das Wachstum der Produktivkräfte. Der Wert Gesundheit verschwindet nicht, sondern wird in eine Funktionsbedingung des Systems verwandelt. Die gleiche Entwicklung haben wir im bürgerlichen Westen. Man braucht

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

ein Erziehungssystem, ein Gesundheitsystem, man braucht Wohnungen und ausreichende Löhne, weil andernfalls das Wachstum der Produktivkräfte gehindert wird. Man braucht auch die Wissenschaft, wenn die Produktivkräfte wachsen sollen. Im Westen braucht man Privateigentum und Demokratie, im Osten das Volkseigentum und die kontrollierte Demokratie einer Avantgarde des Proletariats, denn sonst ist das Wachstum der Produktivkräfte nicht zu sichern. Alle, aber auch alle menschlichen Werte lassen sich auf diese Weise funktionalisieren und in Elemente der Gesellschaft als Funktionsmechanismus verwandeln. Wurde dies zuerst im Namen des historischen Materialismus in der Sowjetunion vorgeführt, folgte es im Westen im Namen der Systemtheorie (z.B.Luhmann) und von den 70er Jahren an im Namen der Theorien von Public Choice oder Rational Choice in den USA.

Lyotard spricht gegenüber diesem Systemphänomen als Legitimierung durch Performabilität. Er gibt dabei allerdings nicht die Wirklichkeit wieder, denn die Legitimierung erfolgt durch die Sakralisierung der Performativität, nicht durch diese selbst als einfacher Mechanismus. Der Mechanismus wird zu etwas Sakralem.Diese Sakralisierung erfolgt in der Sowjetunion durch die Vorstellung des Kommunismus, im bürgerlichen Westen weiterhin durch die große Utopie des bürgerlichen Marktes, wie sie von Smith formuliert wurde. Das "System" sakralisiert sich umso mehr, je mehr es seine Funktionen durch die Performabilität oder seine Effizienz bestimmt. Es vergegenwärtigt sich keineswegs "pragmatisch", sondern magisch. Der deutsche Nazismus, der ja auch auf ein solches System zuschritt, legitimierte seine Performabilität als "Drittes Reich" oder als "Tausendjähriges Reich", die Reaganperiode legitimierte das System in den USA als "leuchtende Stadt auf dem Berge", einfach nur ein anderes Wort für das tausendjährige Reich. Das auf Performabilität gegründete System legitimiert sich utopisch, aber durch die Identifizierung aller utopischen Gehalte mit eben dieser Performabilität. Performabilität und Utopie werden eins, sie sind schlechterdings nicht mehr zu unterscheiden, so daß die Utopie zur Sakralisierung dieser Performabilität wird. Alle Werte und Utopien leben weiter, aber werden in ihrem Gehalt völlig verändert, so daß die Effizienz des Systems ihren "himmlischen" Gehalt bekommt. Sicher, sie sind nicht mehr als das "requiem aeternam deo", von dem Nietzsche sprach. Aber es muß gesungen werden, damit die Performabilität sakral wird.[53]

[53] In der heutigen Bundesrepublik geschieht die Sakralisierung des Systems so, wie es das folgende Zitat von Lambsdorff zeigen kann. "Eine menschenwürdige Existenz setzt die Überwindung von wirtschaftlicher und sozialer Not voraus, bedingt Verfügbarkeit über die notwendigen Güter des Lebens und sichere Arbeitsplätze. Das marktwirtschaftliche System leistet all dies dank seiner hohen Effizienz. Motor der Marktwirtschaft ist der Wettbewerb. Seine Funktion begrenzt sich jedoch nicht auf die Herbeiführung wirtschaftlicher Dynamik. Er 'zähmt das Privateigentum', ist das 'genialste Entmachtungsinstrument', wie Franz Böhm sagte. Das marktwirtschaftliche System setzt auf Eigennutz. Aber es ist die List des Systems, die dazu führt, daß Eigennutz, der auf Wettbewerb trifft, sich zum Wohle der Gemeinschaft auswirkt. Wettbewerb fordert nicht den - wie es

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Es hat dann keinen Sinn zu sagen, die Legitimierung erfolge "in Wirklichkeit" durch die Performabilität und nur "scheinbar" durch Werte und Utopien. Beides ist identifiziert und das System bekommt dadurch die absolute, totale Legitimität, die vom einzelnen die gleiche Identifizierung erwartet und notfalls erzwingt.[54]

In einem solchen "System" gibt es keine Alternativen, sondern nur technisch bessere, d.h. optimalere Lösungen. Das System gibt sich selbst als einzige Alternative. Werte und Sachurteile werden eins und im Namen der Sachurteile werden die Präskriptionen formuliert und durchgesetzt. In der neoklassischen Wirtschaftstheorie ist das Nutzenprinzip eine solche Umformulierung. Wenn jede Wahl dem Nutzen unterstellt ist, ist jede Wahl das Ergebnis eines Sachurteils, das den Nutzen maximiert. Alle Werte werden zum Ausdruck für solche Sachurteile, die aus der Nutzenmaximierung hervorgehen. Präskriptionen haben überhaupt kein eigenes Sprachspiel, sondern das Sprachspiel der Sachaussagen schließt die Präskriptionen ein. Deshalb braucht man keine Metasprache, um beide Sprachspiele zu überbrücken. Es gibt gar keine verschiedenen Sprachspiele. Das Problem ist: Wo gibt es noch Räume für Werturteile? Wie kann man solche Räme schaffen? In welchem Sinne braucht man solche Freiräume?

Zum guten Teil sieht Lyotard dieses Problem gar nicht, zum andern aber sieht er darüber hinweg. Die Herrschaft der Effizienz über die Präskriptionen beschreibt er:

Otto Schlecht sagte - 'moralischen Übermenschen'. Schon durchschnittliche Moral reicht aus." s. Lambsdorff, Otto Graf: Gezähmtes Eigentum. Für den Vorsitzenden der Freien Demokraten ist die soziale Marktwirtschaft die moralischste aller Wirtschaftsformen. Kommentar zu einer Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKG) "Gemeinwohl und Eigennutz". WirtschaftsWoche. Nr. 45. 1.11.91. S. 104/105. In Chile drückte der General Humberto Gordon, Chef der Geheimpolizei CNI und folglich einer der Hauptverantwortlichen für die begangenen Menschenrechtsverletzungen, die Sakralisierung auf folgende Weise aus: La Seguridad Nacional es como el amor: nunca es suficiente." El Mercurio, Santiago de Chile, 4.12.83.

[54] Das ist wie die Frage, ob die spanischen Eroberer Amerikas Gold erobern oder das Evangelium bringen wollen. Das Evangelium war längst so uminterpretiert worden, daß es sich mit der Eroberung und dem Raub des Goldes identifiziert hatte. Zu evangelisieren, war für die Eroberer die Sakralisierung ihres Goldhungers. Sie hatten daher nicht zwischen beidem zu wählen. Erst ihre Kritiker, wie Bartolomeo de las Casas, interpretierten das Evangelium anders, so daß es in Konflikt mit der Eroberung des Goldes geriet. So war es auch im Golfkrieg. Kämpften die US-Truppen für die Freiheit oder für Erdöl? Sie Kämpften als Vertreter einer Freiheit, die mit Erdöl identifiziert ist. Sie können daher nicht zwischen Freiheit und Erdöl wählen. Sie haben eine Freiheit, die die Sakralisierung ihres unbedingten Rechtes auf alles Erdöl der Welt ist. Materielle Interessen gibt es nicht. Sie sind immer sakral. Mythen kann man essen. Daher gibt es in allen diesen Fällen nicht zwei Sprachspiele - das der Sachurteile und das der Präskriptionen -, zwischen denen man eine Metasprache zu suchen oder abzulehnen hätte. Die Werte sind auf Sachurteile reduziert, es gibt nur das Sprachspiel von Sachurteilen und ihrer Sakralisierung.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

"Es sind dies also Spiele, deren Relevanz weder das Wahre noch das Richtige, noch das Schöne ist, sondern das Effiziente: Ein technischer Spielzug ist 'gut', wenn er es besser macht (fait mieux) und/oder wenn er weniger verbraucht als ein anderer." 130

Daraus kann er schließen:

"Die Erbringung eines Beweises, im Prinzip nur Teil einer Argumentation, die selbst bestimmt ist, die Zustimmung der Empfänger der wissenschaftlichen Nachricht zu erreichen, gerät so unter die Kontrolle eines anderen Sprachspiels, wo der Einsatz nicht die Wahrheit, sondern die Performativität ist, das heißt das bessere Verhältnis von Input/Output. Der Staat und/oder das Unternehmen geben die Erzählung der idealistischen oder humanistischen Legitimierung auf, um den neuen Einsatz zu rechtfertigen: Im Diskurs der stillen Teilhaber von heute ist der einzig kreditwürdige Einsatz die Macht (puissance). Man kauft keine Gelehrten, Techniker und Apparate, um die Wahrheit zu erfahren, sondern um die Macht zu erweitern." 135

Der einzig kreditwürdige Einsatz im Diskurs der Teilhaber der Macht ist nicht die Macht als solche, sondern die sakralisierte Macht. Die "Erzählungen" der idealistischen oder humanistischen Legitimierung sind nicht aufgegeben, sie sind allgegenwärtig. Sie sind allerdings in Sakralisierungen der Macht des Systems umgeformt worden.[55] Sie intervenieren nicht ins System, sondern sie identifizieren sich mit ihm. Nur so läßt sich erklären, warum alle unsere Systeme ohne Ausnahme "tausendjährige Reiche" sind, seien sie als Kommunismus säkularisiert oder in direkt religiöser Form wie im Nazismus und im gegenwärtigen US-Imperium als "leuchtende Stadt auf dem Berge". Das "Sprachspiel" dieser "Erzählungen" ist aufgelöst in der Erzählung über die Sachurteile.

Lyotard sieht dies durchaus, aber will keine Konsequenzen ziehen:

"Das massiv in das wissenschaftliche Wissen eingeführte technische Kriterium bleibt nicht ohne Einfluß auf das Kriterium der Wahrheit. Man hat dasselbe von der Beziehung zwischen Gerechtigkeit und Performativität sagen können: Die Chancen, daß ein Befehl als gerecht betrachtet wird, würden mit jenen wachsen, daß er zur Ausführung gelangt; und diese mit der Performativität des Befehlenden. So glaubt Luhmann, in den postindustriellen Gesellschaften die Ersetzung der Normativität der Gesetze durch die Performativität der

[55] Fukuyama beweist, wie gut die idealistische Legitimation noch funktioniert. Der von Fukuyama verhunzte Hegel gibt eine ausgezeichnete Legitimation ab, so daß er identifiziert ist mit dem seinen Sieg feiernden Weltsystem.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Verfahren festzustellen... Das wäre eine Legitimierung durch das Faktum." 136/137

Lyotard läßt hier das Wort Carl Schmitts von der "normativen Kraft des Faktischen" anklingen. Aber es handelt sich bei Lyotard um etwas anderes. Was ist ein Faktum? Ein Faktum ist immer, und das müßte gerade für Lyotard gelten, eine Aussage über ein Faktum. Eine Aussage über ein Faktum aber ist ein Sachurteil. Es handelt sich folglich um eine Legitimierung durch ein Sachurteil.

Warum sagt Lyotard dies nicht? Es wäre dann offensichtlich, daß Sachurteile die Präskriptionen bestimmen. Das aber ist seiner Methodologie nach nicht möglich, denn sie gehorchen danach unterschiedlichen, autonomen Sprachspielen. Lyotard vermeidet das Problem.

Aus dieser Sicht geht er zur Kritik an diesem System über. Er tut dies im Namen einer idealen Welt. Es ist die ideale Welt der wissenschaftlichen Argumentation, die durch das System hintergangen wurde. Vom Beweis sagt er, daß er "im Prinzip nur Teil einer Argumentation (ist), die selbst bestimmt ist, die Zustimmung der Empfänger der wissenschaftlichen Nachricht zu erreichen". Dieser Beweis ist unter die Kontrolle des Systems geraten. Wenn er das Wort "im Prinzip" benutzt, konstruiert er eine ideale Welt, in der alles anders ist als in der wirklichen, um dann die wirkliche wieder an dieses Ideal anzupassen. "Im Prinzip" heißt eben seinem "Wesen" nach, der "Idee" nach. Da er aber Worte wie Wesen und Idee nicht benutzen will, spricht er von "im Prinzip". Es handelt sich um eine reine Konstruktion, die in dem Buch von Lyotard unzählige Male vorkommt. Überall, wo er die Wirklichkeit anklagt, tut er es im Namen von etwas, das "im Prinzip" gilt, obwohl es in der Wirklichkeit nicht aufzufinden ist. Es handelt sich um einen erfahrungswissenschaftlichen Platonismus.

Wenn das System die Sphäre der Sachurteile mißbraucht, um sich dadurch die Sphäre der Präskriptionen anzueignen, so setzt dies voraus, daß es eine Verbindung zwischen dem Sprachspiel der Sachurteile und dem der Präskriptionen gibt. Gäbe es solch eine Verbindung nicht, könnte man sie auch nicht mißbrauchen. Diese Verbindung gibt es auch "im Prinzip", nicht nur als Faktum. Wenn es sie als Faktum gibt, muß es sie auch "im Prinzip" geben.

Aus dem, was Lyotard für den wissenschaftlichen Beweis "im Prinzip" hält, folgert er das, was seine "Utopie" ist. Dieser Entwicklung seiner Utopie geht allerdings eine Kritik der Performativität des durch Performativität legitimierten Systems voraus. So wie Lyotard seine Perspektive aus der "Idee" der Wissenschaft ableitet, leitet seine Kritik am "System" aus der Idee des Systems ab:

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

"...scheint die Idee (oder die Ideologie) der vollständigen Kontrolle eines Systems, die die Verbesserung der Performanzen erlauben soll, dem Widerspruch nicht standzuhalten, daß sie die Performativität senkt, die sie zu heben behauptet. Diese Inkonsistenz zeigt insbesondere die Schwäche der staatlichen und sozio-ökonomischen Bürokratien: Sie ersticken die Systeme oder Subsysteme, die sie kontrollieren und ersticken sich zugleich selbst (negatives *feedback*). Interessant an einer solchen Deutung ist, daß sie auf keine andere Legitimation als die des Systems zurückgreifen muß, wie zum Beispiel auf die von der Freiheit des handelnden Menschen, die sie gegen eine exzessive Autorität zum Aufstand treibt. Nimmt man an, die Gesellschaft sei ein System, so kann ihre Kontrolle, die die präzise Definition ihres Ausgangszustands impliziert, nicht verwirklicht werden, weil diese Definition nicht umgesetzt werden kann." S.162/163

Seiner "Idee" nach sucht das System die vollständige Kontrolle. Es ist daher deterministisch und setzt voraus, daß es alle seine Anfangsbedingungen beherrschen kann. Indem es aber die vollständige Kontrolle sucht, gerät es in einen Widerspruch der Performativität selbst. Es will durch immer größere Kontrolle immer performativer werden, denn die Suche der höheren Performativität führt - durch eine unsichtbare Hand gelenkt - auf nicht-intentionale Weise zur Senkung der Performativität. Das System erstickt sich selbst. Dies führt zum Aufstand der Freiheit: "Interessant an einer solchen Deutung ist, daß sie auf keine andere Legitimation als die des Systems zurückgreifen muß, wie zum Beispiel auf die von der Freiheit des handelnden Menschen, die sie gegen eine exzessive Autorität zum Aufstand treibt". Nun hatte er uns ständig gesagt, daß das System sich durch die Macht und die Performativität legitimiert und daher gerade nicht durch "Freiheitserzählungen". Jetzt aber sagt er uns, das System schaffe gerade diesen Aufstand der Freieheit auf Grund der Tatsache, daß es sich durch die Erzählung von der Freiheit des handelnden Menschen legitimiert. Er hat Recht, daß das so ist. Nur beweist er eben dadaurch, daß seine eigene "Legitimationserzählung" von der Legitimierung durch Performabilität falsch ist. Das System legitimiert sich durch die sakralisierte Performabilität, und die Erzählung von der Freiheit des handelnden Menschen ist gerade diese Sakralisierung.

Aber diese Legitimierung durch Identifikation der Freiheit mit der Performabilität wendet sich gegen das System, wenn es nicht effizient ist und daher nicht die Performabilität hat, in deren Namen es spricht. Aber die Freiheit wird dadurch nicht etwa zu einem Anspruch gegenüber dem System, sondern zum sakralen Ausdruck für die Performabilität des Systems, die jetzt nur durch eine Systemänderung erreicht werden kann. Die Performabilität bleibt das Sachkriterium, die Freiheit seine Sakralität.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Lyotard denkt hier offensichtlich vor allem an die in den sozialistischen Ländern sich zeigende Krisis, aber gleichzeitig an die Tatsache, daß der Reformkapitalismus in den bürgerlichen Ländern an seine Grenze stößt.

Was uns aber interessiert, ist seine Form der Argumentation, nämlich die Tatsache, daß seine Kritik von der "Idee" des Systems ausgeht und dabei in eine Diskussion seiner Krisis einmündet, die rein prinzipiell und deduktiv ist und überhaupt keine Analyse der empirischen Wirklichkeit weder des Sozialismus noch des Reformkapitalismus beinhaltet. Er leitet die Krisis aus "ewigen" Werten ab, die dann auch wieder nur der Wertausdruck von "ewigen" Wirklichkeitselementen sind.

Auf der einen Seite sagt er, daß die Performativität mit der Vergrößerung der Kontrolle sinkt und auf der andern Seite, daß die völlige Kontrolle als "Idee" des Systems etwas Unmögliches ist. Beides zusammen ergibt, daß die Suche der unmöglichen vollständigen Kontrolle - die Suche einer Verwirklichung seiner Idee - das System erstickt und zum Aufstand der Freiheit führt.

Lyotard analysiert daher die Vorstellung vollständiger Kontrolle, die er mit der Vorstellung des Determinismus gleichsetzt. Er kann dann zwei Aussagen treffen:

1. "Zudem stellt diese Begrenzung nur die Effektivität eines exakten Wissens und der daraus resultierenden Macht wieder in Frage. Ihre theoretische Möglichkeit bleibt unberührt. Der klassische Determinismus konstituiert weiterhin die unbezahlbare, aber vorstellbare Grenze der Erkenntnis von Systemen." 163

Hier erscheint die Vorstellung vollkommener Kontrolle als logisch konsistent, aber in ihrer Verwirklichung unmöglich, weil unbezahlbar.

2. "Die Suche nach der Präzision stößt auf eine Grenze, die nicht von Kosten, sondern von der Natur der Materie abhängt. Es ist nicht wahr, daß die Ungewißheit, das heißt das Fehlen von Kontrolle, sich in dem Maße verringert, wie die Exaktheit wächst: Sie wächst auch." 163

Jetzt dreht sich das Argument um. Das exakte Wissen ist nicht unmöglich, weil es unbezahlbar ist, sondern es ist unbezahlbar, weil es unmöglich ist. Diese Unmöglichkeit stammt aus der "Natur der Materie", als aus der Natur der Sache.

Es ist zufällig, daß das exakte Wissen unmöglich ist, aber diese Zufälligkeit ist nicht selbst zufällig, sondern stellt eine Kategorie des Handelns dar. Folglich ist die Zufälligkeit eine Notwendigkeit, obwohl jeder Fall des Zufalls

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

zufällig ist. Das aber ändert nichts daran, daß die Vorstellung eines exakten Wissens logisch konsistent ist. Was aber logisch konsistent gedacht werden kann, kann durchaus in einem kategorialen Sinn unmöglich sein.

Hieraus folgt, daß eine vollkommene Kontrolle - die "Idee" des Systems - unmöglich ist, obwohl sie sich auf eine logisch konsistente Idee bezieht.

Lyotard argumentiert diese Unmöglichkeit und ihre Folgen anhand eines durchaus illustrativen Beispiels, das er Borges entnimmt:

"Eine Laienversion dieser tatsächlichen Unmöglichkeit, eine vollständige Messung eines Systemzustandes durchzuführen, hat Borges in einer Bemerkung gegeben: Ein Kaiser will eine absolut präzise Karte des Reiches erstellen lassen. Das Resultat ist der Ruin des Landes: die gesamte Bevölkerung widmet ihre ganze Energie der Kartographie." 161/162 s. nach Borges,J.L.: Sämtliche Erzählungen. München 1970, S.346

Der Kaiser will ein Ziel verwirklichen, das unmöglich ist, da es exaktes Wissen voraussetzt. Indem er es zu verwirklichen versucht, ruiniert er das Land. Aus der Unmöglichkeit folgt, daß der Versuch zur Verwirklichung zu unendlich hohen Kosten führt. Der Versuch der Verwirklichung führt daher zu einem unendlichen Progreß, der nie sein Ziel erreicht. Er zerstört aber den, der ihn unternimmt.

Wir haben es mit einer Präskription zu tun, die durch ein Sachurteil illegitimiert wird. Die Sache selbst verwandelt die Präskription in eine fiktive Präskription, so daß das Sachurteil die Norm aufhebt: Ad impossibilia nemo tenetur.

Es handelt sich um eine Argumentationsform, die die Moderne zumindest seit Hegel beherrscht. Hegel entwickelt sie in seiner "Wissenschaft der Logik". Den Prozeß der aussichtlosen Suche nach Verwirklichung, der zur Zerstörung der ihm unterworfenen Subjekte führt, nennt er den Prozeß der "schlechten Unendlichkeit" oder den "schlechtunendlichen Progreß". Hegel ist wohl auch der erste, der ihn auf die menschliche Gesellschaft anwendet. Er erklärt mit seiner Hilfe die französische Revolution und ihren Abfall in den Terror:

"Zur Gewalt gediehen, haben diese Abstraktionen deswegen wohl einerseits das, seit wir vom Menschengeschlecht wissen, erste ungeheure Schauspiel hervorgebracht, die Verfassung eines großen, wirklichen Staates mit Umsturz alles Bestehenden und Gegebenen, nun ganz vorne und vom Gedanken anzufangen und ihr bloß das vermeinte Vernünftige zur Basis geben zu wollen, ande-

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

rerseits, weil es nur ideenlose Abstraktionen sind, haben sie den Versuch zur fürchterlichsten und grellsten Begebenheit gemacht."[56]

Derselbe Begriff spielt eine zentrale Rolle in der Marxschen Fetischismustheorie, insbesondere in der Analyse des Schatzbildners und des Übergangs zur Akkumulation und unterliegt daher der Marxschen Analyse der Zerstörungstendenzen des kapitalistischen Systems. Er taucht dann wieder in der bürgerlichen Sozialismuskritik bis heute auf, um den Stalinschen Terror zu erklären.

Allerdings zieht Lyotard aus diesem Argument einen anderen Schluß, als dies Hegel getan hat. Hegel erklärt den Terror aus einer Abstraktion der Gesellschaft, die, als Gegenstand der Verwirklichung genommen, die Gesellschaft zerstört. Er schließt aber daraus nicht, daß man die Abstraktion abschaffen muß, sondern, daß man sich zu den Abstraktionen anders verhalten muß. Lyotard aber zieht einen extremistischen Schluß: man muß sie abschaffen. Er reiht sich damit in die Moderne "in extremis" ein, die im Grunde bereits in der bürgerlichen politischen Ökonomie beginnt. Sie will abschaffen. Den Staat abschaffen oder einen Minimalstaat begründen. Adam Smith, Marx, der Faschismus, der Stalinismus, der Neoliberalismus der Gegenwart, sie alle wollen den Staat abschaffen. Aber alles mögliche darüberhinaus wird abgeschafft: der Markt, die Ehe, die Dialektik, der Totalitätsbegriff, die Werturteile in den Wissenschaften, die Metaphysik, die Kunst. Da ist fast nichts, das nicht abgeschafft werden soll. Lyotard reiht sich nur in die Reihe der großen Abschaffer ein. Er schließt:

"Es gibt also nur 'Inseln des Determinismus'. Der katastrophische Antagonismus ist im eigentlichen Sinn die Regel: Es gibt Regeln der allgemeinen Agonistik von Reihen, die sich durch die Anzahl der in das Spiel eingebrachten Variablen definieren." 172

Woraus dann folgt, daß es nur kritisches Wissen geben kann,

"wenn man beschlossen hat, daß sie (die Gesellschaft) kein integriertes Ganzes bildet und von einem Prinzip der Infragestellung beherrscht bleibt."50

Nun ist die Frage, ob die Gesellschaft ein Ganzes ist oder nicht, wohl nicht Gegenstand eines Entschlusses. Es ist eine Sachfrage, und eine Sache verändert sich nicht schon deshalb, weil jemand beschließt, sie zu verändern.[57]

[56] Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Grundlinien der Philosophie des Rechts. § 258.

[57] Marx sagt in der Einleitung zur Deutschen Ideologie: "Ein wackrer Mann bildete sich einmal ein, die Menschen ertränken nur im Wasser, weil sie vom *Gedanken der Schwere* besessen wären. Schlügen sie sich diese Vorstellung aus dem Kopfe, etwa indem sie dieselbe für eine abergläubige, für eine religiöse Vorstellung erklärten, so seien sie über alle Wassergefahr erhaben. Sein Leben lang bekämpfte er die Illusion der Schwere, von deren schädlichen Folgen jede Statistik ihm neue und zahlreiche Beweise lieferte. Der wackre Mann war die Typus der neuen deut-

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Lyotards eigene Argumente aber widersprechen eben diesem Schluß. Wenn der schlechtunendliche Progreß, von dem er spricht, zur Zerstörung des Ganzen der Gesellschaft führt, muß es dieses Ganze wohl geben. Das Argument setzt die Gesellschaft als Ganzes voraus. Man kann dies anhand eines Beispiels zeigen. Eine Anekdote erzählt von einem Bogenschützen, der versuchte, so weit zu schießen, daß sein Pfeil den Mond erreiche. Tag und Nacht versuchte er es, bis er sich eines Tages überzeugte, daß dies unmöglich war. Er hatte den Mond als sein Ziel nicht erreicht. Er war aber zum besten Bogenschützen der Region geworden.

Es handelt sich um einen schlechtunendlichen Progreß, aber er führt gerade nicht zur Zerstörung des Bogenschützen, sondern schlägt zu seinem Vorteil aus. Der Grund liegt darin, daß der Bogenschütze in seinem Verhältnis zum Mond sich nicht innerhalb eines Ganzen bewegt, das auf ihn zurückschlägt. Sobald seine unmöglichen Versuche enden, befindet er sich in besserer Verfassung als vorher.

Der Kaiser hingegen, der sein Land dazu bringt, eine exakte Landkarte zu entwerfen, bewegt sich innerhalb der Gesellschaft als Ganzem. Das unmögliche Ziel zerstört, und wenn er den Versuch aufgibt, ist alles schlechter als es vorher war. Nicht einmal eine Landkarte zu machen hat man gelernt.

Dies setzt die Gesellschaft als Ganzes voraus. Die Frage ist aber nicht, ob sie ein Ganzes ist, sondern ob sie sich als Ganzes verhält. Verhält sie sich als Ganzes, dann ist sie es.

Lyotard kommt so in das Problem, mit Hilfe des Begriffes der Gesellschaft als Ganzes zu beweisen, daß die Gesellschaft kein Ganzes ist. Ganz so beweist Popper die Unnötigkeit der Dialektik mit dialektischen Argumenten.[58]

Nun sagt Lyotard, die Gesellschaft sei kein "integriertes Ganzes". Sie könnte also ein nicht-integriertes Ganzes sein. Aber er wirft mit dem "integrierten Ganzen" alles "Ganze" über Bord.

Daher ist der Schluß, den Lyotard zieht, extremistisch. Es ist der gleiche Schluß, wie wir ihn bei Marx und Weber analysiert haben. Probleme mit dem Markt? Abschaffen. Probleme mit dem Sozialismus? Abschaffen. Probleme mit der Gesellschaft als Ganzes? Abschaffen. Reagan sagte: Wir haben keine Pro-

---

schen revolutionären Philosophen." Marx, Karl: Die deutsche Ideologie. MEW, Berlin, 1973. Bd. 3, S. 13/14. Was dieser Mann von der Schwere dachte, denkt Lyotard von der Gesellschaft als Ganzes.

[58] s. hierzu Hinkelammert, Franz: *Crítica a la Razón Utópica*. DEI, San José, 1984 (275pp.).

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

bleme mit dem Staat, der Staat ist das Problem. Folglich: abschaffen, zumindest Minimalstaat.[59] Lyotard sagt uns: Wir haben keine Probleme mit dem Begriff der Gesellschaft im Ganzen und dem Universalismus, diese sind das Problem. Abschaffen, abschaffen, abschaffen... Daraus folgen letzte Schlachten: für das Menschenrecht, gegen das Menschenrecht. Kriege, damit es nie wieder Kriege gibt. Es ist ermüdend, immer wieder gegen die Abschaffung von irgendetwas argumentieren zu müssen.

Hat Lyotard so die "Idee" des Systems kritisiert, kritisiert er das System. Von der vollständigen Kontrolle sagte er, daß "sie die Performativität senkt, die sie zu heben behauptet". Offensichtlich kann dies kein Gesetz aller Kontrolle sein. In diesem Falle müßte ja die Abwesenheit jeder Kontrolle zum Maximum der Performativität führen. Wenn dies auch die These des extremen Neoliberalismus ist, so ist es doch falsch. Vor allem setzt es aber voraus, daß der Markt gerade keine Kontrollinstanz ist, sondern sich ausschließlich in der Rolle des Kontrollierten befindet. Ist dies aber nicht der Fall, so müßte doch die These Lyotards, wonach eine Vergrößerung der Kontrolle zur Senkung der Performabilität führt, auch umgekehrt gelten: Auf einem bestimmten Niveau führt die Vergrößerung der Kontrolle auch zu einer Vergrößerung der Performabilität. Die Frage wäre dann die nach einem Gleichgewichtspunkt, von dem aus sowohl eine Vergrößerung wie eine Senkung der Kontrolle die Performabilität sinken läßt. Dieser Gleichgewichtspunkt wäre dann zu suchen. Es wäre eine Art "Gesetz des sinkenden Ertragszuwachses" der Kontrolle.

Tatsächlich aber setzt Lyotard voraus, daß die Kontrolle immer nur die Performabilität senkt und daß der Markt der Kontrollierte, der Staat aber der Kontrollierende ist. Er zeigt dies, wenn er über die Gefahren der Informatisierung so spricht:

"Sie (die Informatisierung) kann das 'erträumte' Kontroll- und Regulierungsinstrument des Systems des Marktes werden, bis zum Wissen selbst erweitert werden und ausschließlich dem Prinzip der Performativität gehorchen. Sie bringt dann unvermeidlich den Terror mit sich...." 192

Als "Entscheidungsträger" sieht er daher nur noch den Staat, der den Markt bedroht:

"In diesem Sinn stellt sich das System als jene avantgardistische Maschine dar, die die Menschheit nach sich zieht, indem sie sie entmenschlicht, um sie auf einem anderen Niveau normativer Kapazität wieder zu vermenschlichen... Dies

[59] David Friedmann, in seinem Buch The Machinery of Freedom, will den Staat total abschaffen, aber es setzte sich die Minimallösung durch: *fast* abschaffen, so wie der Sozialismus die Warenbeziehung auch nicht abschaffen konnte und sie daher *fast* abschaffen wollte.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

ist der Hochmut der Entscheidungsträger und ihre Blindheit. Dieser 'Hochmut' bedeutet, daß sie sich mit dem als Totalität verstandenen sozialen System identifizieren, das nach seiner performativsten Einheit strebt." 182

Er sieht das System jetzt nur noch als "Kontroll- und Regulierungsinstrument" gegenüber dem "System des Marktes". Dieser ist sakralisiert als Ort der Freiheit, das "Kontroll- und Regulierungsinstrument" hingegen diabolisiert als "Hochmut". In beiden Fällen handelt es sich um - positive oder negative - Sakralisierungen von Funktionsmechanismen. In den Chefetagen der Unternehmungen sitzen die Demütigen, während in den Chefetagen der Ministerien die Hochmütigen sitzen.

Wenn jedoch durch eine zu große Kontrolle die Performativität sinkt, hingegen die "Entscheidungsträger" die Kontrolle weiter vergrößern, obwohl die Performativität ihr Rationalitätskriterium ist, dann irren sich die Entscheidungsträger. Wieso ist ein Irrtum "Hochmut"? Lyotard wiederholt das Wort Hochmut mehrere Male. Er setzt es so ein, wie alle neoliberalen Ideologen es tun. Alle, die dem Markt gegenüber Widerstand üben, gelten als hochmütig, nicht nur der Staat, auch die Gewerkschaften, die Arbeitslosen usw. Die Position der Demut vertreten hingegen die Chefs der multinationalen Unternehmungen. Das alles ist einfach durch die Stelle im Funktionsmechanismus der Gesellschaft bestimmt, so daß wieder einfache Sachurteile - die falsch oder richtig sein können - die moralischen Kategorien von Hochmut und Demut bestimmen. Ihnen wird kein eigenes, autonomes Sprachspiel zugestanden.

VII.c.Die Utopie Lyotards

Warum hält Lyotard an der These fest, daß es keine Brücke von den Sachurteilen zu den Präpositionen gibt, wenn er doch ständig selbst beweist, daß es sie gibt?

Der Grund liegt darin, daß Lyotard eine solche These über das Verhältnis zwischen den Sprachspielen braucht, um seine eigene Utopie einer Gegengesellschaft zum "System" ausführen zu können. Diese Utopie ist das Ergebnis seiner Kritik des Systems.

Eine solche Kritik könnte ansetzen bei den Ergebnissen des Systems für diejenigen, die vom System betroffen werden und von den Auswirkungen, die es auf sie hat. Es wäre eine Kritik, die von der Welt der Gebrauchswerte ausgeht, über die zu verfügen eine Frage von Leben und Tod ist. Diese Kritik würde System und Wirklichkeit in einem Verhältnis sehen, in dem das System über die Wirklichkeit entscheidet und auf sie einwirkt. Sie setzt voraus, daß es eine Wirklichkeit gibt, die über das System hinausgeht und an der das System in sei-

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

nen Auswirkungen gemessen werden kann. Da durch das System alle Elemente der Wirklichkeit betroffen werden, kann eine solche Wirklichkeit nicht ein Sektor des Wirklichen sein, sondern nur an den Auswirkungen des Systems selbst abgelesen werden. Sofern die Produkte des Systems Gebrauchswerte sind, über die zu verfügen eine Frage von Leben und Tod ist, stehen sie, von diesem Gesichtspunkt aus gesehen, außerhalb des Systems, obwohl sie seine Elemente sind. Das System in seiner Suche nach Performabilität verfügt hierüber nicht. Die Tendenzen zur Zerstörung des Menschen und der Natur wären folglich die Ausgspunkte für eine Kritik, die über das System hinausgeht, um das System zu kritisieren. Lyotard zieht eine solche Kritik in Betracht, um sie dann zu verwerfen:

"Das Recht kommt nicht aus dem Leiden, es kommt daher, daß dessen Behandlung das System performativer macht. Die Bedürfnisse der am meisten Benachteiligten dürfen nicht aus Prinzip dem System als Regulator dienen; denn nachdem die Art, sie zu befriedigen, ja schon bekannt ist, kann ihre Befriedigung seine Leistungen nicht verbessern, sondern nur seine Ausgaben belasten. Die einzige Kontraindikation ist, daß die Nichtbefriedigung das Gefüge destabilisieren kann. Es widerspricht der Kraft, sich nach der Schwäche zu regeln." 181

Stellt man dies fest, so ist das System nicht mehr kritisierbar von einem Standpunkt aus, der über das System hinausdenkt. Das System ist die Welt. So versteht es Lyotard, obwohl er sagt, "daß die Nichtbefriedigung das Gefüge destabilisieren" kann. Tatsächlich führt also die Nichtbefriedigung zur Zerstörung von Mensch und Natur, würde sie das System als die Wirklichkeit zerstören, so daß die Weigerung Lyotards, diese Diskussion weiterzuführen, ohne Begründung bleibt.

Lyotard orientiert seine Kritik an den Prozessen, die innerhalb des Systems ablaufen und die ihren Maßstab haben an der Maximierung der Performabilität des Systems. Um dies zu tun, muß er die Gebrauchswertanalyse ausschließen. Um das aber tun zu können, braucht er die Möglichkeit, Sachurteile und Präskriptionen als autonome Sprachspiele voneinander zu trennen, so daß er die Analyse der Möglichkeit und Unmöglichkeit von Präskriptionen, die notwendig immer auf die Gebrauchswertanalyse hinausläuft, ausschalten kann.

Ist dies geschehen, so kann er das Sprachspiel der Wissenschaft ganz so behandeln, wie die neoklassische und neoliberale Wirtschaftstheorie den Markt behandelt. Die Rationalität ist rein formal faßbar, ohne daß irgendeine Frage der Wirklichkeit als Welt von Gebrauchswerten noch auftauchen kann. Ein Urteil ist daher wissenschaftlich, immer dann, wenn es den Regeln der Wissen-

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

schaftlichkeit folgt, wie ein Preis ein rationaler Preis ist immer dann, wenn er auf dem Markt entsteht und daher ein Marktpreis ist:

"Gibt es eine wissenschaftliche Aussage, so ist sie der Regel unterworfen: Eine Aussage muß eine bestimmte Menge von Bedingungen aufweisen, um als wissenschaftlich akzeptiert zu werden."34

Was geschieht nun, wenn eine solche Sachaussage diejenigen Präskriptionen illegitimiert, die dem gesellschaftlichen System unterliegen, innerhalb dessen diese Sachaussagen entwickelt werden? Als Beispiel können wir das Verelendungsgesetz von Marx anführen. Es ist eine Sachaussage, die den Marktautomatismus illegitimiert, indem sie zeigt, daß er durch seine nicht-intentionalen Effekte Mensch und Natur zerstört. Die Sachaussage wird kritisch. Es ist dann sehr bequem, mit Lyotard und Max Weber zu erklären, daß Sachaussagen und Präskriptionen verschiedenen, autonomen Sprachspielen angehören, so daß eine nicht die andere betreffen kann. Wenn auch ein Widerspruch zwischen Analysen und Methodologie auftaucht, so duldet man ihn, um den Widerspruch zwischen System und Wirklichkeit zu verstecken.[60]

Analog der Lyotardschen Definition der Wissenschaftlichkeit, definiert Hayek den gerechten, d.h. rationalen Preis:

"Selbstverständlich ist die Gerechtigkeit nicht eine Frage des Objekts einer Handlung, sondern ihres Gehorsams gegenüber den Regeln, denen sie unterworfen ist."[61]

Jetzt ist die Rationalität des Preises unabhängig erklärt von den Auswirkungen, die die daran orientierten Entscheidungen auf die Wirklichkeit haben. Führt die Orientierung am Marktpreis innerhalb des Preismechanismus zur Zerstörung von Mensch und Natur, so ändert das überhaupt nichts daran, daß der Preis rational ist. Er ist als rational erklärt durch die Regeln des Marktes, so daß er völlig unabhängig von solchen Zerstörungsprozessen ist. Wird dadurch der Planet zerstört, so ist er rational zerstört worden. Die Ausschaltung der Gebrauchswertanlyse zeigt auf diese Weise ihre direkte Verwandtschaft mit der Behauptung der Trennung zwischen den Sprachspielen der Sachurteile und der Präskriptionen.

---

60 Die Diskursethik sucht nicht irgendeinen Konsens als Metasprache, sondern ein Urteil über wissenschaftliche Sätze, das diesen gegenüber die Überlebensbedingungen des Menschen herausstellt. Sie setzt voraus, daß Sachaussagen Präskriptionen illegitimieren können.

61 "La justicia no es, por supuesto, cuestión de los objectivos de una acción sino de su obediencia a las reglas a la que está sujeta." Hayek, Friedrich A.; El ideal democrátio y la contención del poder. Estudios Públicos. Nr. 1 Dic. 1980. Santiago de Chile. S. 56.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Eine Wirklichkeit, auf die sich Preise oder Sachaussagen beziehen, gibt es dann nicht mehr. Sie sind jeweils ihre eigene Realität. Das Zeichen, das etwas bedeutet, bedeutet etwas, das selbst wieder ein Zeichen ist, das etwas bedeutet. Der Preis, der die Knappheit angibt, hängt von anderen Preisen ab, die wieder von anderen Preisen abhängen, bis wir in diesem Zirkel wieder beim ersten Preis ankommen. Eine Wirklichkeit gibt es nicht, denn diese ist durch die Abstraktion vom Gebrauchswert, über den zu verfügen eine Sache von Leben und Tod ist, ausgeschaltet worden. Das Wort bezieht sich auf Worte, die sich wieder auf Worte beziehen, so daß es nichts gibt, das über die Sprache hinausginge, um über sie zu urteilen. So bezieht sich der Preis auf Preise, und es gibt nichts, das über die Preise hinausginge und daher über sie urteilen könnte.

Hat sich Lyotard eine solche Situation gesichert, kann er das System nur noch im Namen des Systems kritisieren. Daher seine Kritik an der "Idee" des Systems im Namen der Kritik an der Suche exakten Wissens. Gegen diese Idee stellt er eine andere Idee. Es ist die Idee der Wissenschaft. Sie ist das, was die Wissenschaft "im Prinzip" ist.

Daraus entsteht, was Lyotard ein Anti-Modell nennt.

"Welche Beziehung besteht zwischen dem durch die wissenschaftliche Pragmatik angebotenen Anti-Modell und der Gesellschaft?... Unerreichbares Ideal eines offenen Gemeinwesens?... Oder umgekehrt, Verweigerung der Kooperation mit den Mächten und Übergang zur Gegenkultur, mit dem Risiko des Auslöschens jeder Forschungsmöglichkeit aus Mangel an Geldmitteln?" 186

Dieses Anti-Modell begründet er aus dem, was die Wissenschaft im Prinzip ist:

"Es gibt in der Wissenschaft keine allgemeine Metasprache, in die alle anderen übertragen und in der sie bewertet werden können. Das verbietet die Identifikation mit dem System und letztlich den Terror. Die Kluft zwischen Entscheidenden und Ausführenden, wenn sie in der Gemeinschaft der Wissenschaftler existiert - und sie existiert -, gehört dem sozioökonomischen System an, nicht der wissenschaftlichen Pragmatik. Sie ist eines der größten Hindernisse in der Entwicklung der Erfindungskraft von Wissensformen." 185/186

Die Identifikation mit dem System schafft Terror, das System ist von seiner Idee her terroristisch. Die Wissenschaft aber ist von ihrer Idee her sauber. Sollte sie terroristisch werden, liegt das am System und nicht an der Wissenschaft. Das ist völlig willkürlich, denn "im Prinzip", als "Idee", ist doch wohl das System genau so sauber wie die Wissenschaft. Unsauber ist das alles in der

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Wirklichkeit, die wieder einmal im Namen einer "Idee" denunziert wird. Die Wissenschaft wird zur Avantgarde des Systems und löst die etwas alt gewordene, aber doch wohl noch vorzuziehende Avantgarde des Proletariats ab.

Warum aber ist dies kritisch? Weil die Wissenschaft "im Prinzip" alle Geheimnisse ausräumt und der Reise in das Unbekannte eine neue, viel höhere Performativität beschafft:

"Solange man es mit einem Spiel unvollständiger Information zu tun hat, kommt der Vorteil dem zu, der über Wissen verfügt und sich einen Zusatz von Informationen verschaffen kann... Aber in den Spielen mit vollständiger Information kann die höchste Performativität per hypothesin nicht im Erwerb einer solchen Ergänzung bestehen. Sie ergibt sich aus einer neuen Anordnung von Daten, die eben den 'Spielzug' darstellen....

Nun ist es erlaubt, sich die Welt des postmodernen Wissens als von einem Spiel vollständiger Information geleitet vorzustellen, in dem Sinne, daß hier die Daten im Prinzip allen Experten zugänglich sind: Es gibt kein wissenschaftliches Geheimnis. Bei gleicher Kompetenz hängt der Zuwachs an Performativität - in der Produktion des Wissens und nicht mehr in seinem Erwerb - also letztlich von der 'Phantasie' ('imagination') ab, die entweder erlaubt, einen neuen Spielzug durchzuführen oder die Regeln des Spiels zu verändern." S. 151/152

Was er uns verspricht, ist der "vollkommene Markt" der Informationen. Er denkt ihn ganz so, wie die neoklassische Wirtschaftstheorie sich den vollkommenen Markt immer gedacht hat: als Utopie. Dies führt dann dazu, daß er auch die Gerechtigkeit jetzt ganz im Sinne dieser Wirtschaftstheorie in ihrer neoliberalen Form denkt. Gerechtigkeit ist dann die unbegrenzte Anwendung dieses Marktkriteriums auf die Informationen und hört auf, Sache des Konsenses oder menschlichen Zusammenlebens zu sein:

"Der Konsens ist ein veralteter und suspekter Wert geworden, nicht aber die Gerechtigkeit. Man muß also zu einer Idee und einer Praxis der Gerechtigkeit gelangen, die nicht an jene des Konsens gebunden ist.

Das Erkennen der Heteromorphie der Sprachspiele ist ein erster Schritt in diese Richtung. Es impliziert offenkundig den Verzicht auf den Terror, der ihre Isomorphie annimmt und zu realisieren trachtet... Man orientiert sich also an Vielfalten endlicher Metaargumentationen, wir wollen sagen: Argumentationen, die Metapräskriptionen zum Gegenstand haben und raum-zeitlich begrenzt sind." 190/191

Gerechtigkeit ist jetzt Negation jeden ethischen Universalismus, eine Definition, die wir bereits bei Hayek antrafen und die auch bei Nietzsche auf-

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

taucht.[62] Die Negation dieses Universalismus ist sogar die Bedingung der Möglichkeit dieser Gerechtigkeit. Das ergibt dann Lyotards endgültige Formulierung seiner Utopie, die nichts weiter ist als der Antiutopismus als Utopie und mit der das Buch endet:

"Die Sprachspiele werden dann im betrachteten Moment Spiele mit vollständiger Information sein... Es zeichnet sich eine Politik ab, in der der Wunsch nach Gerechtigkeit und der nach Unbekanntem gleichermaßen respektiert sein werden."193

Es wäre gut, jetzt aufs neue Borges und seine Erzählung über den Kaiser zu lesen, der eine vollständige Karte seines Landes in Auftrag gibt, womit er das ganze Land ruiniert. Würde der Kaiser den Auftrag geben, alle Sprachspiele als Spiele mit vollständiger Information durchzuführen, würde er das Land nicht genauso ruinieren wie es die Suche nach einer vollständigen Landkarte tut?

VII.d. Der technische Fortschritt und die Verwirklichung der Utopie

In der gesamten Argumentation Lyotards und seinem utopischen Zielpunkt ist die als Fortschritt gesehene technische Entwicklung von zentraler Bedeutung. Dennoch ist der technische Fortschritt bei Lyotard anders gesehen als dies in den vorherigen liberalen und marxistischen Entwürfen der Fall ist.

Wir können dies wiederum zeigen anhand einer Diskussion über die notwendigen Präskriptionen in einer Wissenschaft, die sich auf Sachaussagen zentriert:

"Aber ihre (der wissenschaftlichen Pragmatik) postmoderne Entwicklung rückt die entscheidende 'Tatsache' in den Vordergrund, daß sogar die Erörterung denotativer Aussagen Regeln erfordert. Die Regeln sind nun aber keine denotativen, sondern präskriptive Aussagen, die man besser metapräskriptive nennt, um Verwechslungen zu vermeiden... Die differenzierende Aktivität oder die der Erfindungskraft oder der Paralogie haben in der aktuellen wissenschaftlichen Pragmatik die Funktion, diese Metapräskriptionen... hervortreten zu lassen und zu fordern, daß die Partner andere akzeptieren. Die einzige Legitimierung, die eine solche Forderung annehmbar macht, ist, daß dies Ideen, das heißt neue Aussagen, ermöglicht." 187

Wir haben wieder eine Ableitung von Präskriptionen aus Sachaussagen vor uns. Dennoch ist diese Ableitung anders als die vorherigen. Die vorherigen können, wenn auch nicht ausschließlich, durch das Beispiel vom Kaiser

[62] s. Heidegger ...

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

beschrieben werden, der eine genaue Landkarte will, das ganze Volk auf die Entwicklung einer solchen Landkarte konzentriert und damit das Land ruiniert. Es handelt sich um eine Präskription, die illegitimiert wird durch ein Argument der Unmöglichkeit. Ein solches Projekt zu verwirklichen, ist unmöglich. Der Versuch, es zu tun, führt zu unendlichen Kosten. Wird der Versuch gemacht, führt er zum Ruin, da alle Einwohner an der Landkarte arbeiten müssen, so daß alle verelenden und schließlich entweder den Versuch abbrechen müssen oder untergehen.

Das Argument setzt eine Gebrauchswertanalyse voraus. Landkarten kann man nicht essen, noch kann man sich damit anziehen. Es entsteht ein Überlebensproblem, aus dem sich der Ruin erklärt. Folglich wird die Präskription illegitimiert: Ad imposibilia nemo tenetur.

Das Verhältnis zur Präskription ist negativ. Diese wird illegitimiert, aber es wird keine andere legitimiert. Das Beispiel gibt eben das wieder, was Marx als Verelendungsgesetz bezeichnet und das wir ebenfalls bei Max Weber fanden. Sachaussagen können Präskriptionen illegitimieren, wenn sie die Unmöglichkeit der Erfüllung der Präskription zeigen. Dies führt notwendig zur Gebrauchswertanalyse als Analyse der Produkte, über die zu verfügen über Leben und Tod entscheidet.

Um die Präskription zu illegitimieren, muß man allerdings den Selbstmord ausschließen. Die Sachaussage zeigt nur die Unmöglichkeit der Erfüllung der Präskription. Eine solche Sachaussage kann nicht verhindern, daß Selbstmord begangen wird. Sie zeigt, daß der Versuch der Verwirklichung zum Selbstmord führt. Schließen wir den Selbstmord als Alternative aus, ist die Norm illegitim.

Dies ist die Form der Illegitimierung von Präskriptionen durch Sachaussagen. Das obige Zitat von Lyotard hingegen leitet aus Sachaussagen ganz andere Präskriptionen ab. Es illegitimiert keine Präskriptionen, sondern legitimiert direkt. Soweit wir Präskriptionen illegitimieren, tun wir es unter Hinweis auf den Inhalt einer Sachaussage. Dieser Inhalt der Sachaussage zeigt die Unmöglichkeit der Erfüllung einer Präskription und illegitimiert sie. Lyotard aber tut jetzt etwas ganz anderes. Er geht nicht von Inhalten von Sachaussagen aus, sondern von ihrer Form. Gleichzeitig bezieht er sich auf die Gesamtheit aller Sachaussagen. Aus diesen Sachaussagen leitet er die Präskriptionen (Regeln, Metapräskriptionen) ab, die den Sachausagen zugrunde liegen sollen. Diese Regeln *sollen* akzeptiert werden. Dieses Sollen aber ist legitimiert durch die Ableitung aus den Sachaussagen, wenn sie nur unter dem Gesichtspunkt ihrer Form betrachtet werden: "Die einzige Legitimierung, die eine solche Forderung annehmbar macht, ist, daß dies Ideen, das heißt neue Aussagen, ermöglicht." Das Argument ist rein metaphysisch, ihm liegt kein Wirklichkeitsgehalt

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

zugrunde. Es ist die Form einer Ableitung von Werten aus Sachaussagen, die durch keine Wirklichkeit legitimiert werden kann. Wir werden später sehen, daß sie durch die Wirklichkeit illegitimiert wird.

Diese Präskriptionen leiten sich daher aus Sachaussagen ab, soweit sie sich aus einem unendlichen Prozeß der Gewinnung immer neuer Sachaussagen ergeben. Dieser Prozeß ist unendlich, denn "... der Vorrat an Erkenntnissen, der der Vorrat der Sprache an möglichen Aussagen ist, ist unerschöpflich." 193

Dies begründet er als Erfordernis eines wissenschaftlichen Wahrheitsanspruchs, der auf diesen Anspruch selbst angewendet wird. Er tut dies unter Hinweis auf Nietzsche:

"Mit anderen Worten macht Nietzsche nichts anderes, wenn er zeigt, daß der 'europäische Nihilismus' aus der Selbstanwendung des wissenschaftlichen Wahrheitsanspruchs auf diesen Anspruch selbst resultiert." 115 s. Note!

Da die Sachaussagen sich als Teil eines unendlichen Progresses ergeben, müssen die Metapräskriptionen, die die Sachaussagen regeln, so sein, daß sie diesen unendlichen Progreß ermöglichen. In diesem Rahmen sind sie änderbar und entwickelbar, der Rahmen aber ist durch ein Sollen abgesteckt, das durch diesen Progreß selbst legitimiert ist. Die Wissenschaft hat keine Grenze als sie selbst. Als Wert ist sie im Namen der Wahrhaftigkeit einfach vorausgesetzt. Ihr liegt der "Wunsch nach Unbekanntem" 193 zugrunde. Hier versteht sich dann auch die Vorstellung, die Lyotard von der Gerechtigkeit hat. Die Wissenschaft genügt der Gerechtigkeit, denn Gerechtigkeit ist nicht mehr als ein Informationsproblem: "Die Öffentlichkeit müßte freien Zugang zu den Speichern und Datenbanken erhalten." 192:

"Der Konsens ist ein veralteter und suspekter Wert geworden, nicht aber die Gerechtigkeit. Man muß also zu einer Idee und einer Praxis der Gerechtigkeit gelangen, die nicht an jene des Konsens gebunden ist." 190/191

Diese Ableitung ist das, was Lyotard als Inhalt der "wissenschaftlichen Pragmatik" beschreibt. Sie leitet die Metapräskriptionen aus der Dynamik des unendlichen Progresses des Wissens ab und kann diese Metapräskriptionen beliebig ändern, wie es die Dynamik des Progresses erfordert. Von hier aus kann Lyotard zur Legitimierung der Wissenschaft durch die "Paralogie" übergehen, in der es gerade der Dissens ist, der dem Progreß des Wissens entspricht. Die Metapräskriptionen stellen daher keine stabile Metasprache für die Sachaussagen, sondern nur den Ausdruck einer Pragmatik dar, deren einziges Kriterium die Fortsetzung des unendlichen Progresses des Wissens ist.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Lyotard stellt diese - durchaus metaphysische - Dynamik dem "System" gegenüber, das - nach Lyotard - mit seinem Performativitätskriterium statisch bestimmt ist. Es bestimmt sich einfach aus der Macht, durch die es sich legitimiert. Er sieht dieses System ebenfalls in einem Progreß befangen, aber dieser Progreß ist schlecht unendlich, das heißt, er mündet in eine Paralysierung der Performativität als Ergebnis der Suche nach immer größerer Kontrolle ein. Das System kann dem unendlichen Progreß des kumulativen Wissens nicht folgen, sondern es wird zum Hindernis seiner selbst. Es kann die Performativität nur durch Kontrolle suchen und verwirklichen, aber die Kontrolle führt zur Paralyse der Dynamik des Systems selbst. Es wird zur Bedrohung für den Progreß des Wissens, obwohl es dieses Wissen ständig sucht, um seine Performativität zu steigern. Indem das System von seiten seiner Mitglieder Identifikation mit dem System fordert, bringt es eine Tendenz zur Statik hervor, die das System untergräbt. In dieser Forderung nach Identifikation sieht Lyotard den "Terror" des Systems. Das System, auf das er sich bezieht, ist der vom Reformkapitalismus geschaffene sogenannte Wohlfahrtsstaat einerseits, die sozialistischen Gesellschaften andererseits.

Von seiner Auffassung der wissenschaftlichen Pragmatik aus, entwickelt Lyotard einen Horizont, der die Grundlage für seine Utopie ausmalt. Er tut dies zweimal. Einmal am Anfang seines Buches, wo er als "Hypothese" Tendenzen der gegenwärtigen kapitalistischen Gesellschaft beschreibt und dann wieder am Ende seines Buches, wo er aus diesen Tendenzen, die er bewiesen zu haben glaubt, seine Utopie entwirft.

In der "hypothetischen" Beschreibung der Tendenzen des gegenwärtigen Kapitalismus konstatiert er eine schnelle Veränderung der Bedeutung des Wissens für die gegenwärtige kapitalistische Gesellschaft. Das Wissen ist zur Ware geworden, die wie alle Ware produziert, verkauft, gekauft und konsumiert wird.

Es handelt sich um eine Transformation, die im Zusammenhang steht mit dem zunehmenden Einsatz von Maschinen für die Verarbeitung von Informationen. Das Wissen wird ein solches Wissen sein müssen, das in Informationsquantitäten übersetzbar ist und daher maschinell bearbeitet werden kann. Ein Wissen, das dieser Bedingung nicht genügt, wird marginalisiert:

"In dieser allgemeinen Transformation bleibt die Natur des Wissens nicht unbehelligt. Es kann die neuen Kanäle nur dann passieren und einsatzfähig gemacht werden, wenn die Erkenntnis in Informationsquantitäten übersetzt werden kann. Man kann daher die Prognose stellen, daß all das, was vom überkommenen Wissen nicht in dieser Weise übersetzbar ist, vernachlässgt werden wird, und daß die Orientierung dieser neuen Untersuchungen der Bedingung

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

der Übersetzbarkeit etwaiger Ergebnisse in die Maschinensprache untergeordnet werden wird." 23

Er fügt in einer Anmerkung hinzu:

"Die Übertragung der Nachrichten in einen digitalen Code erlaubt insbesondere die Beseitigung von Ambivalenzen..."23, Anm. 14

Nun ist gerade dieses Wissen, das in Informationsquantitäten übersetzbar ist, das Wissen, das zur Ware werden kann. Es handelt sich um ein Wissen, das alle qualitativen Momente des Wissens ausgeschaltet hat und keinen "Gebrauchswert" mehr hat:

"Die Beziehung der Lieferanten und Benutzer der Erkenntnis zu dieser strebt und wird danach streben, sich in der Form darzustellen, die das Verhältnis der Produzenten und Konsumenten von Waren zu diesen auszeichnet: die Wertform. Das Wissen ist und wird für seinen Verkauf geschaffen werden, und es wird für seine Verwertung in einer neuen Produktion konsumiert und konsumiert werden: in beiden Fällen, um getauscht zu werden. Es hört auf, sein eigener Zweck zu sein, es verliert seinen 'Gebrauchswert'". 24

Dieses Wissen wird produziert, um verkauft zu werden, und es wird gekauft, um in eine neue Produktion eingehen zu können. Das Wissen ist "Produktivkraft" geworden und wird als solche eingesetzt. Neue Produktivkräfte hängen zunehmend von neuem Wissen ab. Die Fähigkeit, neues Wissen zu produzieren und produziertes Wissen in neue Produktion zu lenken, wird zur entscheidenden Bedingung der wirtschaftlichen Dynamik. Daß Menschen Bedürfnisse haben, daß es eine Natur gibt, mit der sich das menschliche Leben austauscht, fällt Lyotard nicht einmal ein. Es gibt nur diesen Kreislauf von Wissen, Produktion, Konsumtion und mehr Wissen. Dieser Kreislauf ist es, der die Tendenz zur Auflösung des Systems hervorruft, wie es sich in der Zeit zwischen den 30er und 60er Jahren ausgebildet hat, ein System, das in den westlichen Ländern aus dem Reformkapitalismus mit seinem Interventionismus in den Markt entstanden war.

"Die Veränderung der Natur des Wissens kann also auf die etablierten öffentlichen Gewalten solcherart zurückwirken, daß sie diese nötigt, ihre rechtlichen und faktischen Beziehungen zu den großen Unternehmungen und, allgemeiner, zur bürgerlichen Gesellschaft erneut zu überdenken. Die Wiedereröffnung des Weltmarktes, die Wiederaufnahme einer sehr lebhaften ökonomischen Konkurrenz, das Schwinden der ausschließlichen Hegemonie des amerikanischen Kapitalismus, der Niedergang der sozialistischen Alternative, die wahrscheinliche Öffnung des chinesischen Marktes für den Handel und noch

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

einige andere Faktoren haben schon zu Ende der siebziger Jahre die Staaten zu einer ernsthaften Revision der Rolle gedrängt, die sie sich seit den dreißiger Jahren zu spielen angewöhnt hatten und die in der Förderung, Leitung, eigentlich der Planung der Investitionen bestand." 28

Als Anmerkung fügt er hinzu:

"Es handelt sich darum, die 'Verwaltung zu schwächen', einen 'Minimalstaat' zu erreichen. Das ist der Niedergang des Wohlfahrtstaates, die 'Krise' seit 1974 begleitend."28, Anm. 23

Daraus folgt seine Vorstellung von dem, was jetzt der Staat ist. Er ist ein Störungsfaktor, an dessen Stelle immer mehr die Produktion des Wissens als Ware tritt. Es handelt sich um eine Ware, der gegenüber der Staat selbst nur Konsument ist:

"Man kann sich vorstellen, daß die Erkenntnisse nicht kraft ihres 'formgebenden' Wertes oder ihrer politischen (administrativen, diplomatischen, militärischen) Wichtigkeit, sondern wie Geld in Umlauf gebracht werden und daß die diesbezügliche pertinente Unterscheidung aufhört, Wissen/Nichtwissen zu sein, um wie für Geld 'Zahlungserkenntnisse/Investitionserkenntnisse' zu lauten, das heißt Erkenntnisse, die im Rahmen der Erhaltung des täglichen Lebens (Wiedergewinnung der Kraft für die tägliche Arbeit, 'Überleben') ausgetauscht werden, versus Erkenntniskredite hinsichtlich der Leistungsoptimierung eines Programms."29

Daraus ergibt sich ein Projekt, das zuerst einfach aus der Fortschreibung dieser Tendenzen entsteht und daher Lyotards Hypothese ausmacht:

"Man könnte gewissermaßen behaupten, die Hypothese sei banal. Aber sie ist es nur in dem Maße, als sie das allgemeine Paradigma des wissenschaftlichen und technischen Fortschritts nicht wieder in Frage stellt, dem das ökonomische Wachstum und die Entwicklung der soziopolitischen Macht ganz natürlich einen Widerhall zu geben scheint." 31

Sein allgemeines "Paradigma des wissenschaftlichen und technischen Fortschritts" hat seinen Widerhall im ökonomischen Wachstum und der Entwicklung der soziopolitischen Macht, ist aber offensichtlich in Gefahr, wieder "in Frage" gestellt zu werden. Diese Gefahr ist das System, das sich auf Performabilität stützt und dem völlig reibungslosen Ablauf dieses Kreislaufs Hindernisse in den Weg stellen könnte.

So wird sichtbar, wo Lyotard den Konflikt sieht. Auf der einen Seite befindet sich das System, das sich durch Performabilität legitimiert und den

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Prozeß des wissenschaftlichen (und technischen) Fortschritts kontrollieren will. Das System ist geschlossen und will den Fortschritt seinen Bedingungen der Performabilität unterwerfen. Es gibt der Wahrheit, wie sie in der wissenschaftlichen Pragmatik ausgedrückt ist, nur beschränkt Raum und unterwirft diese Wahrheit seinen eigenen Zweckkriterien.

Auf der andern Seite befindet sich die wissenschaftliche Pragmatik, die dem Wahrheitskriterium folgt, die "im Prinzip" eine offene Gesellschaft darstellt und die ihre Produkte auf dem Markt verkauft, so wie auch das an dieser Pragmatik orientierte Wissen als Produkt für den Markt produziert wird. Eine Tendenz ist erkennbar, die dazu führt, die Wahrheit zum herrschenden Kriterium des gesamten Prozesses zu machen. Dazu aber muß der Staat ein Minimalstaat werden und die unbehelligte Entwicklung der Märkte - alle Märkte sind inzwischen Wissensmärkte - gesichert sein.

Lyotard will dieser Wahrheit eine Gasse bauen.

Lyotard entwickelt seine Utopie von der Fortschreibung dieser Tendenzen aus. Hierzu beschreibt er die "wissenschaftliche Pragmatik" als Anti-Modell des Systems, das er als "stabiles System" auffaßt.

"Insoweit die Wissenschaft differenzierend ist, stellt sie in ihrer Pragmatik das Anti-Modell des stabilen Systems dar... Sie ist ein Modell eines 'offenen Systems', in welchem die Relevanz der Aussage darin besteht, 'Ideen zu veranlassen', das heißt andere Aussagen und andere Sprachregeln... Das verbietet die Identifikation mit dem System und letztlich den Terror." 185/186

Gegen das sich "als Totalität"182 verstehende System, das Identifikation will, stellt die wissenschaftliche Pragmatik das "offene System" dar. Ist das System Terror, so diese Pragmatik Freiheit. Die wissenschaftliche Pragmatik wird so zu einer Idee, die "im Prinzip" jenseits von allem steht, was das System sein kann:

"Der Hochmut der Entscheidungsträger, der im Prinzip in den Wissenschaften kein Äquivalent besitzt, reduziert sich auf die Ausübung des Terrors. Er sagt: Gleichen Sie Ihre Bestrebungen unseren Zielen an, sonst..." 184

Lyotard sieht besondere Gefahr aus der Informatisierung der heutigen Gesellschaften. In der Hand des Systems scheint sie ihm bedrohend:

"Sie kann das 'erträumte' Kontroll- und Regulierungsinstrument des Systems des Marktes werden, bis zum Wissen selbst erweitert werden und ausschließlich dem Prinzip der Performativität gehorchen. Sie bringt dann unver-

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

meidlich den Terror mit sich.... Die Öffentlichkeit müßte freien Zugang zu den Speichern und Datenbanken erhalten." 192

Markt und Wissen können aber vor dem Terror der Kontrolle und der Regulierung gerettet werden, sofern die Öffentlichkeit freien Zugang zu den Datenbanken erhält. Der unendliche Progreß des Wissens verwandelt sich in Lyotards große Utopie:

"Die Sprachspiele werden dann im betrachteten Moment Spiele mit vollständiger Information sein... Denn die Spieleinsätze werden dann durch Erkenntnisse - oder, wenn man will, Informationen - konstituiert sein, und der Vorrat an Erkenntnissen, der der Vorrat der Sprache an möglichen Aussagen ist, ist unerschöpflich. Es zeichnet sich eine Politik ab, in der der Wunsch nach Gerechtigkeit und der nach Unbekanntem gleichermaßen respektiert sein werden." 193

Das, was Lyotard hier als seine Utopie der "offenen Gesellschaft" beschreibt, ist vorher von Nietzsche auf ungleich prägnantere Weise beschrieben worden:

"Auch über den Nächsten hinweg. - Wie? Das Wesen des wahrhaft Moralischen liege darin, daß wir die nächsten und unmittelbarsten Folgen unserer Handlungen für den andern ins Auge fassen und uns danach entscheiden? Dies ist nur eine enge und kleinbürgerliche Moral, wenn es auch Moral sein mag: aber höher und freier scheint es mir gedacht, auch über diese nächsten Folgen für den andern *hinwehzusehen** und entferntere Zwecke unter Umständen *auch durch das Leid des andern zu fördern, - zum Beispiel die Erkenntnis zu fördern, auch trotz der Einsicht, daß unsere Freigeisterei zunächst und unmittelbar die andern in Zweifel, Kummer und Schlimmeres werfen wird. Dürfen wir unsern Nächsten nicht wenigstens so behandeln, wie wir uns behandeln?... Gesetzt wir hätten den Sinn der Aufopferung für uns: was würde uns verbieten, den Nächsten mit aufzuopfern - so wie es bisher der Staat und der Fürst taten, die den einen Bürger den anderen zum Opfer brachten, 'der allgemeinen Interessen wegen', wie man sagte. Aber auch wir haben allgemeine und vielleicht allgemeinere Interessen: warum sollten den kommenden Geschlechtern nicht einige Individuen der gegenwärtigen Geschlechter zum Opfer gebracht werden, so daß ihr Gram, ihre Unruhe, ihre Verzweiflung, ihre Fehlgriffe und Angstschritte für nötig befunden würden, weil eine neue Pflugschar den Boden brechen und fruchtbar für alle machen solle? -... Aber wenn wir auch *über unser Mitleid hinweg gegen uns selbst den Sieg erringen wollen, ist dies nicht eine höhere und freiere Haltung und Stimmung als jene, bei der man sich sicher fühlt, wenn man herausgebracht hat, ob eine Handlung dem Nächsten *wohl oder wehe tut*? Wir dagegen würden doch durch das Opfer - in welchem wir und die

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Nächsten einbegriffen sind - das allgemeine Gefühl der menschlichen Macht stärken und höher heben, gesetzt auch, daß wir nicht mehr erreichten. Aber schon dies wäre eine positive Vermehrung des Glücks.-" Morgenröte, Zweites Buch. Nr.146. I, S.1115.

Nietzsche hat ganz die gleichen zentralen Elemente: die Erkenntnis zu fördern und eine Praxis der Gerechtigkeit zu sichern, die, wie Lyotard es ausdrückt, "nicht an jene des Konsens gebunden ist". 190[63]

Dies ist eine aus dem technischen Fortschritt abgeleitete Utopie. Dennoch ist die Verbindung von Utopie und technischem Fortschritt hier wesentlich anders als das bei vorhergehenden Utopien der Fall ist. Zwei dieser Utopien haben eine bestimmende Bedeutung auf das XIX. und die erste Hälfte des XX. Jahrhunderts bis in die 70er Jahre hinein gehabt. Es handelt sich auf der einen Seite um die liberal-kapitalistische, auf der anderen die marxistische Utopie. Beides sind Utopien, die aus der Tradition der Aufklärung stammen und als solche, trotz aller ihrer Verschiedenheit, auffallende Gemeinsamkeiten haben.

Im Vergleich zu der Utopie Lyotards, die sich darin völlig mit den Auffassungen von Nietzsche trifft, haben beide aufklärerischen Utopietraditionen eine Vorstellung des technischen Fortschritts, in der dieser sich im Ablauf einer zukünftigen Zeit auf ein universalistisch konzipiertes Ziel hin bewegt. Der technische Fortschritt ist als ein Weg aufgefaßt, der zur Freiheit, zum Wohlstand für alle, zum Überfluß und zur Vermenschlichung aller Beziehungen hin tendiert. Der Fortschritt schreitet fort, und da er ein unendlicher Progreß ist, schreitet er auf unendlich weite Ziele hin fort. Er verspricht etwas. Er stellt eine Hoffnung dar, auf die hin die gegenwärtigen Leiden sinnvoll scheinen. Dabei hat diese Verbindung von emanzipatorischer Utopie und technischem Fortschritt einen durchaus mechanischen Charakter. Dennoch hält sie Hoffnungen am Leben und ermöglicht es, den Anstrengungen für den Fortschritt und den Opfern des Fortschritts irgendeinen Sinn abzugewinnen, sei er auch noch so phantastisch.

Wie dies vorgestellt wird, mögen zwei Zitate zeigen, von denen eines von Locke, das andere von Marx stammt. Locke sagt über die Errungenschaften des technischen Fortschritts:

"I readily agree the contemplation of this works gives us ocasion to admire, revere and glorify their Author: and, if rightly directed, may be of greater benefit to mankind than the monuments of exemplary charity that have at so great charge been raised by the founders of hospitals and almshouses. He that first

[63] Es ist die Gerechtigkeit des "Jedem das Seine" (Suum cuique), wie auch die Nazis sie verstanden. Deshalb schrieb sie über die Eingänge ihrer Konzentrationslager dieses "Jedem das Seine".

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

invented printing, discovered the use of the compass, or made public the virtue and right use of Kin Kina, did more for the propagation of knowledge, for the suply and increase of useful comodities and saved more from the grave, than those who built colleges, workhouses and hospitals." Locke, John: An Essay concerning Human Understanding. 2 volumes, Dover, New York, 1959. II,S. 352.

Hier ist der Fortschritt als der Bringer von Menschlichkeit und "guten Werken" gesehen, der alle uns bekannten vorherigen Wohltäter der Menschheit in den Schatten stellt. Daraus ergibt sich ganz direkt das Versprechen für die Zukunft, das darin besteht, auch diese Errungenschaften ständig zu überbieten, um sich so immer mehr dem menschlichen Glück anzunähern. Auch wenn Locke es nicht direkt erwähnt, sind dabei die kapitalistischen Produktionsverhältnisse der Weg, auf dem diese Zukunft der Menschheit in immer größerem Maße erreicht wird. Es ergibt sich eine Sakralisierung dieser Produktionsverhältnisse, die den aufklärerischen Universalismus mit der Legitimierung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse verbindet.

Marx hat eine analoge Vorstellung des technischen Fortschritts, obwohl bei ihm die Logik des technischen Fortschritts in Konflikt mit den kapitalistischen Produktionsverhältnissen ist. Damit der technische Fortschritt alle diese Errungenschaften weiterhin bringen kann und alle an ihnen beteiligt sein können, müssen die kapitalistischen Produktionsverhältnisse überwunden werden und der Sozialismus an ihre Stelle treten:

"Wenn aber der Wechsel der Arbeit sich jetzt nur als überwältigendes Naturgesetz und mit der blind zerstörenden Wirkung eines Naturgesetzes durchsetzt, das überall auf Hindernisse stößt, macht die große Industrie durch ihre Katastrophen selbst es zur Frage von Leben oder Tod, den Wechsel der Arbeiten und daher möglichste Vielseitigkeit der Arbeiter als allgemeines gesellschaftliches Produktionsgesetz anzuerkennen und seiner normalen Verwirklichung die Verhältnisse anzupassen. Sie macht es zu einer Frage von Leben oder Tod, die Ungeheuerlichkeit einer elenden, für das wechselnde Exploitationsbedürfnis des Kapitals in Reserve gehaltenen, disponiblen Arbeiterbevölkerung zu ersetzten durch die absolute Disponibilität des Menschen für wechselnde Arbeitserfordernisse..." Karl Marx, Das Kapital, I, MEW. Dietz. Berlin. Bd.23, S.511/512 (513)

"Ebenso leuchtet es ein, daß die Zusammensetzung des kombinierten Arbeitspersonals aus Individuen beiderlei Geschlechts und der verschiedenen Altersstufen..., Pestquelle des Verderbs und der Sklaverei, umgekehrt zur Quelle humaner Entwicklung umschlagen muß." Karl Marx, Das Kapital, I, MEW. Dietz. Berlin. Bd.23, S.514 (515/516)

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

"*Das Kapitalmonopol wird zur Fesse! der Produktionsweise*, die mit und unter ihm aufgeblüht ist. Die Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit erreichen einen Punkt, wo sie unverträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie wird gesprengt. *Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropiateurs werden expropiiert.*

...Aber die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigene Negation. Es ist die *Negation der Negation*. Diese stellt nicht das Privateigentum wieder her, wohl aber das individuelle *Eigentum* auf der Grundlage der Errungenschaften der kapitalistischen Ära: der *Kooperation* und des *Gemeinbesitzes der Erde und der durch die Arbeit produzierten Produktionsmittel*." Karl Marx, Das Kapital, I, MEW. Dietz. Berlin. Bd.23, S.791 (803)

Bei Marx gilt die gleiche Automatik des technischen Fortschritts wie bei Locke. Aber der technische Fortschritt ist "gefangen", ist "falsch". Da er innerhalb von kapitalistischen Produktionsverhältnissen abläuft, ist er zerstörerisch. Aber er zielt auf ein Extrem zu, das alleszerstörerisch ist, das aber zugleich der Punkt des Umschlags ist. Der technische Fortschritt kann nicht mehr innerhalb derselben Form weitergehen. Ist er an diesem Punkt angekommen, muß er umschlagen. Er bekommt eine neue Form, innerhalb derer er dann seinen zerstörerischen Charakter verliert und zu einem menschlichen Fortschritt wird. Es scheint Marx klar, daß der technische Fortschritt mit seinen Folgen, "Pestquelle des Verderbs und der Sklaverei, umgekehrt zur Quelle humaner Entwicklung umschlagen muß." Dieser Fortschritt, der den Menschen immer mehr disponibel macht und seinen Gesetzen unterwirft, hört auf, ein Zwangssystem zu sein, wenn der Mensch sich selbst absolut disponibel macht und daher durch die Zwangsauflagen des technischen Fortschritts nicht mehr berührt wird. "Sie macht es zu einer Frage von Leben oder Tod, die Ungeheuerlichkeit einer elenden, für das wechselnde Exploitationsbedürfnis des Kapitals in Reserve gehaltenen, disponiblen Arbeiterbevölkerung zu ersetzten durch die absolute Disponibilität des Menschen für wechselnde Arbeitserfordernisse..." Das Extrem ist der Punkt des Umschlags, so daß der Sozialismus zu einer Frage von "Leben oder Tod" wird. "Das Kapitalmonopol wird zur Fessel der Produktionsweise", "die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigene Negation."[64]

[64] Erwartungen dieser Art entstehen auch in ganz anderen Kontexten. Jeweils wird der technische Fortschritt ins Unendliche projeziert, um aus seiner Automatik einen Umschlag zur Menschlichkeit abzuleiten. Eine solche, wenn auch sehr primitivierte, Erwartung unterliegt dem SDI-Programm der US-Regierung. Man projeziert den Rüstungswettlauf ins Unendliche und kommt daran zu dem Ergebnis, daß die absolute Waffe der absolute Schutz vor allen Waffen, folglich der Friede ist.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Was hier in Wirklichkeit umschlägt, ist die Marxsche Gebrauchswertanalyse. Sie zeigt, daß die Gebrauchswerte Produkte sind, über die zu verfügen eine "Frage von Leben und Tod" ist. Ebenso zeigt sie, daß die Orientierung an den Tauschwerten - am Markt - ihrer Tendenz nach die Welt der Gebrauchswerte zerstört. Marx ruft aber nicht zum Widerstand auf. Er akzeptiert die Automatik des technischen Fortschritts, wie sie seit Locke das bürgerliche Denken beherrscht und dreht sie nur um. Automatisch erscheint daher der Umschlag, wie bei Locke und seit Locke automatisch die Vermenschlichung als Perspektive des technischen Fortschritts entsteht. So zerstört Marx seine eigene Gebrauchswertanalyse.

Nach der Oktoberrevolution übernimmt der Sozialismus, wie er hier bei Marx gezeichnet ist, dieses Denken einer Automatik des technischen Fortschritts. Im Grade, in dem man das tut, verläßt man die Analyse des Gebrauchwerts. Man interpretiert die Oktoberrevolution als jenen Umschlag, der den technischen Fortschritt von seinen Fesseln befreit, so daß er nur noch gutartig sein kann. Es geht also darum, diesen Fortschritt zu maximieren, um zur Vermenschlichung der Gesellschaft zu kommen. Der Übergang zum Kommunismus wird daher als ein Ziel gesehen, das im technischen Fortschritt selbst impliziert ist, einfach deswegen, weil er jetzt in sozialistischen Produktionsverhältnissen abläuft. Er braucht nicht mehr befreit zu werden, sondern er ist befreit. Man kann daher in bezug auf die sozialistischen Produktionsverhältnisse den technischen Fortschritt so interpretieren, wie Locke ihn in bezug auf die kapitalistischen Produktionsverhältnisse interpretiert hat. Sind die Produktionsverhältnisse gesichert, kann der technische Fortschritt nur gutartig und sollte von maximaler Geschwindigkeit sein. Das vermeintliche Ziel des technischen Fortschritts - die Vermenschlichung der Gesellschaft - verwandelt sich in eine Sakralisierung der Produktionsverhältnisse. Die Ideologie des technischen Fortschritts, die im historischen Sozialismus entsteht, ist ein umgedrehter Lockianismus. So wird der technische Fortschritt zur Zerstörung der Welt der Gebrauchswerte, obwohl die Ideologie, die ihm unterliegt, aus der Analyse der Gebrauchswerte hervorgegangen ist.

Mit Nietzsche entsteht eine ganz andere Vorstellung des technischen Fortschritts, die weder in der Linie von Locke noch in der von Marx interpretierbar ist. Es ist die Vorstellung eines technischen Fortschritts, der nicht fortschreitet. Er bringt ständig Neues, aber das Neue ist kein Schritt auf ein Ziel hin. Es ist neu, aber im Neuen ist immer wieder das Gleiche: Ausgangspunkt für ein anderes Neues. Im Fortschritt realisiert sich die ewige Wiederkehr des Gleichen. Das Werden wird zum Sein. Der technische Fortschritt wird zur Herausfahrt auf das weite Meer, eine Fahrt, die nie zu Ende geht und die überhaupt nicht irgendwohin gehen soll. Zu fahren, ist selbst das Ziel. Bei Lyotard

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

erscheint dies als "Wunsch... nach Unbekanntem". Aber im Unbekannten ist kein Ziel, sondern neues Unbekanntes. Das Unbekannte ist unendlich. Dem technischen Fortschritt unterliegt kein Sinn, der in der Zeit zu verwirklichen wäre. Er ist als Weg selbst sein eigener Sinn. Daher auch die antiutopische Absicht. Utopie wird als jene emanzipatorische Zielvorstellung gesehen, die dem Leben - und damit dem technischen Fortschritt - von außen einen Sinn vermitteln soll. Aber es gibt keinen Sinn dieser Art, jeder Prozeß ist leer und geht nirgendwohin.

Freiheit wird daher zum Inbegriff eines solchen Prozesses, der einfach in sich Weg ist, aber kein Ziel braucht. Aber dieser Weg, der kein Ziel braucht, muß frei gemacht werden. Diese "nihilistische" Form der Interpretation des technischen Fortschritts will diesen nicht begrenzen, sondern gerade entfesseln. Der technische Fortschritt wird zu einer alles verschlingenden Idee, die alles übertrifft, was bei Locke oder Marx als möglich vorgestellt wurde. Er wird schlechthin zum Gesetz, das über allen Gesetzen steht und überhaupt das Prinzip der Ableitung aller Werte wird. Es gibt nur noch einen Wert, der durch diese Reise ins Unbekannte, die kein Ziel hat, bestimmt wird und aus dem sich alle anderen Werte ableiten. Es entsteht die Vorstellung einer rasenden Bewegung, die einfach ihren Sinn darin hat, die rasende Geschwindigkeit zu maximieren, ohne einen Zielpunkt zu kennen. Der Rausch der Geschwindigkeit, der leeren Rekorde, wird zum Motor der Bewegung selbst. So wie Lyotard aus den Sachaussagen die diese Sachaussagen regelnden Präskriptionen ableitet, so leitet er dann aus diesen Präskriptionen alle Werte ab, die die Gesellschaft zu bestimmen haben, damit der Prozeß ins Leere mit maximaler Geschwindigkeit ablaufen kann. Es handelt sich um die Umwertung aller Werte in der Tradition von Nietzsche.

Die Maximierung dieser Bewegung des Fortschritts muß daher mit allen Werten zusammenstoßen, die nicht aus dieser Bewegung selbst ableitbar sind. Die Vorstellungen des technischen Fortschritts bei Locke und Marx sind aber in solchen Werten begründet, nämlich den Werten eines ethischen Universalismus. Auch wenn sie diese mit dem Automatismus des technischen Fortschritts verbinden und damit in den technischen Fortschritt ein Ziel projezieren, wird dieses Ziel durchaus gegenwärtig im System, das sie durch diesen technischen Fortschritt sakralisieren. Damit das Ziel glaubhaft bleibt, muß die Gesellschaft durchaus Werte anzielen, die nicht aus der Bewegung des technischen Fortschritts selbst, sondern aus der universalistischen Projektion stammen. In diesem Sinne entsteht eine Kontrolle des technischen Fortschritts durch das System, die dem technischen Fortschritt eine Richtung aufzwingen will, die mit der universalistischen Projektion vereinbar ist.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Die Idee, daß eine solche Kontrolle durch das System stattfindet, mag merkwürdig erscheinen. Das System ist in einem dauernden Prozeß der Anpassung seiner universalistischen Werte an die Erfordernisse des technischen Fortschritts begriffen. Auch wenn das System an die Automatik nach Art einer unsichtbaren Hand glaubt, so wird es gerade durch die Projektion eines Zieles dazu gezwungen, diese unsichtbare Hand durch eine sichtbare zu ergänzen. Es wird nie ganz total. Sei es in der Form des Reformkapitalismus oder des historischen Sozialismus, ist ein solcher Versuch der Kontrolle zu spüren, der durchaus Wirkungen auf den technischen Fortschritt gezeigt hat. Lyotard spricht diese Kontrolle an, wenn er das "System" kritisiert, es als terroristisch bezeichnet und es dem Kriterium der Wahrhaftigkeit der Wissenschaft gegenüberstellt. Daher sein dauernder Versuch, das "System" als anachronistisch, als unmöglich, als hochmütig und terroristisch darzustellen. Es ist Gegner für die Lyotardsche Mystik des absoluten technischen Fortschritts, da es in diesen und in seine Richtung ständig eingreift.

So entsteht in der Tradition von Nietzsche die Idee der Notwendigkeit, den technischen Fortschritt zu "befreien". Er ist im System gefangen, kann nicht selbst absolut sein, sondern bleibt Werten unterworfen oder zumindest durch sie beeinflußt, die nicht selbst aus dem technischen Fortschritt und seinen Gesetzen deduzierbar sind.[65] Solche Werte aber sind Störfaktoren für die reine Mystik der Maximierung des "Wunsches nach Unbekanntem".

Der technische Fortschritt ist gefangen, er muß befreit werden. Diese These verbindet Nietzsche-Lyotard mit Marx. Auch Marx sieht den technischen Fortschritt als Gefangenen eines Systems. Das System, das ihn gefangen hält, ist der Kapitalismus. Er muß davon befreit werden, damit er seine Gutheit entwikkeln kann, nämlich die universalistischen Ziele, die auch das bürgerliche Denken in ihn projeziert hatte. Marx will den Fortschritt befreien, damit er seine universalistische Bestimmung erreichen kann. Das bürgerliche Denken hat diese Bestimmung in den Fortschritt projeziert, aber - so sieht es Marx - die bürgerliche Gesellschaft entwickelt ihn in zerstörerischer Richtung. Der Sozialismus soll ihn zu seiner universalistischen Bestimmung befreien. Mit Nietzsche hingegen setzt eine andere Befreiung des technischen Fortschritts ein. Es ist seine Befreiung von jeder universalistischen Bestimmung, sei es in der liberalkapitalistischen, sei es in der sozialistischen Form. Weder Locke noch Marx. Der technische Fortschritt hat keine Bestimmung, er ist rein in sich der Sinn, er

65 "Ein Nihilist ist ein Mensch, welcher von der Welt, wie sie ist, urteilt, sie sollte *nicht* sein, und von der Welt, wie sie sein sollte, sie existiert nicht. Demnach hat Dasein (handeln, leiden, wollen, fühlen) keinen Sinn: das Pathos des 'Umsonst' ist das Nihilisten-Pathos - zugleich noch als Pathos eine *Inkonsequenz* des Nihilisten." III, 549.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

ist die Gegenwärtigkeit des Wesens aller menschlichen Beziehungen, des Willens zur Macht.

Hieraus entsteht die antiutopische Utopie von einer Gesellschaft, die nur diesem Willen zur Bewegung ohne jedes Ziel unterliegt. Es ist eine Utopie, die dem technischen Fortschritt keine Bestimmung unterlegt, sondern ihn ohne jedes Ziel zum Ziel als solchem macht. Technischer Fortschritt wird zu einer Sache, die man um ihrer selbst willen tut, überhaupt zur einzigen Sache, die man um ihrer selbst willen tut und aus der man alles ableitet, was Geltung haben kann. Er wird zur absoluten Idee.[66]

Ist der technische Fortschritt erst einmal in dieser Form konzipiert, so enthält er kein Korrektiv mehr. Er verwandelt sich in eine Zerstörungsmaschine, ein Ungeheuer, das sich selbst verschlingt. Da er kein Ziel hat, hat er auch keinen Bezugspunkt, der ihn in seiner Richtung kontrollieren könnte.

Die Fortschrittsideologien sowohl von Locke wie auch von Marx schaffen diesen Bezugspunkt. Wenn sie ihre universalistischen Vorstellungen in die Automatik des technischen Fortschritts hineinprojezieren, so ist das sicher eine Illusion. Es ist heute sehr einfach zu sehen, daß die Automatik des technischen Fortschritts eine solche Dimension nicht hat. Aber diese durchaus illusorische Projektion schafft gleichzeitig ein Korrektiv. Dieses zeigt, daß der technische Fortschritt in eine Richtung verläuft, die diesem Ziel - das als ein aus der Sache selbst entstehendes Sollen verstanden wird - widerspricht. Dies führt zu einer Relativierung der Automatik und damit zu einer Tätigkeit, die den technischen Fortschritt in seiner Richtung zu korregieren versucht. So entsteht das System, das tatsächlich vom Standpunkt des technischen Fortschritts als einem Wert, der seiner selbst willen verwirklicht wird, ein Störungsfaktor ist. Aber es ist gleichzeitig eben der Versuch, der Zerstörung der Welt der Gebrauchswerte, die in der Logik des enfesselten technischen Fortschritts liegt, Einhalt zu gebieten.

Heute entsteht hier die Frage, wie ein solches Korrektiv eigentlich noch begründbar ist, wenn doch die Hoffnung auf eine Automatik des technischen Fortschritts zusammengebrochen ist und stattdessen die völlige Entfesselung des technischen Fortschritts und damit der Untergang der Menschheit droht. Das Korrektiv kann dann nur noch eine Erneuerung der Analyse der Welt der Gebrauchswerte sein, die dieser rasenden Macht gegenüberzustellen wäre.

---

[66] Kaiser Wilhelm II hat dies erfaßt, als er sagte: "Deutsch sein, ist eine Sache um ihrer selbst willen". Daraus leitete er bereits ab: "Pardon wird nicht gegeben, Gefangene werden nicht gemacht."

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Geschieht dies nicht, so droht der totalste Totalitarismus, der je durch die Welt gegangen ist und von dem nur der Nazismus uns einen Begriff geben kann. Mensch und Natur werden vom Standpunkt dieser völlig entleerten Maschinerie des Fortschritts zu Feinden, deren Widerstand niederzuschlagen ist und die sich dem rasenden Ungeheuer bis zum bitteren Ende zu unterwerfen haben. Gerade weil dieser technische Fortschritt nicht mehr die Illusion eines Zieles hat, wird er zur totalen Bewegung, wenn nicht die Dimension der Welt der Gebrauchswerte als Produkte, über die zu verfügen über Leben und Tod entscheidet, zurückgewonnen wird. Man kann nicht das illusorische Ziel einer universalistischen Automatik des Fortschritts zurückholen, da man ja erfahren hat, daß es eine Illusion ist. Aus der Ablehnung dieser Automatik und des "Systems" kommt Lyotard gerade zur Affirmation seines totalen Systems, für das es - im Namen der Wahrhaftigkeit - überhaupt kein Korrektiv mehr gibt und demgegenüber kein Widerstand mehr legitim sein kann. Gerade dieses System ist es, das keinerlei Dissens mehr zuläßt. Der Dissens, von dem Lyotard spricht, ist gerade das totale System, das absolute Identifikation fordert. Als "wissenschaftliche Pragmatik" vorgestellt, kann er keine Argumente seinem System gegenüber mehr zulassen. Dieses System ist der totale Markt, die absolute System-Homogenität der ganzen Welt, die nur noch Sieger und Verlierer kennt und den Sieg der Sieger über die Verlierer als Gerechtigkeit feiert. Für die Verlierer aber gibt es nur ein "schwarzes Loch", in dem sie zu verschwinden haben.

Kommen wir auf das Beispiel des Kaisers zurück, dessen Befehl, eine genaue Landkarte zu machen, sein Land ruiniert. Die genaue Landkarte ist sicher eine Illusion, es ist unmöglich, sie herzustellen. Deshalb entfesselt der Versuch, sie zu machen, den Ruin des Landes. Dennoch ist es auch keine Frage, daß es gerade der Versuch der Verwirklichung ist, der als schlechtunendlicher Progreß eben diesen illusorischen Charakter des Zieles enthüllt. Gerade weil der Progreß ein - wenn auch illusorisches - Ziel hat, ist es sehr unwahrscheinlich, daß er bis zum bitteren Ende geführt wird. Der Versuch verliert seinen Sinn, sobald der illusorische Charakter des Befehls offensichtlich wird. Schließt man die Bereitschaft zum kollektiven Selbstmord aus, so wird er abgebrochen, weil die Erfahrung ihn illegitimiert. Es wird wird nicht ein Weg beschritten, der um seiner selbst willen zu gehen ist. Das illusorische Ziel der genauen Landkarte ist Korrektiv für den Weg.

Gibt es aber ein solches Ziel nicht, gibt es auch kein Korrektiv. Der Weg hat seinen Sinn in sich selbst. Hätte der Kaiser der ganzen Bevölkerung den Befehl gegeben, sich ausschließlich durch den "Wunsch nach Unbekanntem" zu organisieren, so hat er kein Ziel versprochen, sondern nur einen Weg. Er kann bis zum bitteren Ende durchhalten, denn die Erfahrung kann nie zeigen, daß

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

das Ziel illusorisch ist, wenn es überhaupt kein Ziel gibt. Der Ruin des Landes wird total sein.

Will man den Zusammenbruch des Sozialismus verstehen, wird man sicher in Betracht ziehen müssen, daß er ein Ziel - nämlich den Kommunismus - verfolgte, das sich auf dem Weg als illusorisch herausstellte. Es war der Weg, der das Ziel als illusorisch enthüllte, so daß der Weg abgebrochen wurde. Der Weg illegitimierte das Ziel. Der Kaiser, da er nicht Selbstmord begehen wollte, zog sich zurück, um Raum für eine Alternative zu geben.

Im gleichen Moment entsteht die Krise des "Systems" des Reformkapitalismus, der wahrscheinlich in seiner jetzigen Form nicht einfach fortgeschrieben werden kann. Auch hier ergab sich ein Weg, der das Ziel eines die Vermenschlichung fördernden Automatismus des Fortschritts illegitimierte . Der technische Fortschritt zeigte eine Logik, die möglicherweise mit den Mitteln des "Systems" nicht mehr korrigiert werden kann. Aber der Kaiser zieht sich nicht zurück, um Raum für Alternativen zu lassen, sondern erklärt jetzt den aller Ziele entledigten Fortschritt für den Weg, der um seiner selbst willen bis zum bitteren Ende fortzusetzen ist und zu dem es keine Alternative gibt. Er begeistert sich und seine Bevölkerung für die Mystik des Untergangs, heroisch gehen alle zusammen den Weg bis zum Ende.

Dieser Kaiser hat viele Namen. Einer seiner Namen ist Lyotard. Nietzsche, ein anderer Name dieses Kaisers, feuert die Welt an:

"*Wir machen einen Versuch mit der Wahrheit*! Vielleicht geht die Menschheit dran zu Grunde! Wohlan!"[67]

Die Welt ist dabei, hieran zugrunde zu gehen.

---

[67] WW XII, S. 307, zitiert nach Heidegger, Martin: Überwindung der Metaphysik. In: Vorträge und Aufsätze. Pfullingen, 1990. S. 79. Im selben Sinne sagt Nietzsche: "Der Nihilismus ist nicht nur eine Betrachtsamkeit über das 'Umsonst!', und nicht nur der Glaube, daß alles wert ist zugrunde zu gehen: man legt Hand an, man *richtet zugrunde* ... Das ist, wenn man will, *unlogisch*: aber der Nihilist glaubt nicht an die Nötigung, logisch zu sein ... Er ist der Zustand starker Geister und Willen: und solchen ist es nicht möglich, bei dem 'Nein' des Urteils stehenzubleiben; - Das Nein der Tat kommt aus ihrer Natur. Der Ver-Nichtsung durch das Urteil sekundiert die Ver-Nichtsung durch die Hand." III, 670. Heidegger, in seinem Vortrag über die Technik, erkennt durchaus diese Dimension des allen Zieles entkleideten technischen Fortschritts. Er denkt an die Technik, indem er sich auf Hölderlin beruft: "Denn wo Gefahr ist, wächst das Rettende auch". Der Untergang wird zur Rettung, denn im Untergang zeigt der Mensch, was er ist. Der Satz von Hölderlin beschreibt die Devise allen Extremismus: Je schlechter, umso besser. s. Heidegger, Martin: Die Frage nach der Technik. In: Vorträge und Aufsätze. Pfullingen, 1990.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

VIII. Die Rückkehr des Utopischen

Wenn der Versuch, die Utopie abzuschaffen, zu einer Situation führt, in der man die Abschaffung der Utopie wieder als Utopie anzielen muß, dann kann man die Utopie nicht abschaffen. Das ist auf anderen Gebieten ähnlich. Wenn die Abschaffung des Staates eine vergrößerte Staatsmacht erfordert, die dann schließlich immer mächtiger werden muß, damit sie den Staat schließlich abschaffen kann, dann kann man den Staat eben nicht abschaffen. Wenn man die Interventionen des Staates in den Markt nur abschaffen kann, indem man immer neue Staatsinterventionen durchführt, damit die Staatsinterventionen aufhören können, dann kann man den Staatsinterventionismus nicht abschaffen. Wenn man, um den Markt abzuschaffen, die Warenbeziehungen entwickeln muß, damit sie schließlich verschwinden können, dann kann man den Markt nicht abschaffen. Und wenn man dialektische Argumente gebraucht, um zu zeigen, daß die Dialektik überflüssig ist, dann kann man auch die Dialektik nicht abschaffen. Man kann auch nicht den Begriff der Totalität abschaffen, wenn man hinterher die Gesellschaft durch die Abwesenheit der Totalität wieder als Ganzes konstituieren will.

Kann man also die Utopie nicht abschaffen, dann folgt, daß man das Verhältnis zur Utopie neu bestimmen muß. Ist sie aber Teil unserer Wirklichkeit, so kann sie nicht schlechthin eine Denunziation der Wirklichkeit sein.[68]

Eine neue Bestimmung des Verhältnisses der Wirklichkeit zur Utopie kann nur davon ausgehen, die Produkte der menschlichen Arbeit als Gebrauchswerte aufzufassen, wobei es eine Sache von Leben und Tod ist, über sie verfügen zu können. Aber dieser Ausgangspunkt kann nur dann zu einer Ordnung des zwischenmenschlichen Lebens führen, wenn gleichzeitig der Markt und die gesamte Welt der Institutionen als notwendige Vermittlungen des Zugangs zu den Gebrauchswerten anerkannt werden. Statt das menschliches Leben von einem Gesichtspunkt außerhalb des Lebens verstehen zu wollen - d.h. von einem Markt, der die Welt der Gebrauchswerte oder von einem Gebrauchswert, der die Welt des Marktes und der Institutionen leugnet - müssen wir einen Standpunkt wiederfinden, von dem aus die Verfügung über die Gebrauchswerte innerhalb der Gesamtheit der institutionellen Vermittlungen die Welt ist, eine Welt, die in diesen ihren Grundsäulen nicht verfügbar ist.

---

[68] Es geht sicher um eine Art von Prinzip Verantwortung. Wenn man sich aber wie Jonas an der Zerstörung jeder Hoffnung beteiligt und diese benunziert, ist das Ergebnis wohl kaum ein Prinzip Verantwortung, sondern ein Prinzip Verzweiflung, das sich dann sehr wohl wieder als Verantwortung tarnen kann s. Jonas, Hans: Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt, 1984.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

Dies aber führt uns zurück zu Analysen, wie sie Marx unter dem Titel seiner Wertlehre gemacht hat. Gerade heute, wenn die Überlebensbedingungen der Menschheit in ihrer zentralen Bedeutung bewußt werden, wird man diese Art Analyse zurückgewinnen müssen, ohne zu glauben, daß Ergebnisse bereits fertig vorliegen und nur angewendet zu werden brauchen. Die Wertlehre von Marx analysiert den Markt und die Warenproduktion vom Gebrauchswert aus. Ihre Begriffe sind nur verständlich, wenn man sie in diesem Sinne interpretiert. Die Frage, die sie bewegt, ist klar, sobald man den Gebrauchswert als ein Produkt versteht, über das zu verfügen eine Sache von Leben und Tod ist. Ihre zentralen Begriffe des Doppelcharakters der Ware, der abstrakten und der konkreten Arbeit, der Produktivität erklären sich von hierher. Sie verlieren aber ihren Sinn, sobald man den Gebrauchswertaspekt aus den Augen verliert. Andererseits ist diese Art, Wertlehre zu machen, unentbehrlich für jedes Denken über die Wirtschaft und die Gesellschaft, sofern dieses Wirtschaft und Gesellschaft auf die Lebens- und Überlebensbedingungen der Menschheit hin orientieren will.[69]

Es kann nicht nur darum gehen, eine Moral des Lebens zu begründen. Was wir brauchen ist eine - durchaus erfahrungswissenschaftliche - Analyse der Entscheidungsmechanismen unserer Gesellschaft unter dem Gesichtspunkt von Entscheidungen über Leben und Tod ihrer Mitglieder. Es ist kein Zweifel, daß die gegenwärtigen Sozialwissenschaften gerade dieses Problem kontinuierlich umgehen. Die Wirtschaftswissenschaft spricht über die Regulierung der Mittelverwendung durch den Markt. Sie spricht nicht davon, daß über diese Mittel-

[69] Der letzte Bericht des Club of Rome versucht eine Analyse der Weltsituation vom Gesichtspunkt der Überlebensmöglichkeiten der Menschheit her. Dies führt zu interessanten Äußerungen: "Die in der Marktwirtschaft wirksamen Kräfte können gefährliche Nebenwirkungen haben, weil sie nicht auf dem allgemeinen Interesse gründen." aus: "Die globale Revolution". Bericht des Club of Rome 1991. Spiegel Spezial. Hamburg, 1991 (The First Global Revolution.) S. 17. "Durch Marktwirtschaft allein lassen sich globale Probleme freilich nicht lösen, wenn diese einen langfristigen strategischen Ansatz erfordern oder es sich um Probleme der Verteilung handelt. Über den Markt allein können ferner auch die Probleme nicht gelöst werden, bei denen es um Energie, Umwelt, Grundlagenforschung oder Fairneß geht - Diese Probleme können nur durch die Intervention des Staates angegangen werden, die auf politischen Prozessen basiert und Marktmechanismen häufig als Instrument staatlicher Planung einsetzt" S. 17. "... das Konzept (der dauerhaften Gesellschaft) ist utopisch, aber doch auch wert, daß man es verfolgt. Die dauerhafte Gesellschaft könnte niemals aus einer Weltwirtschaft hervorgehen, die ausschließlich auf die Kräfte des Marktes setzt, so wichtig diese auch für die Erhaltung von Vitalität und Innovationsfähigkeit sein mögen. Wie bereits erwähnt, reagieren die Kräfte des Marktes ausschließlich auf kurzfristige Signale ..." S. 33. "Wir glauben, daß der Konsum in seiner gegenwärtigen Form nicht überleben kann - nicht allein wegen der Sachzwänge, sondern mehr noch aus Rücksicht auf menschliche Werte." S. 35. Schlußfolgerungen allerdings sind aus solchen Bemerkungen nicht zu gewinnen. Der Perspektive fehlt offensichtlich eine theoretische Basis, die eben zu erarbeiten ist. Dies ist der Ort, an dem die objektive Wertlehre aufs neue zu entwickeln wäre. Die heute herrschenden subjektiven Wertlehren können nicht einmal diese Frage stellen.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"

verwendung Entscheidungen über Leben und Tod gefällt werden.[70] Sie analysiert daher nicht die Konsequenzen für Leben und Tod der Mitglieder unserer Gesellschaft. Sie behandelt dies als Tabu. Auch beinhaltet natürlich eine Regulierung der Mittelverwendung Entscheidungen über Leben und Tod der Natur und damit indirekt wieder über Leben und Tod des Menschen.

Daher geht es nicht nur um Verantwortlichkeit als moralische Kategorie, es geht um die Analyse der Entscheidungsmechanismen unserer Gesellschaft unter dem Gesichtspunkt von Leben und Tod. Man muß wissen, wo eigentlich die Verantwortlichkeit einsetzen muß und welches Handeln sie vertreten soll. Entscheidungsmechanismen sind alle Institutionen der Gesellschaft, aber der Markt ist unter diesem Gesichtspunkt eben von zentraler Bedeutung. Wir müssen in Beziehung auf die formal-rationale Analyse des Marktes eine Erfahrungswissenschaft entwickeln, die die materiale Rationalität der Reproduktion des Lebens zum Gegenstand hat und die sich keineswegs auf sogenannte Werturteile gründet. Es geht nicht um Werturteile, es geht um Kenntnis der Mechanismen, die in unserer Gesellschaft über Leben und Tod entscheiden. Es handelt sich um ein erfahrungswissenschaftliches Problem, das durch unsere heutigen Sozialwissenschaften im Namen der Wertneutralität einfach nur denunziert wird. Es steht aber nicht die Wertneutralität auf dem Spiel. Auf dem Spiel steht die Möglichkeit einer erfahrungswissenschaftlichen Analyse der Wirklichkeit in ihrer wirklichsten Dimension, nämlich der von Leben und Tod.[71] Solange die Sozialwissenschaften sich dieser Aufgabe entziehen, werden sie selbst zu einem Teil dieser Mechanismen, die unter dem Gesichtspunkt der Entscheidungen über Leben und Tod zu analysieren sind. In dieser Form kann die kritische Theorie zur Erfahrungswissenschaft werden.

---

[70] Marx zitiert im Kapital Shakespeare: "You take my life when you do take the means whereby I live." "Ihr nehmt mir mein Leben, wenn ihr die Mittel nehmt, wodurch ich lebe." Karl Marx, Das Kapital, I, Berlin. Bd. 23, S. 511.

[71] Es geht hier um die Bestimmung dessen, was eigentlich Wirklichkeit ist. Die Wirklichkeit wird erst sichtbar, wenn wir die Welt unter der Alternative von Leben und Tod betrachten und dann den Selbstmord - daher auch den Mord - in allen seinen Formen ausschließen. Tut man das nicht, kann man nicht einmal mehr zwischen Symbolen die bedeuten und dem Bedeuteten unterscheiden. Dies impliziert ein praktisches Wahrheitskriterium: Eine Theorie ist wahr, wenn sie nicht zum kollektiven Selbstmord der Menschheit führt, d.h., positiv gewendet, wenn sie mit dem Überleben der Menschheit und jedes einzelnen Menschen vereinbar ist. Sie ist wahr, wenn sie ihre Konsequenzen für Leben und Tod der Menschen enthüllt und die Option für das Leben offen hält. Nur für die Wahrheit in diesem Sinne gilt das Wort: Die Wahrheit wird euch freimachen. Ich glaube, daß der Diskursethik in ihrer heutigen Form ein solches Wahrheitskriterium unterliegt, gleichfalls der Gerechtigkeitstheorie von Rawls. s. Apel, Karl-Otto (Hrsg.): Reader zum Funkkolleg: praktische Philosophie/Ethik. Frankfurt, 1980. 2 Bd. Apel, Karl-Otto: Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral. Frankfurt, 1988. Habermas, Jürgen: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt, 1983. Rawls, J.: Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt, 1979.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."
Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas"