

Franz J. Hinkelammert

Der zynische Kapitalismus und seine Kritik: die Ideologienkritik und die Kritik des Nihilismus

Marx und Engels beginnen das Kommunistische Manifest mit folgenden Worten:

»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)

Der Text sagt auch, unter welchem Gesichtspunkt es sich um ein Gespenst handelt: dem der Mächte des alten Europas. Sie sind: der Papst und der Zar, Metternich und Guizot, französische Radikale und deutsche Polizisten. Sie sehen ein Gespenst in denen, die sich im Bund der Kommunisten zusammengeschlossen haben und die ihre Menschenrechte, die Bedingungen der Möglichkeit allen menschlichen Lebens, gegenüber einem System einfordern, das sie zerstört. In den Augen der Mächte sind sie ein Gespenst, das in Europa und später in der ganzen Welt umgeht. Sie rennen hinter dem Gespenst her, um es zum Verschwinden zu bringen.

Nietzsche antwortet auf diese Sätze von Marx und Engels mit Worten, die ähnlich berühmt geworden sind. Sie erscheinen in der Ausgabe seiner Schriften aus dem Nachlaß, die nach seinem Tode unter dem Titel »Der Wille zur Macht« veröffentlicht wurden. Sie finden sich zu Beginn des Ersten Buches dieser Ausgabe:

»Der Nihilismus steht vor der Tür. Woher kommt uns dieser unheimlichste aller Gäste? – Ausgangspunkt: es ist ein Irrtum, auf ›soziale Notstände‹ oder ›physiologische Entartun-

gen, oder gar auf Korruption hinzuweisen als Ursache des Nihilismus. Es ist die honetteste, mitfühlendste Zeit. Not, seelische, leibliche, intellektuelle Not ist an sich durchaus nicht vermögend, Nihilismus (d.h. die radikalste Ablehnung von Wert, Sinn, Wünschbarkeit) hervorzubringen. Diese Nöte erlauben immer noch ganz verschiedene Ausdeutungen. Sondern: in einer ganz bestimmten Ausdeutung, in der christlich-moralischen, steckt der Nihilismus.«

Jetzt taucht ein unheimlicher Gast auf, der ebenfalls als Gespenst erscheint. Dieses Gespenst nennt Nietzsche den Nihilismus, und spricht ihn als radikale Ablehnung von Wert, Sinn und Wünschbarkeit an. Als seine Ursache sieht Nietzsche die christlich-moralische Ausdeutung, die den Notständen der Zeit gegeben wird. Die Vorstellungen, die Nietzsche zu diesem Ergebnis führen, sind eigentlich einfach. Er stellt die Heuchelei und die Verlogenheit heraus, die jede Moral durchdringt, aber die, gemäß Nietzsche, im Christentum ihren Gipfel erreicht, während gleichzeitig diese christliche Moral einen Wert entwickelt, in dessen Konsequenz alle Moral (und aller Wert) aufgelöst werden: die Wahrhaftigkeit. Die Tugend der Wahrhaftigkeit bringt jede Moral an ihr Ende, denn die Heuchelei gehört wesentlich zu aller Moral.

Benutzt man die Worte, die Nietzsche benutzt, dann ist das Gespenst des Kommunismus die Rebellion im Namen der Werte. Die Niederlage dieses Gespenstes des Kommunismus aber läßt ein anderes Gespenst erscheinen, nämlich jenen unheimlichen Gast, den Nihilismus, als die radikale Ablehnung eines jeden Wertes, jeden Sinnes, jeder Wünschbarkeit. Für wen aber ist dieser Gast unheimlich? Wieder handelt es sich um einen Gesichtspunkt, von dem aus jetzt der Nihilismus als Gespenst erscheint. Es ist unter dem Gesichtspunkt einer »seelischen, leiblichen, intellektuellen Not«, daß der Nihilis-

mus als unheimlicher Gast erscheint, obwohl er nicht aus ihm erklärbar ist. Es ist der Gesichtspunkt der Niedergetretenen, unter dem der Nihilismus als der unheimliche Gast, eben als Gespenst, erscheint. Diejenigen, die unter dem Gesichtspunkt der Macht als das Gespenst des Kommunismus erscheinen, sobald sie sich in der Verteidigung ihres Lebens gegen die Macht erheben, erleben jetzt, nach ihrer Niederlage, den Nihilismus als den unheimlichen Gast, der als Gespenst Europa und die Welt erdrückt.¹

Im folgenden möchte ich dieses Kommen des unheimlichen Gastes analysieren, dessen Name Nihilismus ist. Ich möchte über den Nihilismus und mögliche Antworten auf ihn sprechen. Denn der unheimliche Gast steht nicht mehr vor der Tür, er ist bereits eingetreten. Aber um diesen Nihilismus aufzuzeigen, möchte ich bei der vorhergehenden Position einer ideologischen Welt und der ihr antwortenden Ideologiekritik beginnen. Denn das Aufkommen des Nihilismus löst die Möglichkeiten der ideologischen Positionen auf.

Der utopische Kapitalismus

Ich möchte das Thema einführen durch zwei paradigmatische Texte. Der erste ist ein ideologischer Text, der sich in die Tradition des utopischen Kapitalismus einschreibt:

-
- 1 Vgl. Derrida, Jacques: *Spectres de Marx*. Derrida sieht in seiner Analyse des Gespenstes, das Marx umgehen sieht, nur dessen Vorläufer und findet ihn bei Hamlet. Aber es geht darum, was mit dem Gespenst danach und bis heute passiert ist. Das aber ist unverständlich ohne den »unheimlichen Gast« von Nietzsche. Derrida nimmt diese Antwort von Nietzsche nicht einmal zur Kenntnis.

»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 Otto Schlecht sagte ›moralischen Übermenschen‹. Schon durchschnittliche Moral reicht aus.«¹

Der Text stammt von Lambsdorff, einem liberalen Politiker der Bundesrepublik. Über ihn läßt sich zunächst dreierlei sagen: Zum ersten ist er falsch. Daß Eigennutz, der auf Wettbewerb trifft, sich zum Gemeinwohl auswirkt, ist als universale Regel falsch, obwohl es dafür Beispiele geben kann. Zum zweiten ist er ideologisch. Die Behauptung, daß Eigennutz, der auf Wettbewerb trifft, das Gemeinwohl verwirklicht, ist eine Sakralisierung von Produktionsverhältnissen, wenn es sich auch um eine säkularisierte Sakralisierung handelt. Diese Art von Sakralisierung konstituiert geradezu den utopischen Kapitalismus. Zum dritten kann man annehmen, daß er heuchlerisch ist. Man kann annehmen, daß Lambsdorff weiß, daß die Behauptung falsch ist, sie aber aufrechterhält, um die Sa-

1 Lambsdorff, Otto Graf: Gezähmtes Eigentum. Für den früheren Vorsitzenden der Freien Demokraten ist die soziale Marktwirtschaft die moralischste aller Wirtschaftsformen. Wirtschafts-Woche Nr. 45 vom 1.11.91, S. 104/105.

kralisierung der herrschenden Produktionsverhältnisse zu erzeugen. Der Text ist also falsch, ideologisch und heuchlerisch.

Dennoch kann man mit Habermas sagen, daß er ein »Vernunftpotential« hat. Dieses besteht darin, daß er den Wettbewerb auf einen Begriff des Allgemeininteresses bezieht. Man kann ihn daher immanent kritisieren, indem man diesen Begriff des Allgemeininteresses aktiviert und unter diesem Gesichtspunkt die Grenzen und die zerstörerischen Tendenzen des Wettbewerbs aufzeigt. Trotz der Kritik bleibt dann ein bestimmter, rationaler Konsens erhalten. Die Kritik setzt ihn sogar voraus:

»Damit erinnern Horkheimer und Adorno an die Figur der Marxschen Ideologiekritik, die davon ausging, daß das in den ›bürgerlichen Idealen‹ ausgesprochene und im ›objektiven Sinn der Institutionen‹ angelegte Vernunftpotential ein doppeltes Gesicht zeigt: einerseits verleiht es den Ideologien der herrschenden Klasse das trügerische Aussehen von überzeugenden Theorien, andererseits bietet es den Ansatzpunkt für eine immanent ansetzende Kritik an diesen Gebilden, die zum allgemeinen Interesse erheben, was tatsächlich nur dem dominierenden Teil der Gesellschaft dient.«¹

Im vorher zitierten Text des liberalen Politikers Lambsdorff drückt sich das »Vernunftpotential« in der Beziehung aus, die er zwischen der Konkurrenz und dem Allgemeininteresse – das er als das »Wohl der Gemeinschaft« ausdrückt – herstellt. Daher ist eine immanente Kritik dadurch möglich, daß man dieses Allgemeininteresse herausstellt, um von ihm her zu zeigen, daß es Grenzen der integrativen Kraft des

1 Habermas, Jürgen: Der philosophische Diskurs der Moderne. Suhrkamp. Frankfurt, 1991, S. 142.

Wettbewerbs gibt, deren Nichtbeachtung zu den bekannten zerstörerischen Tendenzen führt, die sich aus der Logik der Konkurrenz selbst ergeben. Diese Ideologiekritik findet in einem Urteilsrahmen statt, der beiden Positionen gemeinsam ist, und der durch die Bezugnahme auf ein Allgemeininteresse hergestellt ist. Die Ideologiekritik setzt daher einen ganz bestimmten und rationalen Konsens zwischen den sich kritisierenden Positionen voraus.

In diesem Sinne stellt sich die bürgerliche Denktradition in einem Raum dar, von dem aus die Ideologiekritik dann vorgenommen wird. Dieser Raum ist durch den Begriff des Allgemeininteresses vorgegeben, der sich auf ein Interesse bezieht, das über das Einzelinteresse hinausgeht und nicht a priori mit ihm identisch ist. Dies gilt, obwohl in der bürgerlichen Tradition ein Automatismus behauptet wird, der beide verbindet und dann letztlich identifiziert: der Marktautomatismus mit seiner »unsichtbaren Hand« oder »List der Vemunft«. Diese wird vorgestellt wie eine Jakobsleiter, auf der man direkt von der Erde in den Himmel aufsteigt. Daher kann man, im Anschluß an Polanyi, von diesem Kapitalismus als einem utopischen Kapitalismus sprechen. Der sowjetische Sozialismus baute eine ganz ähnliche Jakobsleiter. Sie behauptete einen ebenfalls automatischen Übergang vom Sozialismus zum Kommunismus, der sich durch die Maximierung der wirtschaftlichen Wachstumsraten ergeben sollte. Der Kommunismus war der entsprechende Begriff für das Allgemeininteresse. Daher konnte man dieselbe Ideologiekritik, die Marx gegen den Kapitalismus gerichtet hatte, in durchaus analoger Form gegen die Ideologie des sowjetischen Sozialismus richten.

Damit haben wir einen Hintergrund für die weitere Diskussion, der durch die ideologische Argumentation und die

entsprechende Ideologiekritik dargestellt wird. Dabei ist jeweils ein Allgemeininteresse vorausgesetzt, das über das direkte Nutzenkalkül in Hinsicht auf Einzelinteressen hinausweist. Die Ideologiekritik diskutiert das rationale Verhältnis dieses Kalküls zum Allgemeininteresse.

Der nihilistische Kapitalismus

Wir setzen neben diesen Text von Lambsdorff einen zweiten, ebenfalls paradigmatischen Text, der aus einem Buch von Toffler stammt. Dieser ist nicht im gleichen Sinne ideologisch, wie wir dies in bezug auf den utopischen Kapitalismus analysiert haben, sondern eher zynisch:

»Das ist die schnelle Wirtschaft von morgen. Diese immer weiter aufdrehende, dynamische Wertschöpfungsmaschine (neue Wohlstandsmaschine – *new wealthmachine*) ist die Quelle wirtschaftlichen Fortschritts. Mithin auch die Quelle großer Macht. Wer den Anschluß an sie nicht hat, wird von der Zukunft ausgeschlossen. Eben so aber nimmt sich das Schicksal vieler heutiger Entwicklungsländer aus.

Wenn nun das Hauptwertschöpfungs-system (Hauptsystem zur Produktion von Wohlstand – *main system for producing wealth*) der Welt auf Touren kommt, müssen Länder, die etwas verkaufen wollen, mit den Kaufwilligen Schritt halten. Langsame Volkswirtschaften werden also entweder ihre Nervenreaktionen beschleunigen müssen, oder aber sie gehen vieler Aufträge und Investitionen verlustig oder werden ganz aus dem Rennen geworfen.«¹

1 Toffler, Alvin: Machtbeben. Powershift. Wissen, Wohlstand und Macht im 21. Jahrhundert, Düsseldorf, 1990. XXX. Kapitel: Die Schnellen und die Langsamen, S. 477/8.

»Das neue Wirtschaftsgebot (der neue wirtschaftliche Imperativ – *new economic imperative*) ist klar: Entweder müssen die Entwicklungsländer ihre Technik so ausbauen, daß sie mit dem Welttempo Schritt halten können, oder sie verlieren ganz brutal ihre Märkte, werden zu Verkehrsopfern (Gefallenen – *casualties*) des Beschleunigungseffekts«. ¹

»Eine ›große Mauer‹ trennt die Schnellen von den Langsamen, und diese Mauer wird mit jedem Tag, der vorübergeht, höher«. ²

Offensichtlich behauptet hier Toffler geradezu das Gegenteil von dem, was Lambsdorff in seinem Text behauptet. Nach Toffler schafft der Wettbewerb eine »Wohlstandsmaschine«, die durch ihren ihr immanenten Beschleunigungseffekt diejenigen ausgrenzt, die im Wettbewerb nicht bestehen können. Und sie aus dem Rennen wirft, ohne daß sie eine Chance hätten, wieder einen Platz zu finden. Sie sind die *casualties*, nicht die »Verkehrsoffer«, sondern die Gefallenen – der sich selbst beschleunigenden Beschleunigung. Toffler verzichtet auf jede Bezugnahme auf irgendein Allgemeininteresse und spricht dem Markt keinerlei Tendenz zum Wohl der Gemeinschaft oder gar zum Gemeinwohl zu.

Dieser Text hat wieder drei auffällige Merkmale. Zum ersten ist er richtig, während der Text von Lambsdorff etwas falsches behauptet. Zum zweiten sakralisiert auch er die herrschenden Produktionsverhältnisse, aber er tut es nicht durch Verweis auf irgendein Wohl der Gemeinschaft oder Allgemeininteresse. Er tut es ganz einfach durch die Feier der Beschleunigung,

1 op. cit. S. 481

2 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. 41.

der Geschwindigkeit. Es ist das »Auf die Schiffe, ihr Philosophen!« Nietzsches. Es ist die Beschleunigung als kategorischer Imperativ. Zum dritten ist der Text nicht heuchlerisch, sondern ganz ehrlich. Er sagt, was geschieht. Er ist richtig, er sakralisiert und er ist ehrlich.

Aber dieser Text von Toffler ist zynisch.

Um diesen Zynismus geht es. Man kann ihm nicht ideologiekritisch begegnen. Da ist kein »Vernunftpotential«, das »den Ideologien der herrschenden Klasse das trügerische Aussehen von überzeugenden Theorien« verleiht, und es bietet sich kein »Ansatzpunkt für eine immanent ansetzende Kritik an diesen Gebilden, die zum allgemeinen Interesse erheben, was tatsächlich nur dem dominierenden Teil der Gesellschaft dient.« Dies wäre das, was Habermas sucht und das tatsächlich der Ideologiekritik unterliegt.

Im Sinne von Habermas ist das, was Toffler sagt, eben keine Ideologie. Er erhebt nichts zu einem »allgemeinen Interesse«, was man in der Tradition des Rationalismus so bezeichnen könnte. Er sagt, was wirklich stattfindet.

Es ist sogar etwas Überraschendes in diesem Text. Was Toffler sagt, ist weitgehend das, was bereits die *dependencia*-Theorie in den 60er und 70er Jahren behauptet hat. Was das hier ausgesprochene – nach meiner Ansicht richtige – Sachurteil angeht, stimmen beide grundsätzlich überein:

Aber die *dependencia*-Theorie ist nicht zynisch. Warum ist es dieselbe Aussage, wenn Toffler sie trifft? Außerdem behauptete alle Welt, die *dependencia*-Theorie sei nicht einmal wissenschaftlich, was man aber von Meinungen, wie sie Toffler hier wiedergibt, keineswegs sagt.

Tatsächlich geht die *dependencia*-Theorie aus der Ideologiekritik hervor. Gegenüber Behauptungen wie denjenigen, die

wir bei Lambsdorff zitiert haben, bestand sie in den 60er und 70er Jahren darauf, daß das Kalkül des Eigeninteresses, wenn es auf den Wettbewerb trifft, nicht das Wohl der Gemeinschaft – das Allgemeininteresse – verwirklicht, sondern dieses gerade verletzt. Da die herrschende Theorie die von Lambsdorff war, verfiel die *dependencia*-Theorie dem Bannfluch. Sie galt sehr schnell als widerlegt und »tot«, ein Dogma, das ja heute noch weitgehend herrscht. Ihr Ergebnis traf die herrschende Ideologie, die dieses Allgemeininteresse zur Grundlage hatte und es mit dem Wettbewerb identifizierte. Daher schlug sie zurück. Sie schlug zurück als Ideologie des utopischen Kapitalismus, die einen Konsens teilte, demgemäß die Wirtschaft ein Allgemeininteresse zu verwirklichen habe. Die *dependencia*-Theorie aber war »kritisch«, weil sie im Rahmen dieses Konsenses über das Allgemeininteresse die herrschende Identifizierung von Eigen- und Allgemeininteresse widerlegte.

Sie tat dies durch ein Sachurteil. Aber innerhalb dieses Konsenses – des Vernunftanspruchs – verwandelte sich das Sachurteil in Kritik, ohne aufzuhören, ein Sachurteil zu sein.

Die Ideologie des utopischen Kapitalismus mußte dieses Sachurteil natürlich ablehnen, wenn sie überleben wollte. Wenn dieses Sachurteil sich aber so überzeugend durchsetzt, daß man es nicht mehr ablehnen kann, obwohl man den Kapitalismus weiterhin als beste aller Möglichkeiten behaupten will? Dann muß man die Utopie des Kapitalismus fallen lassen, wonach der Kapitalismus ein Allgemeininteresse – ein Gemeinwohl – verwirklicht.

Genau das ist in den 80er und 90er Jahren geschehen. Sachaussagen, wie die der *dependencia*-Theorie, widersprechen jetzt keinem Vernunftanspruch des Kapitalismus mehr, einfach deshalb, weil dieser keinen Vernunftanspruch mehr

stellt. Sie drücken ja nur deshalb Kritik aus, weil ein Vernunftanspruch gestellt worden ist. Wird er nicht mehr gestellt, werden die Sachaussagen selbst zu Normen und drücken ein Sollen aus. Wenn der Kapitalismus ausgrenzt und zerstört, dann wird jetzt daraus ein Sollen geschlossen, wonach der Kapitalismus ausgrenzen und zerstören soll. Er wird als »schöpferische Zerstörung« gefeiert, und dies im Kontext der Behauptung, daß es keine Alternative gibt.

Jetzt kann man sagen, was der Kapitalismus ist, ohne daß diese Aussagen irgendeinen kritischen Inhalt hätten. Was man jetzt über den Kapitalismus sagt, ist richtig und es ist ehrlich. Da ist keine Heuchelei. Aber das was ist, ist das, was sein soll. Außerhalb dessen, was ist, kann es dann kein Sollen geben.

Jetzt kann man die grundlegenden Sachurteile der *dependencia*-Theorie vereinnahmen. Aber man erreicht es dadurch, daß der utopische Kapitalismus in den verwilderten, zynischen Kapitalismus verwandelt wird. Der Kapitalismus verzichtet auf sein »menschliches Antlitz«, damit keinerlei Sachurteile ihn noch kritisieren können. Folglich kann er sie übernehmen und braucht sie nicht zu bestreiten. Er hat die Umwertung der Werte vollzogen. Daher jetzt die Sakralisierung durch die sich selbst beschleunigende Beschleunigung, dieses scheinbare Abenteuer des menschlichen Wissens. Stellt sich dieser Marsch dann als Nibelungenmarsch in den Tod heraus, folgt daraus nur, daß man diesen Marsch antreten soll. An die Stelle der Utopie tritt der Heroismus des kollektiven Selbstmords der Menschheit und damit der Tod. Der Tod wird zur Utopie. Damit niemand mehr die Hölle im Namen des Paradieses auf Erden schaffen kann, marschiert man mit offenen Augen in die Hölle. Man ist realistisch.

Demgegenüber ist die klassische Ideologiekritik völlig hilflos. Wenn der Anspruch der Tod ist, und der Kapitalismus als

ein tödliches System aufgewiesen wird, dann ist er ein System, das perfekt seinem Anspruch genügt. Er ist jetzt ein »Sein zum Tode«. Und dieser Anspruch ist kein Vernunftanspruch und öffnet daher auch kein Vernunftpotential. Das System hat sich tautologisiert und eröffnet keinerlei Möglichkeit für eine immanente Kritik.

Die zerstörerische Wahrhaftigkeit

Was auftaucht, ist eine neue Sprache. Karl Krauß in seinen »Die letzten Tage der Menschheit« weist sie schon am Anfang dieses Jahrhunderts auf. Es ist die Sprache, die sagt, was ist, daraus ableitet, was man soll, und dann ganz ehrlich aussagt, was man tut und tun wird. Man sagt jetzt, was man tut, und nicht mehr das Gegenteil davon. Man heuchelt nicht mehr. Daher feiert man die Bosheit, die man verwirklicht.

Diese Art, das zu sagen, was man tut, erschien in wirklich großem Stil zum ersten Mal mit dem Nazismus. Hitler sagte offen und ehrlich so ziemlich alles, was er zu tun plante. Er meinte es auch so. Für die damaligen Politiker war das völlig überraschend. Folglich glaubte man ihm nicht und suchte hinter dem, was er sagte, seine wahre Absicht. Aber er hatte das gesagt, was er wollte. Er war »ehrlich«, so wie Toffler ehrlich ist. Wenn es um Bosheit geht, ist die Heuchelei der Ehrlichkeit weit vorzuziehen.

Tatsächlich, die klassische Ideologiekritik kann hier keine Lösung mehr bieten. Der Konsens über das Allgemeininteresse, der ihr zugrundeliegt, ist aufgelöst. Diese Auflösung der Aufklärung aber scheint doch wohl in der Aufklärung selbst zu liegen. Sie liegt in ihrem Humanismus des abstrakten Menschen, der ein Pendant der Religion des abstrakten Menschen ist. Wenn Habermas das Projekt der Aufklärung als ein

unvollendetes Projekt bezeichnet, kann man daran viele Zweifel haben. Jedenfalls scheint eine Rückkehr zum Konsens über das Allgemeininteresse, wie es die Diskursethik von Appel und Habermas versucht, ganz grundlos. Die Unvollendetheit der Aufklärung liegt doch wohl schon in ihrem Beginn beim Humanismus des abstrakten Menschen.

Dies führt dann immer wieder auf die Notwendigkeit, nicht vom abstrakten Allgemeininteresse – dem Humanismus des abstrakten Menschen – her zu denken, sondern von der Wirklichkeit als konkreter Lebensbedingung des Menschen, die jeder Formulierung des abstrakten Allgemeininteresse (ideale Marktsituation, ideale Kommunikationsgemeinschaft etc.) vorausgehen muß. Diese Wirklichkeit kann dann die herrschende Tautologisierung des zynischen Systems enthüllen. Aber eben nur enthüllen, nicht etwa widerlegen. Tautologien kann man nicht widerlegen, das ist das Problem.

Was Toffler mit der Vereinnahmung der Sachurteile tut, die der *dependencia*-Theorie zugrundeliegen, machen andere mit anderen Thesen der kritischen Theorie. In der heute herrschenden Theorie des internationalen Handels hat man die – ganz offensichtlich ideologische – Theorie der komparativen Kosten von Ricardo verlassen. Die Theorie Ricardos ist eine Theorie der gegenseitigen Vorteile, die zu beweisen versuchte, daß es in der Logik des internationalen Handels liegt, zum Vorteil eines jeden der Teilnehmer auszuschlagen. Dieser Theorie zufolge kann niemand verlieren, wenn er in den internationalen Handel eintritt, ganz gleich, wie die Kostensituation in der Ausgangslage ist. Die schlechtestmögliche Alternative für die Beteiligten ist, daß sie keinen Vorteil haben und andere den gesamten Vorteil auf sich konzentrieren. Aber verlieren kann niemand. Bereits Rosa Luxemburg kritisierte diese Theorie, indem sie darauf hinwies, daß der internationale

Handel nicht auf gegenseitigen Vorteilen beruht, sondern auf Wettbewerbsvorteilen. Daher interpretierte sie den internationalen Handel als Wirtschaftskrieg, der sich ständig mit dem Krieg der Waffen verbündet. Im Kontext eines Konsenses über das Allgemeininteresse bedeutete dies eine Kritik des Kapitalismus, die daher von bürgerlicher Seite entsprechend zurückgewiesen wurde. Die heute herrschende Theorie des internationalen Handels, wie sie Michel Porter vertritt, stimmt allerdings weitgehend mit den der Kritik von Rosa Luxemburg unterliegenden Sachurteilen überein. Sie gründet auf der heute ganz allgemein akzeptierten These, wonach die Marktwirtschaft ein Wirtschaftskrieg ist. In diesem *business is war* geht es darum, Wettbewerbsvorteile zu haben. Die Reflexion über komparative Vorteile fällt weg. Unter Ökonomen ist es daher heute üblich, sich selbst als Militärberater in einem Wirtschaftskrieg vorzustellen, und die Theorie von Porter ist nichts weiter als ein dafür geschriebenes Kriegshandbuch. Aber die grundlegenden Sachurteile von Rosa Luxemburg und Michel Porter sind die gleichen. Dennoch wird daraus bei Rosa Luxemburg eine Kritik des Kapitalismus, während sie bei Porter zu einer Theorie des zynischen Kapitalismus verarbeitet werden. Rosa Luxemburg schloß aus diesen Sachurteilen auf die Notwendigkeit einer Transformation dieser Kriegswirtschaft in eine Friedenswirtschaft. Porter hingegen sagt uns, daß die Marktwirtschaft Krieg ist und daß sie dies folglich zu sein hat. Daher schließt er die Möglichkeit von Alternativen aus. Seine Position wird zynisch.

Was Toffler mit der Vereinnahmung der *dependencia*-Theorie und Porter mit der Theorie des internationalen Handels von Rosa Luxemburg tun, wollen andere Autoren mit der Theorie von Marx tun. Dies geschieht insbesondere mit der marxischen Fetischismustheorie. In einem Buch von N. Bolz und D. Boss-

hart¹ wird sie als Sachaussage übernommen und als zynische Theorie weitergeführt. Marx hatte die Ware als Fetisch angesprochen, und daher den Markt als Götzendienst. Diese Aussagen bei Marx sind Sachaussagen. Die Vertreter des utopischen Kapitalismus diskutierten diese Thesen nicht einmal. Sie erklärten die Fetischismustheorie für Metaphysik. Daher verengten sie den Begriff der Sachaussagen auf Zweck-Mittel-Urteile, wie das am deutlichsten bei Max Weber geschieht.

Nun ist dieser Markt fetischismus sicher heute viel leichter sichtbar als er es zur Zeit von Marx bereits war. Die Bolz/Bossharts übernehmen jetzt die Aussagen von Marx. Bei Marx allerdings haben sie eine kritische Bedeutung, da Marx ja den Bezugspunkt des Allgemeininteresses übernimmt und allerdings auch umformt. Er wird bei Marx zur konkreten Wirklichkeit des konkreten Menschen, die durch den Markt gefährdet wird. Auch hier machen die Bolz/Bossharts ihre Umwertung der Werte. Sie übernehmen die Fetischismustheorie als Sachaussage, drehen sie aber um, um sie zu vereinnahmen. Danach ist der Markt ein Fetisch, aber er ist es eben. Daher ist er kein Götzendienst, wie Marx meinte, sondern ein Gottesdienst, wie die Bolz/Bossharts meinen. Da er es ist, soll er es auch sein. Zwar kann die Ware nur Fetisch sein und eine Abschaffung der Warenbeziehungen hat sich als unmöglich erwiesen. Aber, was soll's? Dann kann die Fetischismustheorie jetzt eben als zynischer Kapitalismus weitergeführt werden. Dasselbe kann man natürlich auch mit anderen marxischen Theorien machen. Ausbeutung? Na und? Der Kapitalismus ist zerstörerisch für Mensch und Natur? Na und? Warum eigentlich nicht, wenn doch die Welt so ist?

1 Vgl. Bolz, Norbert/Bosshart, David: Kult-Marketing. Die neuen Götter des Marktes. Düsseldorf, 1995.

Diese Umwandlung von kritischen Sachurteilen in zynische Urteile ist nicht so neu. Es gibt ein Jesuswort, mit dem genau das geschehen ist: »Wer hat, dem wird gegeben werden. Wer nicht hat, dem wird auch noch genommen, was er hat«. Es ist ein kritisches, sogar ironisches Urteil darüber, wie die Welt ist, aber nicht sein sollte. Nimmt man dem Wort diese kritisch-ironische Bedeutung, verwandelt es sich in ein zynisches Urteil und ist auch in der Geschichte des Christentums häufig so verwandt worden. Die Ironie verwandelt sich in Sarkasmus.¹

Die Etappen des Systems der Moderne

Wir können daher ausgehend von der Aufklärung drei Etappen der Entwicklung des Denkens über das System unterscheiden:

1. Das utopische System behauptet die automatische Tendenz des Systems zum Gleichgewicht einer Verwirklichung des Allgemeininteresses (utopischer Kapitalismus, parallel dazu der historische Sozialismus als utopischer Sozialismus).
2. Sachaussagen der kritischen Theorie, die diese Utopie des Allgemeininteresses als Illusion enthüllen und daher zur Transformation drängen. Die Verwandlung des Gemeininteresses in Forderung nach der Achtung der konkreten Wirklichkeit des konkreten Menschen.
3. Das nihilistische System als Produkt des zynischen Denkens. Die Umwertung der Werte bezüglich der kritischen Theorie und der Verzicht auf den utopischen Gehalt des

1 So analysierte Kuno Füssel auf einem Seminar im Jahre 1994, an dem ich teilnahm.

utopischen Systems und seiner Transformationen. Die Umwandlung der Sachurteile der kritischen Theorie und ihre Weiterführung als zynischer Kapitalismus. Es entsteht die Mystik der Beschleunigung um der Beschleunigung willen, des Kampfes und des Todes.

Pointierend kann man diese drei Etappen um Adam Smith, Marx und Nietzsche gruppieren. Aufklärung, Kritik der Aufklärung in der Kontinuität der Aufklärung, Anti-Aufklärung. Ist die Ideologiekritik an der Aufklärung vor allem ironisch (Marx), so ist die Anti-Aufklärung vor allem sarkastisch (Nietzsche). Die Etappen finden nicht notwendig nacheinander statt, sondern gehen durchaus ineinander über. Aber es ist kein Zweifel, daß heute wieder das zynische System das herrschende ist, so wie es das im Faschismus der 30/40er Jahre schon war.

Die Negation der Wirklichkeit im nihilistischen Kapitalismus.

Dieses zynische System ist tautologisch, so daß es im Wesen nicht kritisierbar ist. Aber das führt dann zur Frage, wie denn diesem Zynismus überhaupt geantwortet werden kann, wenn die Ideologiekritik ihre Schärfe verloren hat.¹

Tatsächlich können wir nur aufzeigen, wodurch es sich tautologisiert. Tautologien kann man nicht widerlegen, sondern nur enthüllen. Das System tautologisiert sich, indem es

1 Vgl. Sloterdeijk, Peter: Kritik der zynischen Vernunft. Frankfurt a. M., 1983. Sloterdeijk allerdings spricht nur über die Zyniker in der Gesellschaft, während es uns um die Tatsache geht, daß ein Gesellschaftssystem entstanden ist, das sich anscheinend nur noch durch Zynismus legitimieren kann. Während es Zyniker immer gegeben hat, ist das heutige zynische System etwas Neues. Der Nazismus ist sein Vorläufer.

kritische Sachaussagen übernimmt und sie zynisch interpretiert. Das aber setzt voraus, daß ganz grundsätzlich die Wirklichkeit als Instanz der Kritik überspielt wird. Jeder Hinweis auf die Wirklichkeit als konkrete Lebensbedingung der Menschen muß vom zynischen System neutralisiert werden. Gerade dies kann man aufzeigen. Man kann es aber nicht im Namen der Werte des Systems kritisieren, da dieses alle Werte dieser Art als utopisch eliminiert hat. Die Kritik ist daher nicht Ideologiekritik. Sie ist Systemkritik, Tautologiekritik, Zynismuskritik, Kritik der Todesmystik.

Daher steht im Zentrum der Tautologisierung des Systems die Negation der Wirklichkeit als konkrete Lebensbedingung des Menschen.

Die Aushöhlung des utopischen Kapitalismus durch den neoliberalen Populismus

Das wichtigste Mittel zur Tautologisierung des Systems ist die Negation der Wirklichkeit als Bedingung der Möglichkeit konkreten menschlichen Lebens. Der utopische Kapitalismus hat diese Wirklichkeit nicht negiert, sondern nur indirekt anerkannt. Er setzte schon zwischen System und Wirklichkeit den Automatismus des Marktes mit seiner angeblichen Tendenz zum Gleichgewicht einer unsichtbaren Hand. Man braucht sich demnach um die Wirklichkeit nicht zu kümmern, weil der Automatismus des Marktes eine Harmonie von Eigeninteresse und Gesamtinteresse erzeugt. Ja, häufig erscheint sogar die Behauptung, daß man sich um die Wirklichkeit nicht kümmern darf, um die selbstheilenden Kräfte des Marktes nicht außer Kraft zu setzen. Einen analogen Effekt erreicht der historische Sozialismus durch seine Behauptung einer automatischen Tendenz zum Kommunismus.

Der zynische Kapitalismus höhlt diese Gleichgewichtstendenzen derartig aus, daß aus ihnen keine Kritik mehr folgen kann. Dies geschieht mittels einer ganz bestimmten Methode, die es dann erlaubt, deutlich zwischen dem neoklassischen Denken und dem neoliberalen zu unterscheiden.

Die Gleichgewichtsutopie wird von diesem neoliberalen Populismus beibehalten. Dies gilt insbesondere für die Schule von Chicago, etwa für Hayek oder Friedman. Aber die Gründe dafür, daß der Markt in der Wirklichkeit diese Gleichgewichtstendenz nicht zeigt oder nur sehr partiell vorweist, werden jetzt anders bestimmt. In der neoklassischen Tradition galt dies als ein Ergebnis von Unvollkommenheiten des Marktes, die der Markt nicht selbst überwinden kann. Folglich sah man bestimmte Interventionen des Staates in den Markt als notwendig an, um diese Gleichgewichtstendenzen zu unterstützen. In Deutschland und der Schweiz waren es gerade die sogenannten Ordo-Liberalen (Eucken, Röpke) die diese Position einnahmen und damit den theoretischen Rahmen für die Wirtschaftspolitik der Nachkriegszeit setzten. In diesen Theorien wird die Gleichgewichtsutopie der liberalen Tradition zur Begründung von Interventionen in den Markt. Die Utopie behält ein »Vernunftpotential«, das Ausgangspunkt einer Kritik sein kann und auch dazu wurde.

Der Neoliberalismus hingegen tautologisiert diese Gleichgewichtsutopie vollkommen. Ungleichgewichte des Marktes werden nicht mehr durch Unvollkommenheiten des Marktes, die zu korrigieren sind, erklärt. Die gesamte Theorie der unvollkommenen Märkte, die vorher eine entscheidende Rolle gespielt hatte, wird jetzt fallen gelassen oder an den Rand gedrängt. Der Neoliberalismus stellt den Markt jetzt als *societas perfecta* (perfekte Gesellschaft) dar. Daher gibt es keine Unvollkommenheiten des Marktes mehr, sondern nur noch Unvollkommenheiten der

Menschen, die sich dem Markt gegenüber verhalten. Damit ergibt sich eine völlige Umkehrung des Verhältnisses zum Markt. Denn die Unvollkommenheiten der Menschen, die den Markt als *societas perfecta* stören, sind gerade das, was in der Sicht der Neoklassiker die Unvollkommenheiten des Marktes waren, die durch Intervention in den Markt auszugleichen waren. Aus neoliberaler Sicht allerdings wird jetzt diese Position der vorherigen neoklassischen Liberalen als Ursache dafür genommen, daß der Markt als *societas perfecta* nicht so perfekt funktioniert, wie es seinem Wesen entspricht. Daher entsteht der Neoliberalismus daraus, die Interventionen in den Markt als Ursache anzusehen für die Defizite des Funktionierens des Marktes.

Hierdurch aber wird der Markt zum totalen Markt und der Kapitalismus zum »totalen Kapitalismus« (Milton Friedman nennt ihn so). Daraus entsteht dann die Aktionsformel: der Markt wird perfekt dadurch, daß man alle Interventionen in den Markt unterdrückt. Als *societas perfecta* kann sich der Markt nur beweisen, indem alle Interventionen in den Markt beseitigt werden. Bei den Neoklassikern war das anders. Dort wurde der Markt dadurch perfekt oder zumindest perfekter, daß man entsprechend in den Markt intervenierte. Die Marktutopie der Neoklassiker behielt dadurch einen bestimmten Wirklichkeitsbezug, dessen Folge der Reformkapitalismus war. Der Neoliberalismus schneidet diesen Wirklichkeitsbezug ab und ersetzt ihn durch eine aggressive Totalisierung des Marktes. Die daraus hervorgehende Utopie des neoliberalen Populismus hat daher überhaupt kein »Vernunftpotential« mehr. Ihr fehlt jeder vernünftige Kern.

Damit entsteht eine Art von »verfluchter« Dialektik. Man verspricht weiterhin, was die liberale Utopie immer versprochen hatte, aber man verspricht es als Ergebnis des Verzichtes

auf alle konkreten Schritte in der Richtung dieser Utopie. Daher kann man jetzt die Interventionen in den Markt, die vorher als Schritte interpretiert wurden, die Marktutopie angesichts unvollkommener Märkte möglich zu machen, als die Ursache der Störungen eines Marktes darstellen, der in seiner Essenz als *societas perfecta* gilt.

Diese Konstruktion des Marktes als *societas perfecta* utopisiert weiterhin den Markt, aber tautologisiert diese Utopie jetzt vollkommen. Das Argument geht immer und weiterhin von einer Sicht »*sub specie competentiae perfectae*« (als gäbe es einen vollkommenen Wettbewerb) aus. Dies gilt auch für Hayek, trotz seiner Kritik des Modells vollkommener Konkurrenz. Wenn man daher von der Arbeitslosigkeit spricht, spricht man von dieser sogenannten vollkommenen Konkurrenz aus: gäbe es vollkommene Konkurrenz, dann gäbe es auch Vollbeschäftigung, denn der Markt ist ja eine *societas perfecta*. Folglich geht man auf die Suche nach Marktstörungen, die die Arbeitslosigkeit hervorbringen, weil sie eine Totalisierung des Marktes bis zu seiner Perfektion hin verhindern. Und findet dann schnell die Ursachen der Unterbeschäftigung. Es sind: die Vollbeschäftigungspolitik der 50er und 60er Jahre, die Mindestlöhne, die Zahlung einer Arbeitslosenunterstützung, die Existenz von Gewerkschaften und von Staaten, die diese »Monopole«, die die Gewerkschaften sind, legalisieren. Man sichert also die Vollbeschäftigung dadurch, daß man alle Vollbeschäftigungspolitik, aber auch die Mindestlöhne, die Zahlung von Arbeitslosenunterstützung und ebenso die Legalisierung der Gewerkschaften abschafft.

Gegenüber der Armut wiederholt sich das Argument. Wäre der Markt perfekt, gäbe es keine Armut. Daraus kann man schließen, daß es Marktstörungen gibt, deren Ergebnis die Verarmungsprozesse sind. Der Neoliberale wird diese

Marktstörungen schnell finden. Es sind: die progressiven Steuern und ganz im allgemeinen die Politik der Einkommensumverteilung. Will man also keine Armut, muß man die Politik der Umverteilung der Einkommen abschaffen und gerade die hohen Einkommen fördern. Denn dies führt zu einer solchen Dynamisierung der Wirtschaft, daß in ihrer Folge die Arbeitslosigkeit und die Armut minimal werden.

Es überrascht nicht, daß häufig auch die Umweltprobleme als Folge der Politik des Umweltschutzes erklärt werden. Wäre alle Natur völlig privatisiert, würden die Gesundungskräfte des Marktes dafür sorgen, daß keine Umweltzerstörung mehr rentabel wäre. Diese Argumente der »verfluchten« Dialektik wiederholen sich auch auf anderen Gebieten. Während der Rebellion in den Ghettos von Los Angeles im Jahre 1992 erklärte ein Vertreter der US-Regierung in Washington, daß die Ursache dieser Rebellion in der staatlichen Wohlfahrtspolitik der 60er und 70er Jahre zu suchen seien. Genau so erklärt man dann das Bevölkerungswachstum als Folge staatlicher Eingriffe durch das öffentliche Gesundheitssystem.

Auf diese Weise wird die Utopie versprochen als das Ergebnis der Abschaffung aller Strukturen zum Schutze des menschlichen Lebens und der Natur: Minimallöhne, Gewerkschaften, Beschäftigungspolitik, Unterstützung von Arbeitslosen und Armen, Maßnahmen des Umweltschutzes, aller sozialen Programme und der öffentlichen Gesundheitsdienste. Die Abschaffung von all dem kommt einer Art Atomkrieg gleich. Mit offenen Augen marschieren sie in die Hölle, aber versprechen, daß sie dadurch in den Himmel kommen. Es ist die Vorstellung eines jeden Extremismus, die hier herrscht: Je schlechter, umso besser. Wo dagegen die neoliberale Politik selbst gescheitert ist, sucht man die Schuld bei der ganz offensichtlichen Tatsache, daß diese Politik nicht bis zu dem Extrem

durchgeführt wurde, das die Handbücher vorsehen. Noch mehr Neoliberalismus gilt dann als die angebrachte Lösung.

Dies ist der neoliberale Populismus. Heute spielt er insbesondere eine Rolle für die Propaganda zugunsten der Globalisierungspolitik und wird vor allem in Wahlkämpfen benutzt. Man kann alle Utopien der Vergangenheit wieder aufwärmen und ihren Inhalt versprechen als Ergebnis der Zerstörung und Tautologisierung eben dieser Utopien. Der Anti-Utopismus ist selbst utopisch geworden.

Der neoliberale Populismus steht am Beginn der Politik, die man heute Politik der Globalisierung nennt. Er ist allerdings immer mehr zur Fassade eben dieser Politik geworden. IWF und Weltbank vertreten ihn in ihren öffentlichen Verlautbarungen, in den Zeiten der Wahlkämpfe stellen fast alle Regierungen ihn heraus. Ein Meister dieser Fassadenpropaganda ist der gegenwärtige Präsident von Brasilien, Cardoso. Vorher war es Reagan. In der Schweiz glaubt Herr Schwartz als Redakteur der Neuen Züricher Zeitung vielleicht sogar selbst daran.¹

Aber hinter dieser populistischen Fassade tritt der Nihilismus des zynischen Kapitalismus hervor: der unheimliche Gast. Er verzichtet auf alle Gleichgewichtstendenzen und erklärt einfach den Wirtschaftskrieg. Was allerdings die Konsequenzen für die tatsächliche Politik der Globalisierung anbetrifft, stimmt die Orientierung des neoliberalen Populismus völlig mit der des zynischen Kapitalismus überein. Sie teilen beide den gleichen Nihilismus und damit die gleiche Negation der Wirklichkeit.

1 Vgl. Baader, Roland (Hg.): Wider die Wohlfahrtsdiktatur. Zehn liberale Stimmen. Reihe: Freiheitsdenker der Gegenwart. Resch, Gräffling, 1995. Finanziert von der Firma G.A. Müller GmbH&CoKG, Waghäusel (Inhaber Heinz Heiler). Dieses Buch gründet sich vollständig auf diese Grundthesen des neoliberalen Populismus.

Die virtuelle Wirklichkeit

Der nihilistische Kapitalismus erreicht seine offene Negation der Wirklichkeit, wenn er ihre Relevanz schlechtweg leugnet. Sie scheint sich in Luft aufgelöst zu haben. An ihre Stelle tritt dann eine »wahre« Wirklichkeit, die die virtuelle Wirklichkeit ist. Danach ist dann unsere wirkliche, konkrete Wirklichkeit nur scheinbar. Alles andere, und damit vor allem die Gebrauchswerte, haben demgemäß ihre Bedeutung verloren.

Sie verwandeln sich in Gespenster, während die Virtualität das Reale ist. Damit aber tritt aufs neue der unheimliche Gast auf.

Die wirkliche Wirklichkeit ist dann nicht mehr ein Kriterium für das System, sondern dieses produziert scheinbar die Wirklichkeit selbst als virtuelle Wirklichkeit. Es gibt keinen Bezugspunkt mehr, der außerhalb des Systems läge und auf den man sich kritisch beziehen könnte. So tautologisiert sich das System. Es ist alles, auch die Wirklichkeit selbst. Damit totalisiert sich das System. Es wird zu dem, was Nietzsche den »aktiven Nihilismus« nennt.

Man hat sogar ein virtuelles Maskottchen erfunden, ein Hündchen, das nur in einem Kleinstcomputer als Software existiert. Es verlangt Futter und Trinken und man bedient es, indem man jeweils bestimmte Knöpfe drückt. Es verlangt auch Zärtlichkeiten, die man mit einem andern Knopf vermittelt. Will der Besitzer ausgehen, braucht er folglich einen Baby-Sitter, der die Knöpfe während seiner Abwesenheit drückt. Wird es nicht beizeiten bedient, so stirbt das Hündchen und die Maschine ist gelähmt. Auf diese Weise wird die Beziehung zu einem Lebewesen virtuell gelebt, ohne daß irgendeine wirkliche Wirklichkeit außer der des Apparates selbst nötig wäre. Dies kann man natürlich weiter ausdehnen,

etwa auf den tropischen Regenwald und auch auf die virtuelle Produktion anderer Menschen, die dann die konkrete Wirklichkeit ersetzen und zur Scheinwirklichkeit machen.

Diese Tautologisierung ist leicht durchschaubar. Aber jeder Nachweis eines Widerspruchs zwischen dem System und den Lebensbedingungen des Menschen kann durch neue Tautologisierungen auch wieder aus der Welt geschaffen werden. Das System braucht nie zu antworten und antwortet daher auch nicht. Stattdessen tautologisiert es sich immer mehr.

Aber eine Kritik des Systems ist nur möglich durch Verweis auf die Zerstörung der Lebensbedingungen der Menschen, die es vorantreibt. Diese Kritik aber kann nur Enthüllung der Tautologisierung des Systems sein. Allerdings, je offensichtlicher dieser Zerstörungsprozeß wird, umso mehr muß das System sich selbst verteidigen. Dazu muß es den Tautologisierungsprozeß weiterführen. Es muß ihn also begründen.

Durch Argumente kann es ihn nicht begründen. Das System ist tödlich und kann schwer das Gegenteil behaupten. Daher stützt es den Tautologisierungsprozeß ab durch eine Mystik des Todes. Das ist die Quelle dieser Mystik, die heute alle Kultur des Okzidents beherrscht. Sie stützt die Tautologisierung des Systems ab, so daß das Argument der Lebensbedingungen unrealistisch erscheint. Der Tod tritt an die Stelle der Utopie. Hatte man vorher gesagt, daß, wer den Himmel auf Erden will, die Hölle auf Erden schafft, so marschiert man jetzt, wie schon die Nazis es taten, mit offenen Augen in die Hölle. Dabei hat die virtuelle Realität eine ganz analoge Funktion zum tausendjährigen Reich der Nazis.

Es ist offensichtlich, daß in dieser Situation die Ideologiekritik keine Antwort mehr geben kann. Sie setzt eben einen Konsens über ein Allgemeininteresse voraus, der inzwischen

aufgelöst wurde. Daher ist ebenso der Humanismus des abstrakten Menschen, wie er aus der Aufklärung hervorgegangen ist, aufgelöst. Der Versuch, dieses Allgemeininteresse wieder zu beleben, wie es die Diskursethik will, würde nur diesen Prozeß aufs Neue beginnen, um dann zum selben Auflösungsprozeß zurückzuführen.

Aber mit der Ankunft des nihilistischen Systems endet nicht nur die Ideologiekritik und damit die Aufklärung, die nur ausgehend vom utopischen System aus möglich ist. Ebenso endet jene Grenze der Systemlogik, die sich daraus ableitete, daß das System einem Allgemeininteresse verpflichtet war. Da der Automatismus des Systems, Marktautomatismus oder Planautomatismus, nicht einfach zur Verwirklichung des Allgemeininteresses führt, wirkt das utopische Versprechen als rationaler Bezugspunkt für den Widerstand dem System gegenüber. Das System kann sich nur zeitweise absolutisieren oder totalisieren. Es hat in sich selbst Elemente, die diesen absoluten Charakter bestreiten. Das nihilistische System hingegen hat in sich keine Grenze für seine Totalisierung. Es verspricht einfach die beschleunigte Beschleunigung und sonst nichts. Dieses Versprechen aber hält es ein, geschehe, was immer geschehen möge. Und wenn diese Beschleunigung zum Tod der Menschheit führt, dann sei es eben so. Die Todesmystik kann dann selbst das Äußerste legitimieren. Es gibt überhaupt keine immanente Grenze für solch eine Entwicklung der Macht. Im utopischen System stellte gerade das Versprechen einer unmöglichen Utopie eine solche Grenze dar.

Auf diese Weise ergibt sich, daß diese nihilistische Position zur adäquaten Stellungnahme wird, die die heutige Politik des Ausschlusses großer Teile der Bevölkerung und der Zerstörung der Natur zu begründen vermag. In seiner Wirk-

lichkeitsvorstellung schließt das nihilistische System die Bevölkerung als Ganze oder die Natur als Lebensbedingung schlechterdings nicht ein und kann sie daher auch nicht berücksichtigen. In dem daraus folgenden Denken läßt sich eine Politik der Einbeziehung der gesamten Bevölkerung nicht einmal formulieren, geschweige denn konzipieren. Vom Gesichtspunkt des nihilistischen Systems aus kann man einer solchen Politik der Einbeziehung nicht einmal einen Sinn abgewinnen. Aber was man nicht denken kann, kann man auch nicht verwirklichen.

Die Kritik des Nihilismus ist nur von einer Analyse der Bedingungen der Möglichkeit des menschlichen Lebens her möglich. Gerade eine solche Analyse der Bedingungen der Möglichkeit menschlichen Lebens hat die Aufklärung nicht geleistet, sie beginnt erst mit dem marxschen Denken. Man kann daher Marx nicht einfach als Ideologiekritiker verstehen, wenn man nicht hinzufügt, daß er die Ideologiekritik durch eine solche Analyse unterbaut. Es ist gerade diese Analyse, die weiterzuführen ist und die jeder Analyse abstrakter Allgemeininteressen (die von der Vorstellung von Idealsituationen ausgeht, wie der Vorstellung der idealen Marktsituation in der Theorie des vollkommenen Wettbewerbs, der idealen Planungssituation in den Theorien vollkommener Planung oder einer idealen Kommunikationsgemeinschaft in der Diskursethik von Apel und Habermas) vorangehen muß.

Da aber eine solche Analyse der Bedingungen der Möglichkeit menschlichen Lebens nur die Tautologisierung des nihilistischen Systems enthüllen und nicht widerlegen kann, setzt sie die Hoffnung voraus, daß die Menschheit sich letztlich der Todesmystik versagen wird. Ohne diese Hoffnung ist Nihilismuskritik als Systemkritik nicht mög-

lich. Sie gibt aber keine Sicherheit. Die Menschheit kann sich zum Nibelungenmarsch entscheiden, um an König Etzels Hof zu sterben. Es ergibt sich eine Option, die selbst zu den Bedingungen der Möglichkeit menschlichen Lebens gehört, die Option für das menschliche Leben, die sich der häufig durchaus attraktiven Option für den Tod widersetzt.

Eine Art Ergebnis

Es entsteht hiermit ein neues Problem. Es ist die Frage nach der Wirklichkeit des Wirklichen. Die Tautologisierung des Systems und die Ersetzung der Wirklichkeit durch die virtuelle Realität läßt hellhörig werden für einen Prozeß des Denkens, in dem in einer langen Entwicklung tatsächlich die Wirklichkeit zum Verschwinden gekommen ist. Es entsteht dann die Frage danach, wie man sich eigentlich der Wirklichkeit des Wirklichen vergewissern kann. Das alte Problem, was denn nun der Unterschied von Traum und Wirklichkeit ist, kommt jetzt als Frage nach dem Unterschied von virtueller Realität und Wirklichkeit wieder auf.

Heute geht in Europa das Gespenst der Niederlage des Kommunismus um, und in seiner Begleitung ist der unheimliche Gast gekommen, der zur Zeit Nietzsches vor der Tür stand, sie aber jetzt durchschritten hat. Dieser unheimliche Gast muß die Wirklichkeit selbst zerstören, damit aus der Niederlage des Gespenstes des Kommunismus dessen endgültiges Verschwinden folgt. Aber der unheimliche Gast muß dann entdecken, daß das Gespenst des Kommunismus gar kein Gespenst ist, sondern die konkrete Wirklichkeit selbst, die gespenstisch erscheint für den, der sie leugnet.

64

In diesem Sinne sagt Jean Baudrillard: »Der Skandal unserer Zeit besteht nicht im Attentat auf die moralischen Werte, sondern auf das Realitätsprinzip selbst.«¹

Wenn Baudrillard vom Realitätsprinzip spricht, spricht er in Wirklichkeit vom Prinzip der virtuellen Realität. Tatsächlich dreht es sich nicht einfach um moralische Werte. Denn alle moralischen Werte werden vom Realitätsprinzip aus und in seinem Rahmen konstituiert und können nur zerstört werden dadurch, daß man das Realitätsprinzip selbst zerstört. Baudrillard selbst aber hat das Realitätsprinzip durch das Prinzip der virtuellen Realität ersetzt und damit zerstört. Und genau diese Zerstörung des Realitätsprinzips feiert er als Realitätsprinzip. Er muß daher jeden Widerstand gegen diese von ihm selbst unternommene Zerstörung als Attentat gegen das Realitätsprinzip und folglich als Skandal unserer Zeit denunzieren. Hinter diesem Skandal wird daher Baudrillard wieder das Gespenst des Kommunismus erkennen, das in Europa und in der Welt umgeht.

1 Zitiert aus einem Vortrag von Baudrillard durch Mario Vargas Llosa: La hora de los charlatanes. La Nación, 24.8. 1997.