

Der zynische Kapitalismus und seine Kritik

Autor(en): **Hinkelammert, Franz J.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **92 (1998)**

Heft 9

PDF erstellt am: **10.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-144127>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Der zynische Kapitalismus und seine Kritik

Franz J. Hinkelammert hat den folgenden Text an einem Seminar zum Thema «Globalisierung – realer Prozess, Schlagwort oder politische Strategie?» am 6. bis 8. März dieses Jahres in der Evangelischen Akademie Iserlohn vorgetragen. Der Autor, der seit seinen wichtigen Essays «Kapitalismus ohne Alternative?» (NW 1993, S. 248ff.) und «Eine utopielose Welt des totalen Marktes?» (NW 1995, S. 20ff.) bei den Leserinnen und Lesern der Neuen Wege als einer der profundesten Kritiker des Neoliberalismus bestens eingeführt ist, vertieft hier seine Auseinandersetzung mit der Ideologie des globalen und totalen Marktes. Diese kommt heute nicht mehr mit einem Vernunftanspruch, sondern mit einem Realitätsanspruch daher und verkommt dadurch zu blankem Zynismus. Hinkelammert zeigt drei Etappen im System der Moderne auf: 1. den utopischen Kapitalismus, der glaubt, durch den Automatismus des Marktes das Gemeinwohl zu verwirklichen, 2. die kritische Theorie, die den utopischen Kapitalismus an diesem Vernunftanspruch misst und widerlegt, und 3. den nihilistischen oder zynischen Kapitalismus, der auf ein «menschliches Antlitz» verzichtet und seine Bosheit als naturgegebene Realität begreift, zu der es keine Alternative gibt. Hinkelammert gruppiert diese drei Etappen von Aufklärung, Kritik der Aufklärung in der Kontinuität der Aufklärung und Anti-Aufklärung um Adam Smith (dessen bürgerliche Denktradition im Text durch Otto Lambsdorf vertreten wird), Marx und Nietzsche. Ist die Ideologiekritik an der Aufklärung vor allem ironisch (Marx), so ist die Anti-Aufklärung vor allem sarkastisch (Nietzsche). Es besteht kein Zweifel, dass heute wieder das zynische System das herrschende ist, so wie es das im Faschismus der 30er und 40er Jahre schon war. Der Text wurde bei der redaktionellen Bearbeitung unwesentlich gekürzt.

Red.

Nach dem «Gespenst» des Kommunismus der «unheimliche Gast» des Nihilismus

Marx und Engels beginnen das Kommunistische Manifest mit den 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.»

Der Text sagt auch, unter welchem Gesichtspunkt es sich um ein Gespenst handelt: dem der *Mächte des alten Europa*. Sie sehen ein Gespenst in denen, die sich im Bund der Kommunisten geschlossen 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 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 Entartungen» 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 Nihilismus 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 Ge-

sichtspunkt 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.

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:

«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.»

Das Zitat stammt von *Lambsdorff*¹, einem liberalen Politiker der Bundesrepublik, für den die Marktwirtschaft die moralischste aller Wirtschaftsformen ist. Der Text hat drei Charakteristiken. Zum ersten ist er *falsch*. Dass Eigennutz, der auf Wett-

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

Dennoch kann man mit *Habermas* sagen, dass der Text 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 seinem 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.»²

Bei 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. Da-

her ist eine *immanente Kritik* dadurch möglich, dass man dieses Allgemeininteresse herausstellt, um von ihm her zu zeigen, dass es Grenzen der integrativen Kraft des 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 durch die Bezugnahme auf ein *Allgemeininteresse* beiden Positionen gemeinsam ist. Die Ideologiekritik setzt daher einen ganz bestimmten und rationalen Konsens zwischen den sich kritisierenden Positionen voraus.

In diesem Sinn stellt sich die *bürgerliche Denktradition* in einem Raum dar, von dem aus die Ideologiekritik vorgenommen wird. Dieser Raum ist durch den Begriff des Allgemeininteresses vorgegeben, der 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 letztlich identifiziert: der Marktautomatismus mit seiner «unsichtbaren Hand» oder «List der Vernunft». Diese wird vorgestellt wie eine Jakobsleiter, auf der man direkt von der Erde in den Himmel aufsteigt. Daher kann man 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.

Der nihilistische Kapitalismus

Wir setzen neben das Zitat von Lambsdorff einen zweiten, ebenfalls paradigmatischen Text, der aus einem Buch von *Toffler*

stammt. Dieser Text ist nicht im gleichen Sinne ideologisch wie der utopische Kapitalismus, sondern zynisch:

«Das ist die schnelle Wirtschaft von morgen. Diese immer weiter aufdrehende, dynamische Wertschöpfungsmaschine (neue Wohlstandsmaschine – new wealth-machine) 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. Wie nun das Hauptwertschöpfungssystem (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.»

«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.»³

Offensichtlich sagt hier Toffler geradezu das Gegenteil von dem, was Lambsdorff in seinem Text behauptet. Nach Toffler schafft der Wettbewerb eine «Wohlstandsmaschine», die durch ihren Beschleunigungseffekt *ausgrenzt* und diejenigen, die im Wettbewerb nicht bestehen können, aus dem Rennen wirft, ohne dass sie eine Chance hätten, wieder einen Platz zu finden. Sie sind die *casualties*, die *Unfallopfer* 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 Charakteristiken. Zum ersten ist er *richtig*, während

der Text von Lambsdorff etwas Falsches behauptet. Zum zweiten *sakralisiert* er auch 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*. Es ist die Beschleunigung als kategorischer Imperativ und erinnert an Nietzsches «Auf die Schiffe, ihr Philosophen!» Zum dritten ist der Text nicht heuchlerisch, sondern *ehrlich*. Er sagt, was geschieht.

Aber dieser Text von Toffler ist *zynisch*. 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». 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 *Abhängigkeits- oder Dependenztheorie* in den 60er und 70er Jahren behauptet hat. Was das hier ausgesprochene – nach meiner Ansicht richtige – Sachurteil angeht, stimmen beide grundsätzlich überein. Aber die Abhängigkeitstheorie ist nicht zynisch; denn anders als Toffler geht sie aus der Ideologiekritik hervor. Gegenüber Behauptungen, wie diejenige, 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, das Allgemeininteresse nicht verwirklicht, sondern gerade verletzt.

Die Abhängigkeitstheorie war kritisch, weil sie die herrschende Identifizierung von Eigen- und Allgemeininteresse widerlegte. Sie tat dies durch ein *Sachurteil*. Aber innerhalb des Vernunftanspruchs, demgemäss die Wirtschaft ein Allgemein-

interesse zu verwirklichen habe, 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. Was aber, wenn dieses Sachurteil sich so überzeugend durchsetzt, dass man es nicht mehr ablehnen kann, obwohl man den Kapitalismus als Nonplusultra weiterhin behaupten will? Dann muss man die *Utopie des Kapitalismus fallenlassen*, wonach der Kapitalismus ein Allgemeininteresse – ein Gemeinwohl – verwirklicht. Genau das ist in den 80er und 90er Jahren geschehen. Sachaussagen, wie die der Abhängigkeitstheorie, 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. Aber das, was ist, ist das, was sein soll. Ausserhalb dessen, was ist, kann es kein Sollen geben. Jetzt kann man auch die grundlegenden Sachurteile der Abhängigkeitstheorie vereinnahmen. Man erreicht es dadurch, dass der utopische Kapitalismus in den *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 die Sakralisierung durch die sich selbst beschleunigende Beschleunigung, dieses scheinbare Abenteuer des menschlichen

Wissens. Stellt sich diese Entwicklung als Nibelungenmarsch in den Tod heraus, folgt daraus nur, dass man diesen Marsch tun soll. An die Stelle der Utopie tritt der *Heroismus des kollektiven Selbstmords* der Menschheit. Der Tod wird zur Utopie. Damit niemand mehr die Hölle im Namen des Paradieses auf Erden schaffen kann, marschieren 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* ausgewiesen 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 «Die letzten Tage der Menschheit» weist sie schon am Anfang dieses Jahrhunderts nach. 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 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 glaubten sie ihm nicht und suchten hinter dem, was er sagte, seine wahre Absicht. Aber er hatte das gesagt, was er wollte. Er war «ehrlich».

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*. Dies führt immer wieder zur Not-

wendigkeit, von der Wirklichkeit als konkreter Lebensbedingung des Menschen her zu denken, die jeder Formulierung des abstrakten Allgemeininteresses (ideale Marktsituation 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 Abhängigkeitstheorie zugrunde liegen, 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 Kostenvorteile* verlassen. Diese Theorie von *Ricardo* versuchte zu beweisen, dass es in der Logik des internationalen Handels liegt, zum Vorteil aller Teilnehmenden auszuschlagen. Niemand verliert, 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 beruhe, 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 von bürgerlicher Seite entsprechend zurückgewiesen wurde. Die heute herrschende Theorie des internationalen Handels, wie sie *Michel Porter* vertritt, stimmt allerdings weitgehend mit der Kritik von *Rosa Luxemburg* überein. Die heutige Theorie gründet auf der allgemein akzeptierten These, dass die Marktwirtschaft ein Wirtschaftskrieg ist. In diesem geht es darum, Wettbewerbsvorteile zu haben. Die Reflexion über komparative Vorteile fällt weg.

Unter *Ökonomen* ist es 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 *Porter* sie zu einer Theorie des zynischen Kapitalismus verarbeitet. *Rosa Luxemburg* schloss aus diesen Sachurteilen auf die Notwendigkeit einer Transformation der «Kriegswirtschaft» in eine «Friedenswirtschaft». *Porter* hingegen sagt uns, dass Marktwirtschaft Krieg ist und dies folglich zu sein hat. Er schliesst die Möglichkeit von Alternativen aus. Seine Position wird zynisch.

Was Toffler mit der Vereinnahmung der Abhängigkeitstheorie und *Porter* mit der Theorie des internationalen Handels von *Rosa Luxemburg* tun, machen andere Autoren aus der *Fetischismustheorie* von *Marx*. In einem Buch von *Boltz* und *Bosshart* wird sie als Sachaussage übernommen und als zynische Theorie weitergeführt.⁴ *Marx* hatte die Ware als Fetisch angesprochen und daher den Markt als Götzendienst. Diese Aussagen bei *Marx* sind Sachurteile. Die Vertreter des utopischen Kapitalismus diskutierten diese Thesen nicht einmal. Sie erklärten die Fetischismustheorie für Metaphysik.

Bei *Marx* haben diese Sachaussagen allerdings eine kritische Bedeutung, da *Marx* ja den Bezugspunkt des Allgemeininteresses übernimmt. Er wird bei *Marx* zur konkreten Wirklichkeit des konkreten Menschen, die durch den Markt gefährdet wird. Auch hier machen *Boltz* und *Bosshart* ihre Umwertung der Werte. Sie übernehmen die Fetischismustheorie als Sachaussage, drehen sie aber um, um sie zu vereinnahmen. Da der *Markt ein Fetisch* ist, soll er es auch sein. Ausserdem kann die Ware nur Fetisch sein, denn eine Abschaffung der Warenbeziehungen hat sich als unmöglich erwiesen. Na, und? Daher kann die Fetischismustheorie als *zynischer Kapitalismus* weitergeführt werden. Dasselbe kann noch ande-

ren Marxschen Theorien widerfahren. Ausbeutung? Na, und? Der Kapitalismus ist zerstörerisch für Mensch und Natur? Na, und? Warum eigentlich nicht, wenn doch die Welt so ist?

Dieses zynische System ist *tautologisch*, sodass es im Wesen nicht kritisierbar ist. Tautologien kann man nicht widerlegen, sondern nur enthüllen. Das System tautologisiert sich, indem es kritische Sachaussagen übernimmt und zynisch interpretiert. Das aber setzt voraus, dass ganz grundsätzlich die Wirklichkeit als Instanz der Kritik überspielt wird. Gerade dies kann man aufzeigen. Man kann es aber nicht im Namen des Systems kritisieren, da es alle Werte dieser Art als utopisch eliminiert hat. Die Kritik ist daher nicht Ideologiekritik. Sie ist *Systemkritik*, Tautologiekritik, Zynismuskritik, Kritik der Todesmystik.

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 wenigstens indirekt anerkannt. Er setzte zwischen System und Wirklichkeit den *Automatismus des Marktes* mit seiner angeblichen *Tendenz zum Gleichgewicht* dank einer «unsichtbaren Hand». Man braucht sich danach um die Wirklichkeit nicht zu kümmern, weil der Automatismus des Marktes eine Harmonie von Eigeninteresse und Gesamtinteresse erzeugt. Ja, häufig wird behauptet, man dürfe sich um die Wirklichkeit nicht kümmern, um die selbstheilenden Kräfte des Marktes nicht ausser Kraft zu setzen. Einen analogen Effekt erreichte der historische Sozialismus durch seine Behauptung einer automatischen Tendenz zum Kommunismus.

Der *zynische Kapitalismus* höhlt diese Gleichgewichtstendenz aus, so dass aus ihr keine Kritik mehr folgen kann. Dies geschieht mittels einer ganz bestimmten Methode, die es erlaubt, das neoklassische

Denken vom neoliberalen deutlich zu unterscheiden.

Die Gleichgewichtsutopie wird vom *neoliberalen Populismus* zwar beibehalten. Dies gilt insbesondere für *Hayek* oder *Friedman* und dessen Schule von Chicago. Aber die Gründe dafür, dass der Markt in der Wirklichkeit diese Gleichgewichtstendenz nicht zeigt, 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 Ordoliberalen (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 fallengelassen oder an den Rand gedrängt. Der Neoliberalismus stellt den Markt als «*societas perfecta*» 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 es durch Intervention in den Markt auszugleichen galt. Aus neoliberaler Sicht allerdings sind die Interventionen in den Markt die Ursa-

che dafür, dass der Markt nicht so perfekt funktioniert, wie es seinem Wesen entspricht.

Hierdurch aber wird der Markt zum *totalen Markt* und der Kapitalismus zum «*totalen Kapitalismus*» (Milton Friedman). 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 einen 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 Verzichts 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. Wenn man zum Beispiel von der *Arbeitslosigkeit* spricht, geht man von einer vollkommenen Konkurrenz aus: Gäbe es vollkommene Konkurrenz, dann gäbe es auch Vollbeschäftigung. Folglich geht man auf die *Suche nach Marktstörungen*, die Arbeitslosigkeit hervorbringen, indem sie eine Totalisierung des Marktes verhindern. Ursachen der Unterbeschäfti-

gung sind daher: die Vollbeschäftigungspolitik der 50 und 60er Jahre, die Mindestlöhne, die Zahlung einer Arbeitslosenunterstützung, die Existenz von Gewerkschaften und von Staaten, die diese «*Monopole*», die Gewerkschaften angeblich sind, legalisieren. Man sichert also die Vollbeschäftigung dadurch, dass man alle Vollbeschäftigungspolitik, aber auch die Mindestlöhne und 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 deduzieren, dass es Marktstörungen gibt, deren Ergebnis die Verarmungsprozesse sind. Der Neoliberaler wird diese Marktstörungen schnell finden. Es sind die progressiven Steuern und ganz allgemein 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 Arbeitslosigkeit und Armut minimal werden.

Es überrascht dann 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 auf anderen Gebieten. Während der Rebellion in den Ghettos von Los Angeles im Jahre 1992 erklärte ein Vertreter der US-Regierung, dass die Ursache dieser Rebellion in der staatlichen Wohlfahrtspolitik der 60 und 70er Jahre zu suchen sei. Ganz so erklärt man das Bevölkerungswachstum als Folge staatlicher Interventionen mittels des öffentlichen Gesundheitssystems.

Auf diese Weise wird die *Utopie* versprochen als das *Ergebnis der Abschaffung aller Strukturen zum Schutze des menschlichen Lebens und der Natur*. Mit offenen Augen marschieren diese Neoliberalen in die Hölle, aber versprechen, dass sie dadurch in den Himmel kommen. Es ist die

Vorstellung jedes Extremismus, die auch hier herrscht: Je schlechter, desto besser. Wo hingegen die neoliberale Politik selbst gescheitert ist, beschuldigt sie die Politik, da diese nicht bis zu dem Extrem durchgeführt wurde, das die Lehrbücher vorsehen. Noch mehr Neoliberalismus gilt dann als die gemässe Lösung.

Dies ist der neoliberale Populismus. Heute spielt er insbesondere eine Rolle für die Propaganda zugunsten der Globalisierungspolitik. 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 ist es *Gerhard Schwarz* als Wirtschaftsredaktor der Neuen Zürcher Zeitung, der möglicherweise sogar ein Gläubiger dieses Populismus ist.⁵ Aber hinter der populistischen Fassade tritt der *Nihilismus* des zynischen Kapitalismus hervor: der unheimliche Gast. Er verzichtet auf alle Gleichgewichtstendenzen und erklärt einfach den Wirtschaftskrieg.

Die virtuelle Wirklichkeit

Der nihilistische Kapitalismus erreicht seine *offene Negation der Wirklichkeit*, wenn er ihre Relevanz schlichtweg leugnet. Damit tritt aufs neue der unheimliche Gast auf. Die wirkliche Wirklichkeit ist nicht mehr ein Kriterium für das System, sondern dieses produziert scheinbar die Wirklichkeit selbst als virtuelle Wirklichkeit. Es hat keinen Bezugspunkt mehr, der ausserhalb des Systems läge und auf den man sich kritisch beziehen könnte. So tautologisiert und totalisiert sich das System. Es ist alles, auch die Wirklichkeit selbst. Es wird zu dem, was Nietzsche den «*aktiven Nihilismus*» nennt.

Eine *Kritik des Systems* ist nur möglich durch Verweis auf die Zerstörung der Lebensbedingungen des Menschen, die es vorantreibt. Diese Kritik aber kann nur die Enthüllung der Tautologisierung des Systems sein. Allerdings, je offensichtli-

cher dieser Zerstörungsprozess wird, umso mehr muss das System den Tautologisierungsprozess weiterführen. Durch Argumente kann es ihn aber nicht begründen. Das System ist tödlich und kann schwer das Gegenteil behaupten. Daher stützt es den Tautologisierungsprozess ab auf eine *Mystik des Todes*, sodass 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 wie das tausendjährige Reich der Nazis.

Es ist offensichtlich, dass in dieser Situation die *Ideologiekritik keine Antwort* mehr geben kann. Sie setzt 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. Aber mit der Ankunft des nihilistischen Systems endet nicht nur die Ideologiekritik und damit die Aufklärung, die nur ausgehend vom *utopischen System* 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 *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.

Auf diese Weise wird die nihilistische Position zur adäquaten Stellungnahme, die eine *Politik der Exklusion* grosser Teile

der Bevölkerung und der *Zerstörung der Natur* zu begründen vermag. In seiner Wirklichkeitsvorstellung 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 Inklusion der gesamten Bevölkerung nicht einmal formulieren, geschweige denn konzipieren. Vom Gesichtspunkt des nihilistischen Systems aus kann man einer solchen Politik der Inklusion nicht einmal einen Sinn abgewinnen. Was man nicht denken kann, kann man auch nicht verwirklichen.

Aber 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 gemacht, sie beginnt erst mit dem Marxschen Denken. Man kann daher Marx nicht einfach auf die Ideologiekritik hin verstehen, ohne hinzuzufügen, 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 oder der idealen Planungssituation in den Theorien vollkommener Planung) vorangehen muss.

Da aber eine solche Analyse der Bedingungen der Möglichkeit menschlichen Lebens die Tautologisierung des nihilistischen Systems nur 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 möglich. Sie gibt 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, das in den letzten Jahrzehnten sonst nicht die geringste Rolle gespielt hat. 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 auf einen Prozess des Denkens, in dem 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 sei, 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 Verfolgung 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.

1 Otto Graf Lambsdorff, Gezähmtes Eigentum, Wirtschafts-Woche, Nr.45, 1.11.91, S. 104/105.

2 Jürgen Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt 1991, S.142.

3 Alvin Toffler, Machtbeben. Powershift. Wissen, Wohlstand und Macht im 21. Jahrhundert, Düsseldorf 1990, S. 477f. und 481.

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

5 Vgl. Roland Baader (Hg.), Wider die Wohlfahrtsdiktatur. Zehn liberale Stimmen. Reihe: Freiheitsdenker der Gegenwart, Resch. Gräfelfing 1995.