

## Kritik des Postfaktischen



Lars Distelhorst

# Kritik des Postfaktischen

*Der Kapitalismus und seine Spätfolgen*

Wilhelm Fink

Dieses Buch entstand mit freundlicher Unterstützung der Fachhochschule Clara Hoffbauer Potsdam

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig.

© 2019 Wilhelm Fink Verlag, ein Imprint der Brill-Gruppe  
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland)

Internet: [www.fink.de](http://www.fink.de)

Einbandgestaltung: Martin Mellen und Peter Zickermann, Bielefeld  
Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

ISBN 978-3-7705-6428-6 (paperback)

ISBN 978-3-8467-6428-2 (e-book)

*Für Zora. Sapere aude, mein Kind ...*



Jedes Stadium der Knechtschaft ist sowohl subtiler als auch schlimmer  
als das vorhergehende

JEAN BAUDRILLARD

•••

Der Kapitalismus, das ist nicht der Sieger  
Viel schlimmer als das, er blieb einfach über

Als Drache der finstersten Kategorie  
Liegt er stinkend auf der Demokratie

GEORGETTE DEE

••  
•

# Inhaltsverzeichnis

**Einleitung** 1

**Spielarten der Kritik** 11

Verstümmelungen des Genießens 14

Selbstoptimiertes Humankapital 24

Expotentielles Wachstum 34

In geschichtlicher Mission 43

**Von der Aufklärung zur Postfaktizität** 53

Identität und kosmische Furcht 56

Affen, Unworte und Demokratie 66

Post-Truth ist Bullshit 75

Irrationale Rationalitäten 85

**Der große Leveller** 95

Encore ... Geld und Kapital 98

Leinwände zu Rücken 104

Einige Marxlektüren 118

Implosion der Differenzen 136

**Gesellschaft und Psychose** 151

Verlust der Ideologie 154

Psychotisches Gleiten 170

Gekränkter Narzissmus 184

Fatale Strategien 199

**Sollbruchstellen** 217

Armut und Solidarität 220

Lernen als Muße 231

Kontingenz der Kreativität 241

Glaube und Hoffnung 252

**Zum Schluss** 261

**Anmerkungen** 271

**Literatur** 281





## *Einleitung*



*Brothers and sisters, I wanna see a sea of hands out there, let me see a sea of hands. I want everybody to kick up some noise, I want to hear some revolution out there brothers, I wanna hear a little revolution. Brothers and sisters, the time has come for each and every one of you to decide whether you are gonna be the problem or whether you are gonna be the solution. You must choose brothers, you must choose. It takes five seconds, five seconds of decision, five seconds to realize your purpose here on the planet. It takes five seconds to realize that it's time to move, it's time to get down with it. Brothers, it's time to testify and I want to know, are you ready to testify, are you ready, I give you a testimonial, the MC5 ...*

Mit diesen Worten eröffnete die Band MC5 1968 ein mittlerweile legendäres Konzert in Detroit. In Frankreich und Deutschland erschütterten massive Studentenunruhen die Grundfesten der Gesellschaft und in Vietnam erlitten die Truppen der USA in ihrem Versuch, den Sieg des kommunistischen Nordens zu verhindern, eine historische Niederlage. Die Revolution und mit ihr die Aussicht auf radikale Veränderung schienen lautstark an die Türen zu klopfen, als wäre es lediglich noch eine Frage der Zeit, bis der Kapitalismus von der Bühne der Geschichte gefegt werden würde. Angesichts dessen bestand die Frage für viele Menschen nur noch darin, auf welche Seite es sich zu stellen galt: auf die eines ausbeuterischen, dekadenten Systems, das immer deutlicher zu einer Leiche der Geschichte wurde oder auf die Seite der Zukunft, in der die Menschen endlich die Gelegenheit ergreifen würden, die im Kapitalismus herangereiften ungeheuren Produktivkräfte unter gemeinsame Verwaltung und in den Dienst der Entfaltung eines jeden Menschen zu stellen. Angesichts dieser so einfachen wie eindeutigen Konstellation war man entweder Teil des Problems oder Teil seiner Lösung und die Entscheidung für das eine oder andere lag auf der Hand.

Dass sich die Ansage der MC5 offensichtlich wesentlich eher an die Brüder als die Schwestern wendet und aus der vietnamesischen Revolution ebenso wie aus vergleichbaren Umstürzen ihrer Zeit alsbald ein Regime der Arbeits- und Umerziehungslager wurde, weist indes auf all jene Probleme hin,

mit denen die Forderung nach revolutionärer Umgestaltung der Gesellschaft bereits damals schwanger ging. Trotz alledem gab es ein tief sitzendes Streben nach Veränderung. Die Möglichkeit einer anderen Welt erschien real genug, als dass zahlreiche Menschen mit aller Leidenschaft für sie einstanden.

Dieser Glaube an die Notwendigkeit der Überwindung des Kapitalismus ging vor allem auf die in weiten Teilen der Linken geteilte Überzeugung zurück, die zentralen gesellschaftlichen Probleme ließen sich nicht innerhalb einer kapitalistischen Gesellschaft lösen. Probleme wie Armut, Rassismus oder Krieg, so das Argument, würden in der innersten Logik des Kapitalismus selbst wurzeln und könnten aus diesem Grund nicht auf dem Weg allmählicher Reformen überwunden werden. Sicherlich war diese Haltung nicht unumstritten und wurde von vielen rundherum abgelehnt. Sie besaß jedoch genügend Wirkmächtigkeit, um alle, die von einer friedlichen, solidarischen Gesellschaft träumten, vor die Entscheidung zu stellen, sich entweder dem reformorientierten oder dem revolutionären Flügel des politischen Spektrums anzuschließen. Für die Vertreter\_innen des Letzteren reduzierte sich diese Alternative zu der Frage, ob man Teil der Lösung oder des Problems sein wollte. Natürlich war diese Opposition rein rhetorischer Natur und die Entscheidung vor ihrer Formulierung bereits getroffen – five Seconds.

Die Existenz einer Kritik, die im marxischen Sinne insofern radikal ist, als sie an die Wurzel der Dinge rührt, um statt der verschiedenen Manifestationen der gesellschaftlichen Logik diese Logik selbst zu verändern, die Existenz einer transformativen Kritik also, ist heute keine Selbstverständlichkeit mehr und hat ihre Legitimation in weiten Teilen, wenn nicht sogar gänzlich eingebüßt.

Mit Blick auf die OECD, mindestens aber die G7-Staaten, ist es dem Kapitalismus seit dem 2. Weltkrieg gelungen, viele der im Rahmen transformatorischer Kritik konstitutiv mit ihm verknüpften Probleme in starkem Maße zu lindern oder gar zu lösen. Der Lebensstandard breiter Teile der Bevölkerung befindet sich auf einem noch vor 100 Jahren unvorstellbar hohem Niveau. Infrastrukturen wie Bildungswesen, Gesundheitsversorgung, Transport und Kommunikation sind von guter Qualität und stehen der Allgemeinheit niedrigschwellig zur Verfügung. Die Arbeitszeiten wurden auf ein erträgliches Maß reduziert und zur Absicherung der Arbeitslosen in einigen Staaten ein System sozialer Absicherung geschaffen, das zwar nur einen sehr eingeschränkten Zugang zur breiten Palette an Konsumangeboten eröffnet, doch immerhin eine verlässliche Absicherung existentieller Grundbedürfnisse erlaubt. Sicher fußt all das auch auf der Ausbeutung breiter Teile der Welt, deren Armut eng mit dem Reichtum der westlichen Industrienationen verknüpft ist. Und natürlich wäre dies aus ethischer Sicht Grund genug, den Kapitalismus zugunsten einer

Wirtschaftsordnung zu überwinden, die allen Menschen gleichberechtigten Zugang zum hiesigen Niveau des Wohlstands eröffnet. Doch sind ethische Erwägungen kein solides Fundament für transformatorische Politik und Revolutionen keine Artikulationen von Selbstlosigkeit – auch wenn dies wünschenswert wäre.

Zudem gibt es durchaus auch mit Blick auf die internationale Verbreitung von Armut Erfolge zu vermelden. Im Rahmen der Strategien zur Umsetzung der Millenniumsziele ist es in den letzten 30 Jahren gelungen, extreme Armut um mehr als die Hälfte zu reduzieren. Ebenso zeitigen die internationalen Klimakonferenzen trotz der Halbherzigkeit ihrer Ergebnisse insofern Erfolge, als heute die Notwendigkeit zur Verhinderung des Fortschreitens der Erderwärmung einen festen Platz auf der politischen Agenda einnimmt und viele Staaten sich durchaus ernsthafte Gedanken darüber machen, welche Wege nachhaltigen Wirtschaftens sie beschreiten können, um nicht Opfer des Klimawandels zu werden. Dass die Motivation hierzu in der Beibehaltung des etablierten Wirtschaftssystems liegt, wodurch die dem Problem zugrunde liegende Haltung gegenüber der Natur unangetastet bleibt, mag zwiespältig erscheinen, macht die Konsequenzen im Fall des Erfolgs aber nicht weniger wünschenswert.

Natürlich wäre es naiv, mit Blick auf das Leben in den westlichen Industriestaaten oder die Umsetzung der Millenniumsziele und ähnlicher Programme in Euphorie auszubrechen. So gibt es auch in den reichen Ländern dieser Erde Bevölkerungsteile, die unter absoluter Armut leiden (z.B. die Roma in Osteuropa oder den Ländern des ehemaligen Jugoslawien), die Halbierung der weltweiten Armut stellt aufgrund des Wachsens der Weltbevölkerung eine statistische Verzerrung dar und es mehren sich Stimmen, die öffentlichkeitswirksam den Klimawandel bestreiten. Doch sind die Erfolge auch unter kritischem Blick nicht von der Hand zu weisen.

Die so tief in der Geschichte der Linken verwurzelte Unterscheidung zwischen Reform und Revolution mitsamt der sie tragenden These, der Kapitalismus sei außerstande, die von ihm hervorgebrachten Probleme wie Armut, Bildungsungleichheit, mangelnden Zugang zu medizinischer Versorgung etc. zu lösen, scheint mit den Fortschritten auf diesen Gebieten mehr und mehr an Plausibilität zu verlieren. Angesichts dessen ist transformative Kritik heute vor die Frage gestellt, ob die Überwindung des Kapitalismus zugunsten einer alternativen Gesellschaftsordnung noch eine sinnvolle Forderung sein kann oder es an der Zeit ist, sie zu anderen Diskursen musealen Charakters in die Mottenkiste zu sortieren.

Entgegen solcher Sirenenrufe ist dieses Buch von der Überzeugung getragen, nichts sei heute notwendiger, als auf die grundlegende Transformation der

bestehenden Verhältnisse hinzuwirken, damit das soziale Leben sich in seiner potentiellen Fülle entfalten und Glück zu einer realistischen Perspektive werden kann. Damit reiht es sich in die lange Tradition transformativer Kritik, versucht ihr aber durch einen Neuansatz zu neuer Wirkmächtigkeit zu verhelfen. Das Beharren auf der Diagnose, die erzielten Fortschritte seien nur ein Tropfen auf dem heißen Stein, mag argumentativ eine gewisse Plausibilität für sich reklamieren können, greift aber wesentlich zu kurz. Zumal ist sie von dem pikanten Paradox durchzogen, die Umsetzung der eigenen Forderungen dort fürchten zu müssen, wo sie im Rahmen des bestehenden Systems vollzogen werden, da ihr dies letztlich die Argumente entzieht.

Die Notwendigkeit transformatorischer Kritik ist logisch betrachtet an drei Bedingungen gebunden, die gleichzeitig erfüllt sein müssen, um den Ruf nach radikaler Veränderung gerechtfertigt erscheinen zu lassen.

1. Das oder die von der Kritik verhandelten Probleme müssen systemisch innerhalb des jeweiligen Gesellschaftsmodells angelegt sein, wodurch ihre Überwindung an die gleichzeitige Überwindung dieses Modells gekoppelt ist.
2. Die diagnostizierten Probleme müssen von näherungsweise universellem Charakter sein, damit die Notwendigkeit der Veränderung zur Angelegenheit der Mehrheit und nicht nur eines kleinen Teils der Bevölkerung wird.
3. Die Diskussion muss sich auf Probleme richten, deren Dringlichkeit als ausreichend intensiv empfunden wird oder empfunden werden kann, um die Überzeugung zu tragen, es sei eine lohnenswerte Anstrengung, das Risiko von Veränderung in Kauf zu nehmen, um nach einer in ihren Konturen noch offenen Alternative zu greifen.

Die Nichterfüllung der ersten Bedingung verwandelt Kritik in Willkür, die der zweiten in Ethik und die der dritten in Exaltiertheit. Angesichts der aktuellen politischen Situation in den westlichen Industrienationen erfüllen die klassischen Argumentationsstrategien transformativer Kritik vielleicht ein oder zwei dieser Kriterien. Keine aber ist in der Lage, sie alle drei zu umgreifen.

Dass dies keinen Grund zum Feiern angesichts eines glücklichen Endes der Geschichte darstellt, dürfte indes den meisten Menschen klar sein, denn diese Gesellschaft ist von einem tiefen Paradox durchzogen. Einerseits ist es ihr gelungen, dem überwiegenden Teil der Bevölkerung einen vergleichsweise hohen Lebensstandard zu eröffnen, andererseits aber stellen sich angesichts dessen weder das gute Leben noch auch nur die Aussicht auf Glück ein. Die Verbreitung psychischer Krankheiten ist hierfür ein ebenso deutliches Indiz wie die durchweg niedrigen Geburtenraten oder die Verbreitung von Ressentiments und Sozialchauvinismus in breiten Teilen der Bevölkerung. Wo Freud

1930 ein allgemeines „Unbehagen in der Kultur“ ausmachte, ließe sich heute von einem „Unbehagen im Kapitalismus“ sprechen. Dieses Unbehagen ist insofern perfide, als es von der tiefen Ratlosigkeit begleitet wird, wie ihm Ausdruck verliehen werden könnte, da es in vielen Fällen vielleicht auch materielle Ursachen haben mag, selbige aber weit entfernt sind, es in seiner Gänze logisch zu erklären. Es macht sich als eine Form der Leere bemerkbar, die sich in dem ratlosen Schulterzucken artikuliert, mit dem wir auf die Frage antworten, in was wir den Sinn unseres Lebens in dieser Gesellschaft oder, schwerer noch, den Sinn dieser Gesellschaft selbst erblicken. Wer weder auf die eine noch auf die andere Frage eine Entgegnung hat, ist auch frei von jedem Bestreben, sich handelnd und engagiert in die Gesellschaft einzubringen, da von ihr weder ein Versprechen noch eine Perspektive ausgehen. Zurück bleibt das Gefühl, trotz der auf den ersten Blick so guten Startvoraussetzungen stimme etwas einfach nicht.

In dieser Hinsicht geht es heute vielen Menschen wie dem Protagonisten Neo im Film „Matrix“. Auf der Suche nach einer Antwort für den nagenden Zweifel in seinem Inneren durchforstet er das Netz nach Indizien, die ihm zu verstehen helfen, was mit der Welt um ihn herum los ist, die auf den ersten Blick so selbstverständlich erscheint und sich doch anfühlt, als wandle man in Kulissen aus billigem Sperrholz. Doch in der Wirklichkeit wird keine Frau mit einem auf die Schulter tätowierten weißem Kaninchen (wie in der Erstbegegnung zwischen Neo und Trinity – eine wunderschöne Anspielung auf Lewis Carrolls „Alice im Wunderland“) an die Türen der heutigen Menschen klopfen, um sie in die tiefsten Tiefen des Kaninchenbaus zu führen, wo Realität und Fiktion wieder zu komfortabler Trennung finden und das Problem klar definiert auf dem Tisch liegt. Dem „Unbehagen im Kapitalismus“ auf den Grund zu gehen muss heute das erste Anliegen der Kritik sein, denn es besitzt systemischen Charakter, hat ein universelles Moment und macht sich als immer dringenderes Gefühl bemerkbar – könnte also den Weg zur Erschließung eines tiefer liegenden Problems weisen, das die drei formulierten Voraussetzungen transformativer Kritik erfüllt.

Das vor allem in den Feuilletons diskutierte Phänomen der Postfaktizität stellt eine wesentliche Dimension jener Erfahrung von Leere und Sinnlosigkeit dar, der die Subjekte heute allerorten ausgesetzt sind. Wo sich der öffentliche Diskurs nicht länger durch Verweis auf Argumente, Logik oder Fakten rechtfertigen muss, solange er sein Ziel erreicht und dazu passende Gefühle hervorbringt, schwindet das Gefühl, sich in einer sinnvoll strukturierten Welt zu bewegen. Angesichts zunehmender Beliebtheit verwandelt sich die soziale Welt in eine formlose Gallerte, deren Konturlosigkeit weder Halte- noch Orientierungspunkte bietet und als letzte Option nur den Rückzug nahe legt.

Die allseits verbreiteten Klagen über die Exzesse der Medialisierung, die Aufgabe journalistischer Standards und den Machthunger des Populismus werden an dem Phänomen ebenso wenig ändern wie Faktenchecks oder die Verpflichtung sozialer Medien zu schnellerem Eingreifen im Falle gezielter Meinungsmanipulation. Es mag erstrebenswert sein, an den Werten der Aufklärung festzuhalten (auch wenn deren Konsequenzen keineswegs nur segensreich waren) und sie entschlossen gegen Angriffe zu verteidigen. Und zweifelsfrei ist der Hinweis richtig, ohne valide Kriterien, um gute von schlechten Argumenten zu unterscheiden, würde die Idee der Demokratie ad absurdum geführt, womit letztlich die Möglichkeit öffentlicher politischer Diskussion verschwände. Doch zeugt der schnelle Fingerzeig auf die üblichen Verdächtigen: Medien, Populismus, Profitgier und Machtstreben von tiefer Hilflosigkeit gegenüber dem Phänomen der Postfaktizität. Zumal unterschätzt er die Fähigkeit der Menschen, zwischen dem einen und dem anderen zu unterscheiden und verwandelt sie in passive Rezeptoren eines Diskurses, dessen wahre Beweggründe und Ziele sie nicht verstehen. Das in sich gebildet wahnenden Kreisen verbreitete mitleidige Lächeln über Donald Trump und seine Anhänger\_innen gibt eine Ahnung davon, in welchem Maß die Kritik der Postfaktizität heute schon zu einem Medium sozialer Distinktion geworden ist und als solches gerade des Gegenstands bedarf, den sie im nächsten Atemzug zu kritisieren vorgibt. Dass solche Kritik nur an der Oberfläche kratzt, statt ihrer Aufgabe gemäß zu den Wurzeln vorzudringen, liegt auf der Hand.

Statt Facebook und Google mit weiteren Maßnahmenkatalogen zu konfrontieren, scheint es angesichts dessen geboten, die Laufrichtung zu ändern, damit es uns nicht ergeht, wie der Maus in Kafkas kleiner Fabel. Der Kapitalismus wird üblicherweise mit einer Form der Rationalität gleichgesetzt, deren paradigmatischer Ausdruck in der kalten Berechnung von Gewinn und Verlust liegt, angesichts derer Bindungen, Gefühle, Wünsche und Träume in den Hintergrund treten. Vor diesem Hintergrund hebt sich Postfaktizität ab wie ein Fremdkörper, der sich nicht in die Kultur des Kapitalismus einpassen lässt, weil er weder zu ihrer Diskussionskultur passt noch sich so einfachen Berechnungen fügen mag wie den prognostizierten Folgekosten des Klimawandels oder der Nützlichkeit instrumentell kanalisierter Migrationsbewegungen angesichts von Fachkräftemangel und demographischer Entwicklung. Von all dem will dieser Diskurs nichts wissen und weist jedes noch so logische Argument von sich.

An dieser Stelle muss auf die tiefe Verflechtung der kapitalistischen Rationalität mit Momenten der Irrationalität verwiesen werden. Der Kapitalismus war, wie nicht nur seine Kritiker\_innen betonten, nie eine ausschließlich rationale Ordnung. Er sät Empörung unter den Menschen, deren Arbeitskraft er



benötigt, bringt regelmäßige Krisen hervor, in denen mühevoll Geschaffenes über Nacht zerstört wird, beseitigt durch Effizienzsteigerung die Notwendigkeit langen Arbeitens, ohne der frei werdenden Zeit eine sinnvolle Perspektive zu erschließen und zerstört die Natur, derer er als Ressource bedarf. Schon die rituelle Verkündung der Wirtschafts- und Wachstumsprognosen, ohne Verweis auf die einzig relevante Frage, was denn da von wem und zu wessen Nutzen produziert wird, zeugt von der in seinem Inneren liegenden Absurdität.

Die wohlfeilen Forderungen nach rationaler Argumentation zeugen angesichts dessen von einer befremdenden Realitätsblindheit. Die Rationalität des Kapitalismus und der von ihm hervorgebrachten Kultur waren schon immer ein mehr als zweiseitiges Schwert. Die Irrationalität der kapitalistischen Rationalität scheint aus diesem Blickwinkel ihren paradigmatischen kulturellen Ausdruck im Phänomen der Postfaktizität zu finden. Doch auch dies greift noch zu kurz. Wo das Irrationale in Form der Negation an die Rationalität gebunden bleibt, weisen postfaktische Diskurse jede Beziehung zu Logik und Wahrheit selbst zurück. Postfaktizität ist weniger irrational als arational, da sie weder zur Rationalität noch zur Irrationalität ein Verhältnis unterhält und aus diesem Grund ein vor allem sinnloser Diskurs ist – auch wenn ihre Folgen durchaus dramatisch sind.

Das Postfaktische tiefer gehend zu verstehen, kann nur durch Klärung der Frage gelingen, inwiefern die von postfaktischen Diskursen vollzogene Aufkündigung sinnvollen Sprechens in einer tiefer liegenden Zersetzung sozialer Sinnstrukturen begründet ist und welche Konsequenzen dieser Prozess für die Gesellschaft als Ganzes und die in ihr lebenden Menschen hat. Genau dies ist Absicht des vorliegenden Buches. In einem Satz zusammengefasst entfaltet es folgende These:

*Die Absurdität des um sich greifenden postfaktischen Diskurses ist Symptom einer in der Entwicklung des Kapitalismus angelegten Tendenz zur fortschreitenden Entleerung gesellschaftlicher Sinn- und Bedeutungsverhältnisse, die den Menschen ihre Fähigkeit zur produktiven Integration des Narzissmus nimmt und sie zu Kompensations- und Abwehrstrategien veranlasst, die von Rückzug bis zum Rassismus reichen.*

Die Argumentation teilt sich in fünf größere Kapitel. Das erste Kapitel zeigt, inwiefern die etablierten Formen der Kapitalismuskritik zwar nach wie vor auf zentrale gesellschaftliche Widersprüche verweisen, trotz allem aber kein geeigneter Ausgangspunkt für transformative Kritik sein können. Das zweite Kapitel analysiert die aktuelle Diskussion über Postfaktizität und fragt nach der eigentlichen Struktur des Phänomens, um es anschließend mit dem Zusammenspiel

von Rationalität und Irrationalität innerhalb des Kapitalismus zu verknüpfen. Das dritte Kapitel spannt den Bogen von der Irrationalität zur Auflösung von Sinn- und Bedeutungsverhältnissen, indem es die fortschreitende Ökonomisierung der Gesellschaft als Prozess der schrittweisen Nivellierung von Differenzen interpretiert, der zu einem Zusammenbruch des Diskurses in der Äquivalenz führt. Das vierte Kapitel verortet die Konsequenzen dieser Bewegung in einer dem Geschehen der Psychose verwandten Struktur der Gesellschaft, angesichts derer die Menschen sich nicht mehr an das Soziale binden können und auf eine Form des Narzissmus zurückgeworfen werden, derer sie durch Kompensations- und Abwehrstrategien zu entgehen versuchen, von denen die Gefahr des Umschlagens in rassistische Gewalt ausgeht. Das fünfte Kapitel fragt schließlich nach möglichen Ansatzpunkten gesellschaftlicher Veränderung, indem es die utopischen Kerne herausarbeitet, von denen die Gesellschaft heute schon durchdrungen ist.

## *Spielarten der Kritik*



Die Kritik des Kapitalismus konzentriert sich aktuell auf zwei Gebiete. Erstens zielt sie auf die Problematik der Ausbeutung von Mensch und Natur. Zweitens fragt sie nach den Machtmechanismen, durch die Menschen zu Subjekten gemacht werden. Der Ausbeutungsdiskurs richtet sich vor allem auf Faktoren wie schlechte Bezahlung und soziale Ungleichheit, hat seit den 70er Jahren aber ein weiteres Feld hinzugewonnen und nimmt die Plünderung der Ressourcen und Zerstörung der Natur in den Blick. Bei den Subjektivierungsweisen geht es vor allem um die zahlreichen Wege, auf denen Menschen für ihre Rolle als Arbeitskräfte und Konsument\_innen zurechtgemacht werden. Durch ihren Fokus auf Individuum und Umwelt sowie Arbeit und Freizeit decken diese vier Kritikformen das komplette Spektrum des heutigen sozialen Lebens ab und stellen dessen aktuelle gesellschaftliche Verfassung in Frage. In ihrer Stoßrichtung unterliegen sie aber einer unhintergehbaren Ambivalenz. Zwar weisen sie auf tief in der Gesellschaft angelegte Verwerfungen hin und verdeutlichen die Notwendigkeit des Umdenkens in zahlreichen Gebieten der Gesellschaft. Doch ist keine der vier Kritikformen geeignet, den Kapitalismus als System in Frage zu stellen, da sie nicht verdeutlichen können, inwiefern die von ihnen diagnostizierten Widersprüche systemisch im Kapitalismus angelegt sind, bzw. dies nicht einmal in ihrer Intention liegt. Das nimmt den Kritikformen weder die Berechtigung noch lässt es sie unrechtmäßig erscheinen, beraubt sie aber der Fähigkeit, als Grundlage transformativer Kritik zu fungieren. Dies herauszuarbeiten wird Gegenstand des folgenden Kapitels sein und die Basis bereiten, von der aus anschließend eine andere Perspektive der Kritik entwickelt wird.

# Verstümmelungen des Genießens

Die Kritik an der Konsumgesellschaft richtet sich vor allem auf die durch den Kapitalismus hervorgebrachte Kultur. Wie Rosa Luxemburg in ihrer Schrift „Die Akkumulation des Kapitals“ nachgewiesen hat, steht eine auf ständiger Profitmaximierung basierende Gesellschaft vor der Aufgabe, die von ihr produzierten Waren auch verkaufen zu müssen. Dies geht mit zwei Problemen einher. Zum einen bringt die Massenproduktion viele Waren hervor, die bis zu diesem Zeitpunkt kein Mensch gebraucht hat. Zum anderen müssen deren potentielle Konsument\_innen nun davon überzeugt werden, diese Waren sehr wohl zu brauchen und in der Regel viel Geld dafür zu bezahlen.

Um die verschiedenen Stränge, aus denen sich diese Form von Kritik zusammensetzt, besser zu verstehen, werfen wir einen Blick auf das zum Zeitpunkt der Niederschrift dieses Buches populär gewesene Lied „Testament“ von Sarah Lesch, das den Protestsongcontest 2016 gewonnen, bei YouTube Millionen von Klicks erhalten hat<sup>1</sup> und zudem als paradigmatische Verkörperung der popkulturellen Spielart von Konsumkritik betrachtet werden kann. Die Erziehung zum Konsum beginnt laut Leschs Text bereits im Kindesalter. Sie wird durch eine oder mehrere Machtinstanzen verantwortet, die sich hinter einem anonymen „sie“ verstecken, das wahrscheinlich stellvertretend für alle jene steht, die an der Konsumgesellschaft gut verdienen oder mit ihr bereits so konform gehen, dass „sie“ die Fähigkeit verloren haben, selbige kritisch zu hinterfragen. Das Mitläufertum in der Konsumgesellschaft hat jedoch einen hohen Preis, da es offensichtlich durch ein erhebliches Maß an Entfremdung erkaufte wird, das bis zur Ebene der Gefühle und des Körpers reicht, die nicht mehr richtig gespürt werden können. Richtig bedeutet in diesem Zusammenhang so viel wie unmittelbar, unverfälscht, direkt. Es werden also zwei Menschentypen ausgemacht: einmal der Mensch, wie er wirklich ist und dann der Mensch, wie er von der Gesellschaft zugerichtet wird. Letzterer verliert den Zugang zu sich selbst und kompensiert diesen Mangel durch die Hinwendung zu „Kunst und Konsum“ (die Lesch kritisch in einer Zeile miteinander verknüpft). Der dem konsumgesellschaftlich zugerichteten Menschen entgegengestellte ursprüngliche Mensch (beliebt ist hier die auch von Lesch gebrauchte Kindheitsmetapher) führt, sofern man ihn denn ließe, offensichtlich ein glücklicheres Leben.

Interessant ist hier vor allem auch der von Lesch gebrauchte Begriff Klugheit, der Kindern zu- und Erwachsenen abgesprochen wird, was einerseits die etablierte Hierarchie der Generationen im Lernprozess umkehrt und den Begriff andererseits vom Bildungsbegriff entfernt, um ihn in die Nähe eines eher intuitiven Wissens um das gute Leben zu rücken, das jenen eigen ist, die trotz

kapitalistischer Versuchung noch Zugang zu sich selbst haben. Entsprechend fällt der Song ein Urteil über die Schule. Ebenso wie die Gesellschaft ist auch die Schule als wichtigste Bildungsinstitution vor allem um den Konsum herum arrangiert. Oberflächlichkeiten wie Schönschrift, Lehrpläne und gut gespitzte Bleistifte sind wichtiger als das, worum es eigentlich gehen sollte: den Menschen als Teil der Natur, die, wenn überhaupt, nur aus der sicheren Distanz eines Klassenzimmers betrachtet wird. Dies steigert nicht nur die Entfremdung, sondern macht die Schule zu einer Institution, die sich entgegen ihres Auftrages, Kinder zu selbstständigen und kritischen Menschen zu erziehen, in Komplizenschaft zur Konsumgesellschaft begibt. Die von ihr vermittelten Bildungsgüter verwandeln sich in Waren, die ebenso konsumiert werden wie alle anderen Waren und dadurch ihre Bedeutung für das wahre Leben verlieren. Die totale Vereinnahmung der Gesellschaft durch den Imperativ des Konsums sowie dessen Reproduktion durch alle Stadien und Instanzen des Sozialisationsprozesses nehmen den Menschen jede Möglichkeit alternativer Lebensführung.

Die Konsumgesellschaft ist nicht nur deshalb perfide, weil sie keinen Widerspruch erlaubt und die Menschen von sich selbst entfremdet. Die von ihr ausgehende Bedrohung liegt vor allem darin, den Menschen das, was sie krank macht, als Heilungsversprechen zu präsentieren und dadurch in ständiger Abhängigkeit von Scheinlösungen zu halten, die bei genauer Betrachtung das eigentliche Problem darstellen. Konsum macht es schlimmer, nicht besser, und doch bleibt uns nichts als Konsum, um gegen das Gefühl anzukämpfen, das in unserem Leben einfach etwas fehlt.

Der Erfolg des Liedes rührt wahrscheinlich daher, dass es Lesch gelungen ist, die wesentlichen Punkte linker Konsumkritik zu bündeln und in einen Text zu verpacken, der sie in verdichteter Form auf den Punkt bringt. Gerade aufgrund der hohen Qualität des Textes wird bereits an diesem Punkt eine zentrale Schwierigkeit konsumkritischer Argumentation deutlich. Sie ist epistemologischer Natur und gilt der Frage, wie angesichts der totalen Durchdringung der Gesellschaft durch den Konsum ein Standpunkt möglich ist, der das Geschehen kritisch von außen in den Blick nimmt. Wenn die Konsumgesellschaft als soziales Immanenzfeld ohne Außen verstanden wird, kann es diesen Punkt logisch betrachtet nicht geben. Die Behauptung der Existenz dieses Platzes ist also nur möglich, indem implizit die Gültigkeit der zuvor formulierten Kritik eingeschränkt wird, was über die stillschweigende Einführung eines logischen Bruchs hinaus recht unangenehme Konsequenzen hat. War der Mensch zuvor qua Sozialisation an eine Gesellschaft gebunden, die ihn aushöhlte und ihm als Kompensation nur den Konsum anbot, dessen Enttäuschung gerade Grund seiner inneren Leere war, tritt an dessen Stelle nun ein Mensch, der die Wahl

hat, ob er das Spiel mitspielen will, auch wenn es angesichts biographischer Prägung und gesellschaftlichen Drucks offensichtlich schwer ist, sich dagegen zu entscheiden, was einem derartigen Entschluss eine fragliche heroische Komponente verleiht.

An Stelle der stringenten Kritik des Funktionierens gesellschaftlicher Strukturen droht aus dieser Sicht die Kritik eines Lebensstils zu treten, der aufgrund einer Oberflächlichkeit und Dummheit zurückgewiesen wird, die nicht zuletzt auch die der verführten Menschen ist. Konsumkritik befindet sich aus diesem Grund stets in gefährlicher Nähe zu einem Diskurs, dessen Ziel weniger auf effiziente Kritik der Gesellschaft zielt, als auf soziale Distinktion. Vielleicht kapriziert sich diese Form der Kritik deshalb gerne auf Medien wie Fernsehen, Internet und Computerspiele, die dem Bürgertum schon immer suspekt waren. „... Und am Nachmittag RTL2“ singt Lesch nicht wenig herablassend.

Ihre „wissenschaftliche“ Fortsetzung findet solche Kritik dort, wo ihr berühmte „Spezialisten“ wie der Hirnforscher Manfred Spitzer zur Seite springen, indem sie behaupten, es könne als erwiesen gelten, dass Fernsehen „dumm, dick und gewalttätig“ mache und daraus die Befürchtung ableiten, wenn alles so weitergehe, würden „wir“ (womit er wahrscheinlich die Deutschen meint) in 20 Jahren die T-Shirts für China nähen (und nicht umgekehrt, wie sich das offensichtlich gehört)<sup>2</sup>. Bereits an dieser Stelle wird deutlich, mit welcher großer Vorsicht Konsumkritik genossen werden sollte, da sie mühelos mit reaktionären und chauvinistischen Diskursen verschaltet werden kann, statt auf deren emanzipatorische Überwindung hinzuarbeiten.

Trotz ihres unangenehmen Beigeschmacks ist insbesondere die medienkritische Variante der Konsumkritik zugleich ein wichtiger Teil der Ideologiekritik, da mit Rundfunk und Film eine „Kulturindustrie“ (Horkheimer/Adorno 1996) entstanden ist, die ein wesentliches Moment von Herrschaft darstellt. Angesichts der flächendeckenden Verbreitung von Fernsehen, Internet und Computerspielen seit dem Ende des zweiten Weltkrieges kann der kritische Blick Adornos und Horkheimers kaum ernst genug genommen werden. Die Verstrickung eines Großteils der medialen Produktion in die Aufrechterhaltung von Herrschaftsmechanismen durch die Kreation immer neuer Muster zur Reduktion der vom Leben im Kapitalismus hervorgerufenen kognitiven Dissonanzen, kann heute als selbstevident gelten.

In der gemäßigten Spielart der Medienkritik stehen zwei Sorgen im Vordergrund, die sich bei kurzem Hinsehen als eng miteinander verknüpft erweisen. Sie gelten der Veränderung von Sozialisationsverläufen (insbesondere derer von Kindern und Jugendlichen) und dem Schicksal der Demokratie. Historisch betrachtet ist die Kindheit keine Tatsache (eine von allen Menschen zu allen Zeiten durchlaufene Lebensphase), sondern eine soziale Konstruktion,



die vor ca. 300 Jahren an Bedeutung zu gewinnen begann und vor allem auf dem Gedanken beruhte, Kinder müssten in ihrer Entwicklung von den Zumutungen des Erwachsenenlebens geschützt werden, um sich frei entwickeln zu können. Dies bedeutete vor allem das Verbot von Kinderarbeit und die Einführung des Rechts auf Schulbesuch. Darüber hinaus aber auch die Schaffung einer kindgerechten Umgebung, die sich gemäß den entwicklungspsychologischen Erfordernissen des jeweiligen Alters durch entsprechende Bedingungen auszeichnet und Rücksicht auf die für das jeweilige Alter spezifischen Formen von Verletzbarkeit nimmt. Letzteres äußert sich auf der Alltagsebene in der Überzeugung, es gäbe Dinge, die für Kinder nicht geeignet seien, weil sie Ängste provozieren oder falsche Vorstellungen vom Umgang mit sich, anderen und der Welt vermitteln würden. Die Alterskennzeichnung auf Filmen ist ein gutes Beispiel.

Diese Grenze wird in immer stärkerem Maße aufgelöst, da sie angesichts der wachsenden Verbreitung und dem immer länger werdenden Konsum audiovisueller und digitaler Medien nicht mehr wirksam kontrolliert werden kann. Zunehmend bietet sich heutigen Kindern und Jugendlichen der gesamte „Gehalt des Erwachsenenlebens“ unverhüllt dar. Dies führt zu einer sich langsam vollziehenden Abschaffung der Kindheit, da es, je mehr die „Informationsumwelt“ der Erwachsenen und die von Kindern allmählich zur Deckungsgleichheit gelangen, nicht länger möglich ist, etwas vor Kindern geheimzuhalten. Sie werden wie im Mittelalter wieder zu kleinen Erwachsenen (Postman 2000: 156f.). Postman leitet aus dieser Entwicklung drei Gefahren ab, von denen die Gesellschaft essentiell betroffen ist. Die Familie verliert angesichts der geschilderten Entwicklung ihre Fähigkeit zur autonomen Erziehung von Kindern, da dies nur noch um den Preis einer kräftezehrenden Rebellion gegen den kulturellen Zeitgeist möglich sei. Die auf der Trennung von Erwachsenen und Kindern fußende Institution der Schule verliert ihre Autorität, um zu einer Einrichtung zu werden, deren vordringlicher Zweck darin besteht, Nachschub für den Arbeitsmarkt zu liefern. Der Staat schließlich büßt die Fähigkeit ein, die Kindheit durch Gesetze zu schützen und kapituliert vor dieser Entwicklung, indem er Jugendlichen (z.B. durch Senkung des Wahlalters) verfrüht den Zugang zu Rechten und Pflichten der Erwachsenenwelt ermöglicht (ebd.: 161f.).

Zu dieser von Postman befürchteten Infantilisierung der Politik kommen durch den zunehmenden Einfluss der Medien weitere und folgenschwerere Faktoren hinzu. Je mehr Informationen aus den entlegensten Winkeln der Welt und den abwegigsten Bereichen sozialer Wirklichkeit den Menschen zugänglich werden, desto mehr entzieht sich die reale Gestalt der Welt dem Zugang des Subjekts, da der einzige Zugang zur Wirklichkeit in einer irrealen Entrückung besteht, die den direkten Kontakt mit sozialen Problemlagen

unterbindet. Den Medien wohnt aus dieser Sicht ein Nähe-Ferne-Paradox inne, da sie die Dinge auf dem Wege der Erzeugung scheinbarer Unmittelbarkeit zugleich in nicht erreichbare Ferne rücken. Darunter leidet vor allem die Fähigkeit zur Urteilsbildung des Individuums und damit ein im aufklärerischen Sinne zentraler Faktor der Demokratie. Wenn durch die Medien alles in eine nicht erreichbare Äquidistanz gerückt wird, die der direkten Wahrnehmung nicht länger zugänglich ist, bleibt nur noch das Vertrauen in das Medium, welches diese (von ihm erst geschaffene) Distanz zu überbrücken verspricht. Eine gravierende Konsequenz dieser Entwicklung ist vor allem die Konzentration von Macht, welche angesichts der existentiellen Angewiesenheit auf vertrauenswürdige Medien denjenigen zufällt, die über deren „magische Kanäle“ (McLuhan) bestimmen. Wie Guggenberger in Abwandlung des berühmten Diktums Carl Schmitts über den Ausnahmezustand formuliert: „Wer die Wahrnehmung kontrolliert und ihre Inhalte definiert, der ist der neue Souverän!“ (Guggenberger 1998: 50f.). Zur medial bedingten Distanzierung von den Dingen kommt deswegen häufig eine ideologische Form perspektivischer Verzerrung hinzu. Medial vermittelte Bilder können Menschen ebenso ein Antlitz (im Sinne eines ethischen Appells nach Lévinas) verleihen, wie sie es ihnen nehmen können, um sie zu dehumanisieren und auf diesem Wege ihre Vernichtung erträglich erscheinen zu lassen. Das Leid der anderen wird unter diesen Umständen nicht mehr wahrgenommen, sondern bestenfalls die Distanz zu ihm genossen, wobei das allgegenwärtige Gerede von Betroffenheit den Verlust des Gefühls zu kaschieren versucht, an dessen Stelle der Voyeurismus getreten ist (Butler 2004: 144f.) (Bolz 1999: 55).

An die Stelle des machtfreien rationalen Diskurses, der in transparenten Verfahren öffentlich zwischen Gleichberechtigten ausgehandelt wird, tritt eine Form der Politik, in der Demokratie mehr und mehr zur medialen Inszenierung verkommt, wodurch alles zur Verhandlung stehende seiner realen Bedeutung entkleidet wird. Argumente weichen Phrasendrescherei und Meinungen. Die Politik verkommt zur Schauspielkunst von Politikern, die den Kontakt zur Wirklichkeit verloren haben und formelhafte Lösungen für komplexe Probleme anbieten, um den Wähler\_innen die Illusion einer noch aus Differenzen und Konflikten bestehenden politischen Sphäre zu suggerieren, an der sie sich durch Delegation, Partizipation und Intervention beteiligen könnten (Guggenberger 1998: 32) (Bolz 1999: 57).

Diese Kritik ist so richtig wie zwiespältig. Dass die Massenmedien einen kaum zu überschätzenden Einfluss auf die Meinungsbildung der Bevölkerung haben und aus diesem Grund ein wesentlicher Schlüssel zur Herstellung des die Gesellschaft verklammernden hegemonialen Konsens sind, kann kaum bestritten werden. Ebenso wenig wie die einem aufklärerischen Standpunkt

folgende Notwendigkeit, an dieser Tatsache Kritik zu üben. Zwiespältig ist aber die Verbindung dieser Kritik mit einer Kritik, die nicht zwischen dem Inhalt eines Mediums und dem Medium selbst differenziert. Ein Medium ist so gut wie der in ihm zirkulierende Inhalt und kann ebenso zur Subversion von Herrschaft gebraucht werden wie zu deren Aufrechterhaltung – auch wenn letzteres natürlich einfacher ist, da die Kommunikationsmittel in der Regel intensiv mit den staatlichen und wirtschaftlichen Machtinstanzen verknüpft sind. Die Kritik an der Wirkung von Medien ist häufig von einer Technikfolgendiskussion geprägt, die dem Konservatismus nahe steht und alles Neue erst einmal skeptisch betrachtet, weil es als unnötiger „Schnick-Schnack“ erscheint. Dies kommt etwa bei Postman zu Tage, wenn er seine mit Füller und Schreibblock bestrittene Studienzeit mit derjenigen der Studierenden um die Jahrhundertwende herum vergleicht, denen Computer und Internet zur Verfügung stehen. Die Bücher der Professoren seien weniger interessant, Gespräche sowie Lehre ebenfalls und die Studierenden schrieben schlechter als früher, da sie ihre Texte nicht mehr überarbeiten würden, so Postman. Unter dem Strich liege der Fortschritt im Denken und Unterrichten bei Null, wahrscheinlich handle es sich bei der Entwicklung sogar um einen kleinen Rückschritt (Postman 2000: 72). Diese Kritik ist nicht nur ebenso elitär gefärbt wie die von Lesch, sie ist vor allem auch selbstwidersprüchlich. Wenn die Medien allenfalls marginale Auswirkung auf die Lehrenden und Studierenden der Universitäten, einer zentralen Institution moderner Gesellschaften, haben, ist nicht zu erklären, warum sie in anderen Gebieten solch folgenschwere Konsequenzen zeitigen sollten. Doch auch abgesehen von diesem bei der Überarbeitung wahrscheinlich unbemerkt gebliebenen Widerspruch, leidet die beschriebene Form der Medienkritik unter einem Problem.

Wo sie zwischen den Zeilen suggeriert, der Verfall des Politischen liege in der den neuen Medien inhärenten Tendenz zur Oberflächlichkeit begründet, droht sie die weiteren (und tiefgreifenderen) Gründe für dieses durchaus zutreffend diagnostizierte Problem (Verfall des Politischen) zu verbergen. Und zwar indem sie es monokausal auf einen technisch-kulturellen Faktor zurückführt, der, plötzlich unverbunden mit politischen Strategien und Herrschaftsinteressen, als historische Fehlentwicklung erscheint, die kaum zu korrigieren, allenfalls noch zynisch zu kommentieren ist. Medienkritik steht aus dieser Sicht in gefährlicher Nähe zum Kulturpessimismus und damit nicht zuletzt zu einem Konservatismus, dessen Tradition wesentlich durch Namen wie Spengler, Jünger, Gehlen oder Heidegger geprägt wurde und sich zumindest historisch betrachtet als proto-faschistisch erwiesen hat. Damit soll – und dies sei in aller Klarheit gesagt – keineswegs eine intellektuelle Nähe Postmans, Guggenbergers oder Bolz zu rechtskonservativem Denken suggeriert werden, doch

erweist sich ein in letzter Instanz einseitig auf Kultur- und (schlimmer noch) Technikkritik rekurrerender Diskurs als äußerst anfällig gegenüber intellektueller Vereinnahmung, da er letztlich über kein differenzierendes Argument verfügt, das ihn für rechtskonservatives Denken inkommensurabel macht.

Ein schlagendes Beispiel für dieses Problem ist die Reaktion zahlreicher radikaler Rechter auf das bereits diskutierte Lied von Sarah Lesch. Sogar die „German Defence League“ teilte das Lied bei Facebook und bekundete vor allem Zustimmung zu dessen Text. Der Sängerin blieb nur Ärger und offenes Entsetzen, als sie sich plötzlich von Menschen vereinnahmt fand, deren politische Überzeugungen sich diametral zu den ihren verhalten. In ihrer öffentlichen Distanzierung schrieb sie „Fuck Off Nazis! Kein Mensch ist illegal! Refugees Welcome!“ und warf damit vielleicht eines der letzten Dinge in die Runde, das von Nazis und neuen Rechten nicht affirmiert werden kann, da es einer der wenigen tragenden, klar definierten Säulen ihres politisch-kulturellen Weltbildes entgegenläuft<sup>3</sup>.

Von diesem Problem weiß Wolfgang Fritz Haug nur allzu gut, weshalb er in deutlicher Distanz zu kulturpessimistischen oder lebensstilorientierten Ansätzen mit Blick auf die Notwendigkeit einer „Kritik der Warenästhetik“ formuliert, diese richte sich keineswegs gegen die Ästhetisierung von Dingen, sondern deren Vereinnahmung durch einen entfesselten Kapitalismus, der mit der „Macht einer Naturkatastrophe durch die sinnliche Welt“ fege und alles verdränge, was sich ihm nicht fügen wolle (Haug 2009: 180). Der Begriff der Sinnlichkeit markiert, worauf Konsumkritik in ihrer kapitalismuskritischen Form zielt. Das Problem sind aus dieser Sicht nicht so sehr Ausbeutung oder über Knüppel und Gewehre durchgesetzte Herrschaft. Vielmehr wird auf eine Herrschaftsform hingewiesen, die durch ihre Subtilität kaum in den Blick gerät und von Pasolini einmal die „schlimmste aller Repressionen der Menschheitsgeschichte“ genannt wurde (Pasolini 2011: 40). Wo die Natur in Haugs Ausführung die Gewalt und Unsteuerbarkeit des Kapitalismus metaphorisiert, um auf dessen von subjektiven Entscheidungen unabhängige Dynamik hinzuweisen, ist die Rede von der Sinnlichkeit durchaus wörtlich gemeint und zielt auf den Körper und dessen Wahrnehmung. Im Hintergrund steht dabei ein (wenn auch nicht explizit) vor allem an die französische Philosophie und Soziologie angelehntes Körperverständnis, das den Körper-Seele-Dualismus der klassischen westlichen Philosophie zugunsten einer weltvermittelten Integration des Geistes in den Körper überschreitet. Der Körper wird zum „Vehikel des zur Welt seins“ (Merleau-Ponty 1974: 106) und damit einem Relais, das ähnlich dem freudschen Triebbegriff weder gänzlich geistiger noch vollständig körperlicher Natur ist. Merleau-Ponty beschreibt beide Momente als ineinander verschränkten Chiasmus, um zu verdeutlichen, wie tief Verhaltens-

weisen, soziale Zugehörigkeiten und (hier am wichtigsten) Perspektiven des Weltverständnisses in den Körper eingeschrieben sind. Mit Bourdieu könnte man auch von einem spezifischen Habitus sprechen. Ist die Ideologie aber erst einmal dem Körper eingeschrieben, stellt sich die Frage, wie sie diesem allein auf dem Wege von Kritik und Reflexion wieder ausgetrieben werden soll. Denn auch intellektuell bereits Durchdrungenes wirkt im Körper fort und behauptet seine Relevanz. Auch bei kritischen Menschen tief in den Habitus eingeschriebene geschlechtsspezifische Verhaltensweisen wie Körpersprache, Gestik und Mimik mögen hier als Beispiel dienen.

Pasolinis zugespitzte Rede von der schlimmsten Repression der Menschheitsgeschichte gilt vor allem diesem leisen und versteckten Moment der modernen Ideologie, die sich ihm zur Folge vor allem aus Überproduktion, Konsumwut, Mode und Medien zusammensetzt (Pasolini 2011: 48). Der Kapitalismus ist nicht nur ein Ausbeutungs- und Unterdrückungsverhältnis historischen Ausmaßes, wie es die klassische Imperialismustheorie Lenins oder Luxemburgs betont hat. Er reicht viel tiefer und greift unmittelbar in die Sinnlichkeit des Menschen ein. Die Ästhetik der Waren reorganisiert die anthropologische Struktur des Menschen und verschiebt seinen Bezug zu sich selbst, den anderen und der ihn umgebenden Welt, angefangen bei den Bedürfnissen bis hin zur alltäglichen Wahrnehmung (Haug 2009: 71).

Wo die Verkörperungstheorien in der Linie Merleau-Pontys und Pierre Bourdieus die kulturelle Prägung des Körpers zwar hervorheben, aber neben dem kulturellen Körper wenigstens zwischen den Zeilen noch Platz für einen natürlichen Körper lassen – an dem sich, wo die Zumutungen durch Kultur und Gesellschaft maßlos werden, im Zweifelsfall noch Konflikte entzünden können – verschwindet dieser Lichtblick bei Haug, um einer potentiell absoluten Kolonisierung der Leiblichkeit und damit des Menschen als Totalität Platz zu machen. Durchdringt der Kapitalismus in seiner Erscheinungsweise als Warenästhetik aber erst einmal Körper und Wahrnehmung, ist keine Alternative mehr denk- oder vorstellbar, da die Wahrnehmung nur noch zur Reproduktion des Kapitalismus fähig ist und sich auf nichts mehr richten kann, was ihm äußerlich ist. Der Kapitalismus wäre zu einem reinen Immanenzfeld geworden.

Was Haug mit „sinnlicher Organisation“ und Pasolini mit „anthropologischer « Mutation »“ (Pasolini 2011: 49) bezeichnet, weist sicherlich auf einen Kernbestandteil moderner kapitalistischer Ideologie hin. Auch Michel Foucault hat darauf aufmerksam gemacht, die Machtverhältnisse würden das Körperinnere durchziehen. Allerdings besteht zwischen beiden Ansätzen ein zentraler Unterschied. Wo insbesondere die historischen Studien Foucaults „Überwachen und Strafen“ und „Sexualität und Wahrheit“ verdeutlichen, das Machtverhältnisse stets auch verkörperte Verhältnisse sind, deren Spuren wir

als Erben der Geschichte im Leib tragen, reduziert sich der Fokus bei konsumkritischen Ansätzen, wie den hier betrachteten, auf die Zeit des Spätkapitalismus, was das Argument der leiblichen Einschreibung aus der Betrachtung geschichtlicher Zusammenhänge löst, um es statt dessen aus der Analyse der Gegenwartskultur abzuleiten. Dies lässt zwei Schlussfolgerungen zu: Entweder die Einschreibung von Machtverhältnissen in den Körper ist etwas Neues oder diese Einschreibung besteht historisch betrachtet schon wesentlich länger, wird aber aufgrund ihrer spezifischen Inhalte erst heute zu einem ernstem Problem. Da die historische Perspektive marxistisch geprägten Theorien inhärent ist, liegt es nahe, von der zweiten Option auszugehen, zumal die erste schlicht und einfach unlogisch wäre.

Damit ist diese Form der Kritik aber auf die Annahme zurückgeworfen, der Kapitalismus würde sich von anderen Epochen nicht durch die Tatsache der körperlichen Einschreibung unterscheiden, sondern durch deren besonderen Inhalt. Dies zwingt sie, Einschreibungen hinsichtlich ihrer Legitimität zu unterscheiden, ohne angeben zu können, was Kriterium dieser letztlich moralischen Entscheidung sein könnte. Dass die Kritik wesentlich auf Annahmen über die Anthropologie und Sinnlichkeit des Menschen fußt, kann an diesem Punkt leicht zu äußerst reaktionären Schlussfolgerungen führen, da zu befürchten steht, diese Annahmen (die Dekonstruktion hat gezeigt, welche Risiken sie bergen) könnten nun auch Pate für die Entscheidung stehen, welche Bedürfnisse auf Befriedigung hoffen und welche aufgrund ihres entfremdeten Charakters als zu überwindende eingestuft werden müssen. Wie bei der Medienkritik bleibt hier der konservative Ton nicht lange außen vor, wenn den Waren vor allem Funktionen wie Verwöhnung, Ablenkung, Verunselbständigung und Zerstreung beigemessen werden (Haug 2009: 84).

Derartige Einwände sind in letzter Instanz verfehlt. Robert Capa hätte sein Foto des sterbenden Soldaten im spanischen Bürgerkrieg ebenso mit einem iPhone schießen können wie Nick Út seine Aufnahme der neun Jahre alten Phan Thi Kim Phuc, als sie nackt und mit verbrannter Haut vor einem Napalmangriff floh, der soeben auf ihr Dorf niedergegangen war. In letzter Konsequenz stellt sich weniger die Frage, welcher Technik sich Menschen bedienen, als jene, was sie mit ihr anfangen – dies aber ist vor allem eine Frage der Kultur und den von ihr offerierten Sinnangeboten und Gestaltungsräumen.

Konsumkritik tendiert nicht nur zu einer konservativen Form des Asketismus (Max Weber zufolge eine Vorbedingung des Kapitalismus), sie wirft vor allem auch das Problem auf, was an Stelle der Dinge und Verhältnisse treten soll, die als Zerstreung oder Ablenkung von den wahren Problemen der Gesellschaft fungieren. So stellt Pasolini in seinem Essay über die Einführung des Rechts auf Abtreibung (das er – wenn auch aus recht eigenwilligen