

Jenseits des liberalen Realismus

Autor(en): **Žižek, Slavoj**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **88 (2008)**

Heft 959

PDF erstellt am: **25.04.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-167983>

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.

Kommentare

Jenseits des liberalen Realismus

Der Liberalismus mag ja schön und gut sein, doch enthält er mehr Idealismus, als ihm lieb ist. Ein kritischer Einwurf.

Slavoj Žižek

Für den radikalen Liberalismus ist der Wunsch, die Menschen einer angeblich universellen, ethischen Maxime zu unterstellen, die Mutter aller Verbrechen. Ein solches Ansinnen, so die Begründung, laufe darauf hinaus, allen Menschen eine partikuläre Sichtweise aufzuzwingen und führe schliesslich zu ziviler Unordnung. Wer zivilen Frieden und Toleranz herstellen wolle, müsse deshalb zuerst einmal der «moralischen Versuchung» widerstehen. Politiker sollten sich aller entsprechenden Ideale entledigen und zu Realisten werden, die kein Problem damit haben, die Leute so zu nehmen, wie sie eben sind.

Der Markt ist hier exemplarisch. Die menschliche Natur ist egoistisch, und sie lässt sich kaum ändern – was wir brauchen, ist deshalb ein Mechanismus, der dafür sorgt, dass private Laster für das Gemeinwohl arbeiten (eine Art Hegelsche «List der Vernunft»). In seinem Aufsatz «Zum ewigen Frieden» (1795) brachte Immanuel Kant diese Auffassung in seinem leicht altertümlichen Schreibstil auf den Punkt: «Viele behaupten, der republikanische Staat müsse ein Staat von Engeln sein, weil Menschen mit ihren selbstsüchtigen Neigungen einer Verfassung von so sublimen Form nicht fähig wären. Aber nun kommt die Natur dem verehrten, aber zur Praxis ohnmächtigen allgemeinen, in der Vernunft gegründeten Willen zu Hülfe», und zwar durch «jene selbstsüchtigen Neigungen». Es komme deshalb «nur auf eine gute Organisation des Staates an (die allerdings im Vermögen der Menschen ist)»,

die «Kräfte so gegen einander zu richten, dass eine die anderen in ihrer zerstörenden Wirkung aufhält, oder diese aufhebt: so dass der Erfolg für die Vernunft so ausfällt, als wenn beide gar nicht da wären, und so der Mensch, wenn gleich nicht ein moralisch-guter Mensch, dennoch ein guter Bürger zu sein gezwungen wird. Das Problem der Staatseinrichtung ist, so hart es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln auflösbar».

Der Liberalismus legt Wert auf eine anti-ideologische Haltung – er konzipiert sich selbst als «Politik des kleineren Übels». Seine Vision ist die der «möglichst wenig bösen Gesellschaft», die sich bemüht, grösseres Unheil zu vermeiden. Umgekehrt erblickt er im Versuch, das Gute aufzuzwingen, die absolute Quelle allen Übels. Eine solche Sicht der Dinge ist zweifellos durch einen gewissen Pessimismus hinsichtlich der menschlichen Natur geprägt. Der Mensch ist ein egoistisches und neidisches Tier. Ein politisches System, das an dessen Güte und Altruismus appelliert, kann deshalb nur im schlimmsten Terror enden (sowohl die Jakobiner als auch die Stalinisten setzten bekanntlich vergeblich auf die menschliche Tugendhaftigkeit).

Diese liberale Sicht der Gesellschaft ist jedoch nicht unproblematisch, wie jeder gute Anthropologe, Psychoanalytiker oder Gesellschaftskritiker zugeben muss; sie steht nicht auf eigenen Füßen, beruht mithin auf ihr vorausgehenden Formen des Zusammenlebens, die sie zugleich unterminiert. Am Markt, und allgemeiner im gesellschaftlichen Tausch, begegnen sich Individuen als rationale Subjekte, doch sind solche Subjekte das Ergebnis eines komplexen Prozesses, der mit symbolischer Schuld, Autorität und vor allem mit Vertrauen (in den grossen Anderen, der den Tausch reguliert, um mit Jacques Lacan zu sprechen) zu tun hat. In anderen Worten, der Bereich des Tauschs ist nie ganz symmetrisch; es ist eine Bedingung a priori für jeden Marktteilnehmer, dass er sich darauf einlässt, etwas zu geben, ohne die Gewissheit, etwas zurückzubekommen – nur wer diesen Vertrauensvorschuss leistet, kann vom Spiel des Gebens und Nehmens profitieren. Damit das Marktgeschehen stattfinden kann, bedarf es also eines Subjekts, das dem symbolischen Pakt zustimmt und ein grundlegendes Vertrauen in die Welt an den Tag legt; dieses Subjekt setzt der Liberalismus voraus, obwohl er es nicht geschaffen hat und es nicht von «Natur» aus gegeben ist. Natürlich ist der Markt auch der

Die Regeln der Zivilität beschränken unsere Freiheit nicht, sondern erzeugen jenen Raum, in dem unsere Freiheit sich erst entfalten kann: Gewohnheiten als unsere «zweite Natur» sind die Grundlage des Zusammenlebens.

Bereich des Täuschens und Lügens, doch kann eine Lüge nur funktionieren, wenn sie für wahr genommen wird, kurz, sie bleibt auf die Dimension der Wahrheit angewiesen.

Marcel Mauss hat in seinem «Essai sur le don» als erster die paradoxe Logik des *Potlatch*, des wechselseitigen Tauschs von Geschenken, beschrieben. Der Tausch hat eine soziale Funktion – eine soziale Schuld wird dadurch geschaffen, dass der eine dem anderen etwas gibt, ohne etwas von ihm zu erwarten. Wenn der andere ihm sogleich etwas zurückgibt, empfindet ersterer dies als Beleidigung – es ist, als hätte letzterer das Geschenk abgelehnt. Im Markttausch nun geschehen die beiden Akte gleichzeitig, ich bezahle und bekomme etwas für mein Geld. Dies hat zur Folge, dass keine soziale Schuld, mithin kein soziales Band erzeugt wird. In dieser Perspektive kann Geld als das Mittel definiert werden, das uns ermöglicht, Kontakte mit anderen zu unterhalten, ohne in eine eigentliche Beziehung mit ihnen zu treten. Diese atomisierte Gesellschaft, in der wir Kontakte pflegen, ohne eigentliche Beziehungen zu unterhalten, ist eine der theoretischen Prämissen des Liberalismus. Doch beruht diese Prämisse auf einem Glauben, den sie nicht durchschaut – dem Glauben ans Geld, der letztlich nichts anderes ist als der «fetischisierte» Glaube an die Zuverlässigkeit der am Tausch beteiligten Menschen. Genau deswegen kann ein Staat nicht so organisiert werden, dass er sogar «für ein Volk von Teufeln» funktioniert, wie Kant schrieb – wir treffen hier auf so etwas wie den utopischen Kern des Liberalismus, der abstrakte Tauschbeziehungen postuliert, die ein soziales Vertrauen voraussetzen, ohne das sie nicht funktionieren könnten.

Es gibt im Liberalismus von Beginn an eine Spannung zwischen individueller Freiheit und objektiven Mechanismen, die das Verhalten einer Menschenmenge regeln. Bereits Benjamin Constant hat diese Spannung erkannt: alles ist moralisch in Individuen, alles ist physikalisch in Mengen; jeder ist als Individuum frei, aber ein Rädchen im Getriebe einer Menge. Nirgendwo zeigt sich das Erbe der Religion klarer; darin besteht die Paradoxie der Vorsehung, der unergründliche Mechanismus der Gnade, der sich im Markterfolg verkörpert.

Die Mechanismen, die zum sozialen Frieden führen, sind letztlich ebenso unabhängig vom Willen der Individuen wie von ihren Verdiensten. Kant spricht von der «Natur»

als letzter Garantie: «Das, was diese Gewähr leistet, ist nichts Geringeres, als die grosse Künstlerin Natur, aus deren mechanischem Laufe sichtbarlich Zweckmässigkeit hervorleuchtet, durch die Zwietracht der Menschen Eintracht selbst wider ihren Willen emporkommen zu lassen.»

Das ist nun freilich Ideologie in Reinkultur. Natürlich kann man argumentieren, der Begriff der Ideologie werde im liberalen Universum postuliert, zu dem die grundlegende Unterscheidung gehört zwischen gewöhnlichen Leuten, die in ihrer Welt Tatsachen und Werte vermischen, und den kühlen rationalen Beobachtern, welche die Welt ohne moralische Vorurteile so wahrzunehmen vermögen, wie sie ist: als einen Mechanismus, der wie jeder andere natürliche Mechanismus auch nach bestimmten Gesetzen (der Leidenschaften) abläuft. In dieser rationalen Perspektive erscheint die Gesellschaft als Objekt eines möglichen Experiments, als ein chaotisches Feld, auf das man eine wertfreie Theorie oder Wissenschaft – eine politische «Geometrie der Leidenschaften» oder eine Nationalökonomie – anwenden kann (und soll). Doch ist genau diese moderne Position eines wertfreien Wissenschaftlers, der sich der Gesellschaft so nähert wie ein Naturwissenschaftler der Natur, durchaus ideologisch, und zwar deshalb, weil sie die Form der Naturwissenschaft imitiert, ohne wirklich eine zu sein.

Was hier mitunter ausser Acht gelassen wird, ist das, was wir mit Karl Marx als «Unterbau» der Freiheit bezeichnen können. Darunter sollten wir nicht so sehr ein Fundament verstehen, das die Reichweite unserer Freiheit bestimmt und also beschränkt («wir glauben bloss frei zu sein, sind aber in Wahrheit durch den Unterbau determiniert»), sondern eher einen Rahmen, ein Terrain, einen Raum für unsere Freiheit. Der «Unterbau» ist eine soziale Substanz, die unsere Freiheit stützt – in diesem Sinne beschränken die Regeln der Zivilität (George Orwell sprach von «*common decency*», von «*gemeinem Anstand*») unsere Freiheit nicht, sondern erzeugen jenen Raum, in dem unsere Freiheit sich überhaupt erst entfalten kann: eine juristische Ordnung ist die Grundlage des freien Tauschs am Markt; die grammatikalischen Regeln sind die unerlässliche Grundlage unseres freien Denkens; Gewohnheiten als unsere «zweite Natur» sind die Grundlage des Zusammenlebens.

Zivilität ist mehr als Freundlichkeit und Grosszügigkeit, aber sie ist entschieden weniger als eine gesetzliche Verpflichtung. Dieser kulturelle «Unterbau» ist unerlässlich für eine liberale Gesellschaft. Ihn hat der Liberalismus nicht erzeugt, sondern vorgefunden. Und er muss aufpassen, ihn nicht zu zerstören – damit würde er sich gleichsam selbst ad absurdum führen.

aus dem Amerikanischen von René Scheu

SLAVOJ ŽIŽEK, geboren 1949 in Ljubljana, ist Philosoph und Psychoanalytiker. In deutscher Sprache sind von ihm jüngst erschienen «Parallaxe» (Suhrkamp 2006) und «Der zweite Tod der Oper» (Kadmos 2007).