



Antisemitismus im Neoliberalismus

Zur Pathologie kapitalistischer Krisenbewältigung

Gerhard Stapelfeldt

Zitation: Stapelfeldt, Gerhard (2015): Antisemitismus im Neoliberalismus. Zur Pathologie kapitalistischer Krisenbewältigung, in: Kritiknetz - Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft

© 2015 bei www.kritiknetz.de, Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105

Vorwort

„Woher der Haß?“ Die Frage wird gegenwärtig täglich in den Nachrichtensendungen der Fernsehanstalten, in Zeitschriften oder Zeitungen, in speziellen Radiosendungen gestellt – „Woher der Haß?“, der in den Brandanschlägen auf Unterkünfte von Asylsuchenden zum Ausdruck gelangt. Claus Kleber fragt, in einer ZDF-heute-Sendung Mitte August 2015, den Experten: „Gibt es diesen Haß seit PEGIDA?“ Seit wann? Der Experte ist etwas ratlos, weiß nur, daß es „das“ schon länger gibt und daß „wir“ all unser „Wissen“ zusammenbringen müssen. Was zu tun sei? Mehr informieren? Die Berichterstattung klebt am ganz Aktuellen – was vergangen ist, wird kaum noch gewußt, nach gesellschaftlichen Ursachen wird erst gar nicht gefragt. Auch die Fachwissenschaften treiben sich in geschichtslosen Versuchen herum. Die Erinnerungslosigkeit ist ebenso ausgeprägt wie die Unfähigkeit, strukturelle Probleme zu erkennen. Nicht einmal bekannte Entwicklungen werden nach ihrem Zusammenhang begriffen.

Sind nicht, unter den Augen der EU-Institutionen, in diesem Jahr mindestens 2.000 Menschen im Mittelmeer ertrunken? Sind nicht seit 2000 im Mittelmeer mehr als 35.000 Menschen ertrunken? Wurden nicht vor Jahren schon Leichen an die Strände Süd-Spaniens getrieben? Wurde nicht der Film über die Festung Europa, mit sehr realitätsgerechten Szenen, bereits nach dem Inkrafttreten von Schengen I (1985) und II (1990) im Jahre 2000 aufgeführt – haben nicht die Schengen-Abkommen schon das Absehbare belegt? Welcher „Haß“ der EU-Institutionen und der EU-Mitgliedstaaten gelangt zum Ausdruck in der gegenwärtigen Verwandlung des Mittelmeeres in ein Massengrab? Welcher „Haß“, welcher Zynismus kam zum Ausdruck, als sich José Manuel Barroso als Präsident der EU-Kommission auf Lampedusa vor den Särgen von hunderten Flüchtlingen verneigte und diesen posthum die EU-Staatsbürgerschaft verlieh, die Überlebenden aber als „illegale Einwanderer“ bezeichnete? Lange Zeit, so schien es, hofften die EU-Organe und die EU-Mitgliedstaaten, die Massenflucht nach Europa werde schon abnehmen, wenn sich in Syrien und im

Irak, in Afghanistan, in Ost- und Westafrika erst herumsprüche, daß die Fahrt über das Mittelmeer tödlich enden könnte. Man vergaß, daß die Flüchtlinge nichts zu verlieren hatten.

Gibt es nicht, besonders seit der Verwirklichung des gemeinsamen Marktes und der gemeinsamen Währung in der EU, in allen Staaten einen parteipolitisch organisierten Rassismus und Antisemitismus, der deutliche Wahlerfolge vorweisen und mit einer erheblichen Zahl von Sympathisanten rechnen kann: Freiheitliche (Österreich), Wahre Finnen, Front National (Frankreich), Lega Nord (Italien), Lijst Pim Fortuyn und Partij voor de Vrijheid (Niederlande), Fidesz (Ungarn), Ataka (Bulgarien), Dansk Folkeparti (Dänemark), Fremskrittspartiet (Norwegen) ... Bauen nicht England und Frankreich Zäune am Ärmelkanal, während die Französische Regierung am 31.8.15 den Bot-schafter Ungarns einbestellt wegen des Zauns an der ungarisch-serbischen Grenze? Welcher „Haß“ gelangt hier zum Ausdruck?

Und Deutschland – „Woher der Haß?“ in diesem Land der Barbarei; in diesem Land, dessen „Vergangenheit“ nach 1945 – wie Ernst Nolte im ‚Historikerstreit‘ (1986/87) beklagt hat – „nicht vergessen“ wollte.

So viel Erinnerungslosigkeit. Man wundert sich schon fast, daß Stunden zurückliegende Brandanschläge noch erinnert werden. Aber diese Erinnerung ist funktional. Sie steht unter der Logik der Verdrängung. Der Bundeskanzler Schröder teilte, aus ähnlichem Anlaß, die Deutschen einst in die „Anständigen“ und die „Unanständigen“. Der Bundespräsident Gauck teilt nun Deutschland ein in das „helle“ und das „dunkle“ Deutschland. Die „Hellen“ sind für „Buntheit“ und „Vielfalt“, die anderen nicht. Die „Hellen“ sind gut, die anderen schlecht. Die „Hellen“ sind ohne Haß und Schuld, die „Dunklen“ nicht. Die „Hellen“ sind entlastet. Sie müssen sich nicht erinnern, sie fragen sich nur: „Woher der Haß“ der „Dunklen“? Sie gehen hin, stellen die „Dunklen“ zur Rede, „setzen Zeichen“ gegen Fremdenhaß, proklamieren eine „Willkommenskultur“. Sie – die Partei ‚Die Grünen‘ – wissen: Deutschland sucht „händeringend“ Fachkräfte angesichts der „alternden Gesellschaft“! Sie vergessen darüber, daß die Fremden nicht ganz freiwillig geflohen sind, und die Flucht überlebt haben. Sie wissen aber, daß es unter den Geflüchteten „Wirtschaftsflüchtlinge“ gibt, die einfach nur besser leben wollen, und „wirklich Hilfsbedürftige“. Auch hier wird unterschieden: gut oder schlecht, „Freund oder Feind“ – die „Begriffsbestimmung des Politischen“, wie der Nationalsozialist Carl Schmitt 1932 erklärte.

Die Rede vom „hellen Deutschland“, von der „Willkommenskultur“, bezieht sich explizit auf die vielen Bürgerinnen und Bürger, die ehrenamtlich und freiwillig Hilfe leisten bei der Versorgung der Flüchtlinge mit Nahrung, Kleidung, Unterkunft, bei Behördengängen. Sie gilt denen, die gegen den Auftritt der Rassisten und Neo-Nationalsozialisten demonstrieren. Das sind, unbezweifelbar, sehr zu würdigende Praktiken. Sie werden instrumentalisiert zur Verdrängung gesellschaftlicher und politischer Verhältnisse. Wenn die Bundeskanzlerin sich vor der Bundespressekonferenz am 31.8.15 nun an die Spitze des Kampfes gegen des Rassismus stellt, wird die Verdrängung manifest: die Regierung eines höchst wichtigen Mitgliedstaates der EU ist mitverantwortlich für das Sterben auf dem Mittelmeer, für die dort – zumindest – lange vollkommen unterlassene Hilfeleistung für Ertrinkende. Viele derer, die nun willkommen sind, haben diese Flucht überlebt – die Fluchtumstände sind keineswegs ein unvermeidliches Schicksal. Dagegen ist die Bundeskanzlerin nicht ebenso entschiedenen aufgetreten.

Der „Haß“, soviel ist deutlich, besitzt seine Gesellschaftsgeschichte. Der „Haß“ ist offenbar den Strukturen auch der EU immanent: der Logik des gemeinsamen Marktes, der Logik der gemeinsamen Währung – der Logik des Neoliberalismus und des Monetarismus. Der Aufhebung der inneren Grenzen ist nicht die Aufhebung der äußeren, sondern die Außen-Abgrenzung der EU gefolgt. Das ist die Logik der Gemeinschaft: nicht der Nächstenliebe, nicht des Kosmopolitismus, schon gar nicht der sozialistischen Solidarität – das ist die Logik der Unterscheidung von „Freund und Feind“, die Adorno 1945 als „eines der Urphänomene der neuen Anthropologie“ bezeichnete.

Der folgende Text wurde vor Jahren publiziert im Aufsatzband des Verfassers: Neoliberalismus – Autoritarismus – Strukturelle Gewalt (Hamburg 2010: 161ff.). Da der Text der Logik der europäischen Integration gilt, mag er auch die gegenwärtige Inhumanität der EU erhellen.

Der zitierte Aufsatzband enthält weitere Texte zum Thema, etwa: Krieg der Natur – Krieg der Gesellschaft: Die neoliberale Rückübersetzung Darwinscher Theoreme in die Gesellschaftstheorie (a.a.O. 133ff.); 60 Jahre Grundgesetz, 60 Jahre Bundesrepublik Deutschland – Warum sich in Deutschland ein Verfassungspatriotismus nicht ausbilden konnte (a.a.O., 205ff.); Von der Notwendigkeit und der Schwierigkeit, sich an Auschwitz zu erinnern (a.a.O., 239ff.); Globalisierung, Menschenrechte und das Problem der Gesellschaftskritik (a.a.O., 379ff.).

Gerhard Stapelfeldt

Antisemitisches im Neoliberalismus¹

Die gegenwärtige Weltordnung ist der zur ‚Globalisierung‘ verallgemeinerte Neoliberalismus. Bewußtlos setzte sich diese Ordnung durch während des Zusammenbruchs des staatsinterventionistischen Kapitalismus: in den Krisen um 1971/81. Die deutsche Variante der neuen Freiheit: der Ordoliberalismus, lag schon der Einsetzung der Deutschen Mark und der Sozialen Marktwirtschaft zugrunde (um 1948/49). Der Neoliberalismus wurde nach 1973 implementiert durch die neue Welt-Währungs- und Finanzordnung nach Bretton-Woods. National erfolgte die Durchsetzung in Chile unter dem Staatsterror Pinochets (nach 1973/75), dann (nach 1979) in Großbritannien unter der Premierministerin Thatcher, in den USA unter dem Präsidenten Reagan (nach 1981), in der BRD unter dem Kanzler Kohl (nach 1982). Regional implementierte die Europäische

¹ Vortrag, gehalten am 11. Februar 2010 auf Einladung des AstA der Alice-Salomon-Hochschule, Berlin, und der Gruppe disparat im Audimax der Hochschule. Der Vortrag bildete einen Beitrag zur Veranstaltungsreihe: „Antisemitismus und Krise – Zur Pathologie kapitalistischer Krisenbewältigung“.

Gemeinschaft/Europäische Union den Neoliberalismus nach 1993 durch den Gemeinsamen Markt und nach 2002 durch die gemeinsame Währung. Zur globalen Ordnung wurde der Neoliberalismus durch die Schuldenkrise Lateinamerikas (Peru, nach 1975; Mexico, nach 1982) und durch den Zusammenbruch des Staatssozialismus in Mittel- und Osteuropa nach 1989/91, mit tiefreichenden Auswirkungen auf die Staaten Lateinamerikas, Afrikas und Asiens.

Diese Ordnung ist eine Ordnung liberaler Gewalt: die Rede vom „ökonomischen Völkermord“ (Frank 1974/76), bezogen auf die Verhältnisse des chilenischen Staatsterrors, hat sich danach wiederholt als treffend erwiesen. Diese Gewalt, als Konsequenz des Fortschritts vom klassischen Liberalismus zum Neoliberalismus, ist aufzuklären: als ökonomische Gewalt, als Antisemitismus, als Rassismus. Freilich leugnet der Neoliberalismus diese Kontinuität zu seiner Vorgeschichte: weil er die gesellschaftliche Gegenwart und Vergangenheit in die Irrationalität des Vergessens verweist, weil er die Utopie einer Menschheit, in der die Menschen ihrer selbst und ihrer Verhältnisse bewußt sind, als blutriefenden Omnipotenzwahn der ‚Vernunft‘ verwirft.

Der Neoliberalismus tritt nicht antisemitisch auf; explizit antisemitische Äußerungen wird man im Werk des Hauptes der neoliberalen Theorie, Friedrich August von Hayek (1899-1992), nicht finden. Aber der Antisemitismus ist kein Bewußtes, sondern ein Gesellschaftlich-Unbewußtes (vgl. Fenichel 1946). Darum ist der Antisemitismus auch nicht in Rücksicht auf das Judentum zu erklären, sondern als unbewußte gesellschaftliche Projektion. Diese freilich benötigt eine Projektionsfläche, die der unbewußten Übertragung Plausibilität verleiht: nicht jeder Mensch, nicht jede soziale Gruppe ist als eine solche Fläche geeignet. So ist der Antisemitismus gesellschaftlich unbewußt, zugleich keine pure Willkür: „Der Antisemitismus ist das Gerücht über die Juden.“ (Adorno 1944/47, 141) Der Antisemitismus bedurfte der Juden, aber er vermag sich auch zu erhalten, ohne daß empirisch auf Juden verwiesen werden könnte. Umgekehrt ist der Antisemitismus auch ohne offen antisemitische Charaktere möglich. Der Neoliberalismus nun ist die Apologie des unbewußten Allgemeinen. Daraus folgt sein kategorischer Imperativ: Anpassung an die undurchschauten Mächte der Tradition; daraus folgt seine Individualisierung gesellschaftlicher Verhältnisse; daraus folgt seine Unfähigkeit zu vernünftiger Erinnerung; daraus folgt seine Negation und Diffamierung aller Gestalten gesellschaftlicher Utopien. In dieser Konstellation von neoliberalen Basisdogmen besteht eine Wahlverwandtschaft zwischen dem neuen Liberalismus und dem

Antisemitismus. ‚Wahlverwandtschaft‘: Diese berühmte Metapher bezeichnet, bezogen auf den verhandelten Fall, keineswegs einen Akt rationaler Wahl, sondern: daß entgegen der proklamierten Nähe des Neoliberalismus zum Liberalismus vielmehr eine bewußtlose Nähe des Neoliberalismus zu dem explizit kritisierten (vgl. Hayek 1944) Nationalsozialismus besteht, vermittelt durch die Tradition der Gegenaufklärung. Vor allem in Zeiten der Krise droht diese Nähe in einer manifesten Praxis zu erscheinen. Die Aufklärung dieses Zusammenhangs hat sich vor einem allzu umstandslosen Vergleich des Neoliberalismus mit dem Nationalsozialismus, vor *dieser* Verhöhnung der Opfer des nationalsozialistischen Staatsterrors zu hüten. Sie hat aber ebenso die *andere* Verhöhnung zurückzuweisen: die neoliberale Verdrängung des Terrors, die schon kurz nach 1945 im Dogma von der ‚Stunde Null‘ einsetzte (vgl. Frank 1992). Seit Freud ist bewußt, daß jede Verdrängung die „Wiederkehr des Verdrängten“ impliziert; die „Wiederkehr“ ist jedoch keine Wiederholung, sondern die Erscheinung des Verdrängten unter veränderten Verhältnissen. Gerade weil in beiden Richtungen die Gefahr von Mißverständnissen besteht, wird im folgenden sehr ausführlich zitiert.

I. Hayeks Warnung vor sozialistischen Tendenzen in England und vor deutschen Flüchtlingen (1944)

Im Jahre 1944 publizierte Hayek sein erstes großes sozialphilosophisches Werk: *Der Weg zur Knechtschaft*; es behandelt das Thema, das in einem zeitgleich erschienenen klassischen Werk untersucht wird: die Genese der „Barbarei“ (Horkheimer/Adorno 1944/47). Während Horkheimer diese Barbarei schon 1939 aus den Strukturen der kapitalistischen Produktionsweise begriff: „Wer aber vom Kapitalismus nicht reden will, sollte auch vom Faschismus schweigen“ (a.a.O., 115), erklärte Hayek: nicht der Kapitalismus, sondern der Sozialismus gebar den Nationalsozialismus.

Hayek war 1931 von Wien aus an die London School of Economics gegangen, wo er bis 1950 lehrte. So erlebte er die nationalsozialistische Herrschaft, die Verbrechen, den Krieg aus Londoner Perspektive; zeitgleich erkannte er in England politisch-ökonomische Veränderungen. Beide Erfahrungen bestimmten seine Argumentation in: *Der Weg zur Knechtschaft*. Der Autor, der seit 1938

Mitglied der sich konstituierenden Bewegung des „Neoliberalismus“ (Alexander Rüstow) war, konstatiert im Jahre 1944 in der Einleitung jenes Werks einerseits: In England droht sich die deutsche Geschichte zu wiederholen – der Fortgang vom Sozialismus zum Nationalsozialismus.

„Wir müssen die bittere Wahrheit aussprechen, daß sich das Schicksal Deutschlands an uns (den Engländern; G.S.) zu wiederholen droht. Es besteht zwar keine unmittelbare Gefahr, und die Verhältnisse in unserm Land sind von den in den letzten Jahren in Deutschland beobachteten noch so verschieden, daß dadurch die Einsicht, daß wir uns in derselben Richtung bewegen, erschwert wird. (...)“

Unser Land (England; G.S.) weist ganz gewiß noch keine Ähnlichkeit mit Hitlerdeutschland auf, mit dem Deutschland des jetzigen Krieges. Aber wer sich mit den Gedankenströmungen beschäftigt, dem kann es kaum entgehen, daß zwischen der geistigen Entwicklung in Deutschland während des ersten Weltkrieges und nach seiner Beendigung und den gegenwärtigen geistigen Strömungen in England mehr als eine nur oberflächliche Ähnlichkeit besteht. Es existiert jetzt bei uns sicherlich dieselbe Entschlossenheit, die für die Zwecke der Verteidigung durchgeführte Organisierung der Nation für den friedlichen Aufbau beizubehalten. Wir erleben dieselbe Geringschätzung des Liberalismus des 19. Jahrhunderts, denselben hohlen Realismus, ja, sogar Zynismus, dasselbe fatalistische Sichabfinden mit einer ›zwangsläufigen Entwicklung‹. Die Lehren, die unsere eifrigsten Reformer uns so gern aus diesem Krieg ziehen sehen möchten, sind fast ausnahmslos gerade solche, die die Deutschen aus dem vorigen gezogen haben und die viel zur Entstehung des nationalsozialistischen Systems beigetragen haben. Wir werden in diesem Buch Gelegenheit haben, zu zeigen, daß es eine ganze Reihe von andern Punkten gibt, in denen wir dem deutschen Beispiel augenscheinlich in einem Abstand von fünfzehn bis fünfundzwanzig Jahren folgen. Wenn man sich auch ungern daran erinnern läßt, so ist es doch gar nicht so lange her, daß uns die sozialistische Politik Deutschlands von fortschrittlicher Seite allgemein als nachahmenswertes Beispiel vorgehalten wurde, so wie später der Blick der Fortschrittsparteien auf Schweden als das Musterland gerichtet war. (...)

(...) Nur wenige wollen zugeben, daß der Aufstieg von Faschismus und Nationalsozialismus nicht als Reaktion gegen die sozialistischen Tendenzen der vorausgegangenen Periode, sondern als die zwangsläufige Folge jener Bestrebungen begriffen werden muß. Dies ist die Wahrheit, die die meisten nicht sehen wollen, selbst wenn man in weiten Kreisen klar erkannte, daß sich das innere Regime im kommunistischen Rußland und im nationalsozialistischen Deutschland in vielen seiner abstoßenden Züge ähnelte. (...)

Die Entwicklung verläuft in dieser Richtung, weil fast alle es so wollen. Es gibt keine objektiven Tatsachen, die sie zwangsläufig machen. (...) Kann man sich eine größere Tragödie vorstellen als die, daß wir in dem Bestreben, unsere Zukunft bewußt nach hohen Idealen zu gestalten, in Wirklichkeit und ahnungslos das genaue Gegenteil dessen erreichen sollten, wofür wir gekämpft haben?

Es gibt einen noch dringenderen Anlaß, warum wir uns jetzt ernstlich bemühen sollten, die Kräfte zu verstehen, aus denen der Nationalsozialismus hervorgegangen ist; denn nur so werden wir unsern Kriegsgegner und das, was uns von ihm trennt, voll

begreifen. (...) Wir wissen, daß wir für die Freiheit streiten, unser Leben nach unseren eigenen Anschauungen zu gestalten. Das ist schon sehr viel, aber nicht ausreichend. Es genügt nicht, um uns den festen Glauben zu geben, den wir brauchen, um einem Feind zu widerstehen, der sich der Propaganda als einer seiner hauptsächlichsten Waffen nicht nur mit größter Lautstärke, sondern auch in den subtilsten Formen bedient. (...) Es ist bedauerlich, daß die Engländer sowohl vor dem Krieg in ihren Verhandlungen mit den Diktatoren wie auch in ihren Propagandaversuchen und in der Diskussion ihrer Kriegsziele eine innere Unsicherheit und Ziellosigkeit an den Tag gelegt haben, die allein dadurch zu erklären sind, daß sie von ihren eigenen Idealen und von dem, was sie von ihren Feinden trennt, nur verworrene Vorstellungen besitzen. (...) Haben sich nicht die Parteien der Linken wie die der Rechten durch den Glauben täuschen lassen, die nationalsozialistische Partei stände im Dienste der Kapitalisten und wäre ein Feind des Sozialismus in jeglicher Form? Wie oft ist uns nicht das eine oder das andere aus Hitlers System von Leuten, von denen man es am wenigsten hätte erwarten sollen, zur Nachahmung empfohlen worden, da sie sich im unklaren darüber waren, daß es sich um einen wesentlichen Bestandteil jenes Systems handelt, der mit der liberalen Gesellschaftsordnung, die wir in die Zukunft hinüberzuretten hoffen, unvereinbar ist!“ (Hayek 1944, 19 – 24)

Hayek erkennt in der Kriegswirtschaft in Deutschland während des Ersten Weltkrieges und in England während des Zweiten Weltkrieges die Strukturen einer Planwirtschaft, einer „Organisierung der Nation“, die sozialistisch ist, die auch nach dem Kriege beibehalten werden soll – und die „Faschismus und Nationalsozialismus“ zur „Folge“ haben wird. Er intendiert, durch diese Aufklärung die Illusion zu zerstören, der Nationalsozialismus sei die Folge des Kapitalismus und deshalb der „Feind des Sozialismus“. Wer also, nach Hayek, sozialistischen – kapitalismuskritischen – Idealen in antifaschistischer Absicht folgt, bewirkt erst, was er zu vermeiden sucht. Hayek beansprucht mithin zweierlei: einerseits „unsern Kriegsgegner“ zu „begreifen“, andererseits unsere „eigenen Ideale“ zu klären. Erst wenn dieser Gegensatz deutlich ist, wiederholt sich – nach Hayeks Überzeugung – das „Schicksal Deutschlands“ in England nicht. Nicht der Sozialismus, sondern der Liberalismus gilt dem Neoliberalen als Gegensatz gegen den Nationalsozialismus.

Hayek verbindet diese Warnung vor sozialistischen Tendenzen in England, die den Keim des Nationalsozialismus in sich tragen, mit einer Warnung vor „deutschen Flüchtlingen“ – offenbar Sozialisten, oft Juden.

„Die Deutung der Entwicklung in Deutschland und Italien, die in diesem Buche vorgetragen werden soll, weicht völlig ab von der, die die meisten ausländischen Beobachter und die Mehrheit der deutschen und italienischen Emigranten ihr geben. Aber wenn meine Deutung zutreffend ist, so wird sie auch eine Erklärung dafür liefern, warum Menschen, die wie die meisten Emigranten und Auslandskorrespondenten englischer und amerikanischer Blätter Anhänger der jetzt vorherrschenden sozialistischen Auffassung sind, jene Ereignisse kaum in der richtigen

Perspektive sehen können. Nach einer oberflächlichen und irreführenden Ansicht soll der Nationalsozialismus lediglich eine Bewegung sein, die von jenen Elementen geschürt wird, deren Privilegien oder Interessen durch den zunehmenden Sozialismus bedroht wurden. (...) Trifft diese (Hayeks; G.S.) Interpretation zu, so bedeutet sie allerdings, daß viele jener sozialistischen Flüchtlinge durch ihr Festhalten an ihren Überzeugungen – wenn auch in bester Absicht – dazu beitragen, daß ihre neue Heimat den gleichen Weg geht wie Deutschland.

Ich weiß, daß viele meiner englischen Freunde manchmal entsetzt waren über die halbfaschistischen Ansichten, die sie gelegentlich von deutschen Flüchtlingen, die aufrichtige Sozialisten sind, zu hören bekamen. Die englischen Beobachter legen diese Ansichten ihrem Deutschtum zur Last; die wahre Erklärung ist jedoch die, daß sie Sozialisten waren, die in ihrer Laufbahn bereits mehrere Phasen passiert hatten, die die Sozialisten in England noch vor sich haben.“ (Hayek 1944, 25 – 27)

Hayek hat deutsche Flüchtlinge vor Augen, die den Nationalsozialismus als Konsequenz des Kapitalismus begreifen (vgl. Horkheimer 1939, 115f.) und als historische Vollendung des klassischen Liberalismus: „Die Ordnung, die 1789 als fortschrittliche ihren Weg antrat, trug von Beginn an die Tendenz zum Nationalsozialismus in sich.“ (ebd. 129) Diese Flüchtlinge, erklärt der Neoliberale, sind zwar vor dem Nationalsozialismus auf der Flucht, bringen aber Ideen in ihre „neue Heimat“, die in den Nationalsozialismus führen. Als Opfer sind sie mit den Tätern eines Geistes – sie sind potentielle Täter.

Aus der Perspektive jener Flüchtlinge, vor denen Hayek so nachdrücklich warnt, verhält es sich demnach anders. Der *Dialektik der Aufklärung* folgend ist Hayeks „Loblied ... auf den Liberalismus“ (Horkheimer 1939, 116), auf einen liberalen Kapitalismus, als Apologie einer Ordnung aufzuklären, die dem Nationalsozialismus nicht entgegengesetzt, sondern seine historische Ausgangspunkt ist. Darin besteht die Wahlverwandtschaft zwischen dem Neoliberalismus, der freilich mit dem klassischen Liberalismus keineswegs identisch ist, und dem Antisemitismus: indem der Zusammenhang von liberalem Kapitalismus und Nationalsozialismus verleugnet wird, wird die Vergangenheit verdrängt, so daß diese sich – in der Form einer „Wiederkehr des Verdrängten“ (Freud 1915, 115, 117) – durch eine Symptombildung immer wieder Geltung verschafft. Die „Wiederkehr“ ist keine Wiederholung, indiziert aber, daß die „Ursachen fortbestehen“, weil sie unaufgeklärt blieben (vgl. Adorno: GS 10.2, 572). Gesellschaftlich kann die „Wiederkehr“ die Opfer der nationalsozialistischen Verbrechen nicht als Opfer erinnern, sondern muß sie als potentielle Täter konstruieren, derer man sich zu erwehren hat.

Jene Wahlverwandtschaft von Neoliberalismus und Antisemitismus ist, nach den zitierten Bemerkungen Hayeks, nach verschiedenen Seiten hin zu entwickeln: nicht als Gegensatz zum Neoliberalismus, sondern durch eine

immanent ansetzende Kritik. Zunächst ist Hayeks Geschichtsdeutung zu diskutieren: die Lehre von der Entwicklung des Sozialismus zum Nationalsozialismus; sie impliziert die Unfähigkeit zur gesellschaftsgeschichtlichen Erinnerung. Sodann ist das Basisdogma der neoliberalen Gesellschaftstheorie zu explizieren: daß diese Theorie anti-rationalistisch ist, weil das Ganze das Unerkennbare, Bewußtlose ist, das von den Individuen Anpassung an anonyme gesellschaftsgeschichtliche Kräfte verlangt. Weiter folgt aus dieser Gesellschaftstheorie die Individualisierung gesellschaftlicher Verhältnisse: die Introjektion von Herrschaft. Endlich impliziert der gesellschaftstheoretische Anti-Rationalismus die Unfähigkeit zur vernunftgegründeten Hoffnung. Insgesamt ist zu zeigen, daß der Neoliberalismus auf einem gesellschaftlichen Autoritarismus beruht, der einst – angesichts des Nationalsozialismus – durch klassische Studien über *Autorität und Familie* sowie den *autoritären Charakter* aufgeklärt wurde.

II. Neoliberale Geschichtsschreibung:

Verdrängung der Vergangenheit – ‚Wiederkehr des Verdrängten‘

Die für Hayeks Aufklärung des Nationalsozialismus zentrale Geschichtskonstruktion behauptet eine historische Entwicklung, die von der „spontanen Ordnung“ eines ursprünglichen Liberalismus ausgeht, dann in eine staatlich gelenkte „gemachte Ordnung“ (Sozialismus, Sozialstaat, Nationalsozialismus) mündet, und endlich in einer staatlich restituierten „spontanen Ordnung“ – der Ordnung des Neo-Liberalismus – ihren Abschluß findet. Diese Geschichtskonstruktion hat Konrad Adenauer 1946 aufgenommen, um den Nationalsozialismus aus dem Sozialismus zu erklären und die neue antikomunistische Ordnung Westdeutschlands als wahrhafte Überwindung des nationalsozialistischen Terrors zu präsentieren: so erscheint der 9. Mai 1945 als ‚Stunde Null‘. Diese Verdrängung der Vergangenheit implizierte zu Zeiten deutliche Phänomene einer „Wiederkehr des Verdrängten“ (Freud). Die verdrängende Geschichtskonstruktion wurde endlich 1987/88 von prominenten westdeutschen Historikern reformuliert; es schloß sich der ‚Historikerstreit‘ an. So kann die neoliberale Geschichtsschreibung, weil sie Liberalismus und Kapitalismus ideologisch von den nationalsozialistischen Verbrechen entlastet,

eines gesellschaftlichen Autoritarismus überführt werden, durch den sie dem einst aufgeklärten (vgl. Fromm 1936, 115-117) wahlverwandt ist.

In der endgültigen Version seiner Geschichtstheorie, in: *Die Verfassung der Freiheit* (1960), erkennt Hayek die wahre „Theorie der Freiheit“ in der englischen, empiristischen Tradition und in der schottischen Moralphilosophie (ebd. 65-88). Nach dieser Tradition, erläutert Hayek, wurde die ursprüngliche Freiheit „nicht errichtet“ – sie war einfach da und entwickelte sich naturwüchsig-bewußtlos: „spontan“. Als die Menschen aber die „Vorteile“ dieser Freiheit erkannten, begannen sie, „das Reich der Freiheit zu vervollkommen und auszudehnen und zu dem Zweck zu untersuchen, wie eine freie Gesellschaft funktioniert.“ (ebd. 65f.) Die „spontane“ Entwicklung, erklärt Hayek, war eben deshalb eine Ordnung der Freiheit, weil sie die Abwesenheit der Herrschaft von Menschen über Menschen bedeutete – aber keineswegs die Abwesenheit von Herrschaft überhaupt, sondern die Herrschaft überindividueller, anonymer, bewußtlos wirkender „Kräfte“ (ebd. 13-17). Unter diesen Kräften fand, wie Hayek im Rekurs auf Darwin erklärt (ebd. 72-74), zwischen den Menschen ein Daseinskampf um knappe Ressourcen – ein Wettbewerb – statt, bei dem jene siegreich waren, die sich den Umständen am besten angepaßt hatten; da die Verhältnisse undurchschaubar waren, war a priori keineswegs bekannt, welche Handlungsstrategie zum Erfolg führen würde. So gilt dem Neoliberalismus die Freiheit als Freiheit einzelner, die nicht mit Gleichheit – allgemeiner Freiheit aller Menschen –, sondern mit Ungleichheit zusammengeht (ebd. 106f.); die Ordnung der Freiheit ist bewußtlos, eben nicht vernünftig. Durch diese Apologie gesellschaftlicher Bewußtlosigkeit, bloß individualistischer Freiheit und gesellschaftlicher Ungleichheit schreibt Hayek nicht nur dem klassischen Liberalismus der Rechte des Menschen die Normen des Neoliberalismus zu, sondern auch der Antike und dem Mittelalter. Denn er (1944, 28ff.) datiert dieses Stadium des ursprünglichen Liberalismus bis in die Antike zurück. Diese erste „spontane Ordnung“ erlangte in England um 1650/1689 ihre höchste Ausprägung und dauerte dann bis etwa 1848 an (Hayek 1960, 195f., 221ff.).

Abgelöst wurde dieses Stadium der Freiheit um 1848 vom Stadium der „gemachten Ordnung“; es dauerte bis etwa 1948 (Hayek 1960, 323; Hayek 1944). Der Übergang erfolgte aufgrund gewisser sozialer „Mißstände“, die von den Menschen nicht länger hingenommen wurden (Hayek 1944, 38f.). Er erfolgte auch, weil die vollkommen naturwüchsige Wettbewerbsordnung durch den Mechanismus von Sieg und Niederlage zum ökonomischen Monopolismus, zur Selbstzerstörung tendierte. „Gemachte Ordnung“ heißt: Der Staat tritt an die

Stelle jener überpersönlich-bewußtlosen Mächte und versucht, Wirtschaft und Gesellschaft zweckrational mit dem Ziel der Überwindung von „Not“ und Knappheit zu regeln; das Ziel ist eine „gleichmäßige Besitzverteilung“, eine Gerechtigkeit der Reichtumsverteilung (ebd. 54-58). So ist dies eine Ordnung der Unfreiheit, des Zwangs, der „Knechtschaft“: Menschen herrschen rational über Menschen. Die Ideologien und Staaten der „gemachten Ordnung“ sind: Sozialismus, Kommunismus, New-Deal-Politik, keynesianischer Staatsinterventionismus, Nationalsozialismus. Ideengeschichtlich führt Hayek diese Ordnung zurück auf die französisch-rationalistische Freiheitslehre von Descartes bis Rousseau und auf die Französische Revolution (ebd. 65ff.), von dort weiter auf Saint-Simon und Comte, auf Marx und Lenin; die „gemachte Ordnung“ ist endlich theoretisch und praktisch vollendet bei Keynes und F. D. Roosevelt, vor allem im National-Sozialismus; die englische Labour-Party unter C. Attlee, die ein umfangreiches Verstaatlichungsprogramm verfolgte, wird ebenfalls unter die Kategorie „gemachte „Ordnung“ subsumiert.

Das endgültige Stadium endlich ist jenes der „spontanen Ordnung“ des Neo-Liberalismus; Hayek spricht 1960 von der „zukünftigen Gesellschaft“ (a.a.O., 388). Der Fortgang von der „gemachten“ zur neuen „spontanen Ordnung“ ist – nach dieser Geschichtskonstruktion – aufgrund verschiedener Krisen zwingend: zum einen unterdrückt die „gemachte Ordnung“ mit dem Wettbewerb den Motor aller Entwicklung; zum anderen vermag der zweckrational agierende Staat die gesellschaftlichen Gesetze, die er als kausale Naturgesetze supponieren muß, nur zu reproduzieren, nicht zu verändern. Der neue Liberalismus unterscheidet sich vom alten erheblich: er ist staatlich konstituiert, weil nur der Staat die staatliche Lenkung der „gemachten Ordnung“ überwinden kann; weil auch nur der Staat die alte liberale Tendenz zum Monopolismus durch eine Wettbewerbsordnung verstellen kann. Die staatlich gesetzte und durchgesetzte „spontane Ordnung“ ist ebenso wie die ursprüngliche eine Ordnung gesellschaftlicher Bewußtlosigkeit ohne Vernunft, eine Ordnung individualistischer Freiheit und Ungleichheit – es ist eine Wettbewerbsordnung.

Insgesamt ist, nach der neoliberalen Geschichtsschreibung, die Geschichte geprägt durch einen Kampf zwischen Freiheit und „Knechtschaft“, Freiheit und Sozialismus-Nationalsozialismus, Freiheit und Wohlfahrtsstaat, Wettbewerb und Planwirtschaft, „Individualismus“ und „Kollektivismus“ oder „Totalitarismus“, Individuum und Staat. Der Nationalsozialismus war danach die Konsequenz des Sozialismus und Kommunismus; jede Wettbewerbsökonomie mußte als Gegensatz und Überwindung der „Knechtschaft“ erscheinen. Leicht erkennbar beruht diese Geschichtskonstruktion auf einem Dogmatismus: dessen

Bewußtlosigkeit erscheint in der Projektion neoliberaler Strukturen auf die Antike, das Mittelalter, die frühe Neuzeit, den klassischen englischen Liberalismus. Nur durch diesen Dogmatismus vermag sich der Neoliberalismus als Gegensatz zum Nationalsozialismus zu behaupten – der insofern unaufgeklärt bleibt, also nachlebt (Adorno GS 10.2, 555).

Diese Geschichtskonstruktion konnte in Westdeutschland nach 1945 die zwingende Verdrängung der verbrecherischen Vergangenheit leisten. Das ist an einer Rede *Konrad Adenauers* an der Kölner Universität abzulesen, die der spätere Vorsitzende des verfassunggebenden ‚Parlamentarischen Rates‘ und Bundeskanzler am 24. März 1946 – etwa ein Jahr nach der Befreiung von Auschwitz – hielt. Adenauer wendet sich in dieser Rede anfangs der Frage zu, wie der Nationalsozialismus in Deutschland möglich war:

„Wie war es möglich, daß das Aufleben deutschen Geistes (nach dem Ersten Weltkrieg; G.S.) so kurz war? Wie ist es möglich, daß die nach 1918 entstandene Deutsche Republik nur 15 Jahre Bestand hatte, wie war es möglich, daß das Bismarcksche Reich, 1871 gegründet, bald schon der mächtigste Staat der Welt, bereits 1918 nach 47 Jahren zusammenbrach, ein Reich, das so stark und fest schien wie kaum ein anderes europäisches Land jener Zeit! Wie war das nationalsozialistische Reich, zuerst von vielen Harmlosen mit Jubel begrüßt, dann wegen seiner abgrundtiefen Gemeinheit und Niedertracht von vielen, sehr vielen Deutschen zwar gefürchtet, aber auch verachtet und verflucht, wie war das im deutschen Volke möglich?

Wie war es möglich, daß dieser Krieg von der nationalsozialistischen Regierung begonnen werden konnte, ein Krieg, der trotz anfänglicher blendender Erfolge notwendigerweise verloren werden mußte? Wie war es möglich, daß in diesem Kriege Wunder an Tapferkeit und Pflichttreue geleistet werden konnten, und daß dicht daneben im selben Volke Verbrechen über Verbrechen größten Ausmaßes begangen wurden? Wie war es möglich, diesen Krieg weiter fortzuführen, trotzdem sein Verlust lange feststand, fortzuführen bis zur eigenen Selbstvernichtung?

Wie war dieser Absturz des deutschen Volkes bis ins Bodenlose möglich? Und wie trägt jetzt das deutsche Volk sein furchtbares Geschick: Hunger und Kälte, Not und Tod, ein Leben einstweilen ohne jede Hoffnung auf eine bessere Zukunft, in völliger politischer Machtlosigkeit, verachtet von allen Völkern der Erde?

Das deutsche Volk trägt diese schwerste Zeit seiner Geschichte mit heldenhafter Stärke, Ausdauer und Geduld, mit einer geduldigen Stärke, die stärker ist als alle Not. Ich habe mich seit 1933 oft geschämt, ein Deutscher zu sein, ...

Aber jetzt, jetzt bin ich wieder stolz darauf, ein Deutscher zu sein. Ich bin so stolz darauf, wie ich es nie zuvor, auch nicht vor 1933 und nicht vor 1914 gewesen bin.“ (Adenauer 1946, 395 f.)

Adenauers Darstellung der Genese des Nationalsozialismus offenbart einen vollkommenen Verlust an Geschichtsbewußtsein. Schon der Erste Weltkrieg scheint in keinerlei Zusammenhang mit dem Deutschen Reich Bismarcks zu stehen – das Reich brach 1918 zusammen, aber „wie war es möglich“?; der „deutsche Geist“ lebte nach 1918 auf – mit dem Ersten Weltkrieg hatte dieser Geist, nach Adenauers Verständnis, nichts zu tun, wohl aber mit der „Republik“. So scheint auch das „nationalsozialistische Reich“ dem „deutschen Volke“ gegenüberstehend. Die Deutschen, bemerkt Adenauer ehrfurchtsvoll, leisteten im Zweiten Weltkrieg „Wunder an Tapferkeit und Pflichttreue“, aber die „abgrundtiefe Gemeinheit“ des Nationalsozialismus scheint ihnen weitgehend äußerlich – die „Verbrechen über Verbrechen größten Ausmaßes“ wurden neben den Kriegstaten begangen. Sie wurden nicht vom, sondern „im selben Volke“ begangen. Der Nationalsozialismus war, nach Adenauer, nicht die Vollendung der deutschen Geschichte, sondern der „Absturz des deutschen Volkes ins Bodenlose“; erst in der Not nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges steht das „deutsche Volk“ auf – wie nach dem Ende des Ersten Weltkrieges. Die Deutschen erweisen ihr Deutschsein, nach dieser Phantasie, in der Fähigkeit zu entsagungsvoller Duldung von Leid, das wie ein „Schicksal“ über sie gekommen ist – und für das sie dennoch verantwortlich gemacht und „verachtet“ werden „von allen Völkern der Erde“. Nachdem Adenauer die Identität der Deutschen von jeder Gewalt freigesprochen hat, so daß das Erdulden von Leid und Verachtung wahrlich „heldenhaft“ ist, erscheint die *Genese des Nationalsozialismus* als Genese eines *un-deutschen* Geistes in Deutschland und als ein *Mysterium*. Adenauer klärt auf:

„Das deutsche Volk krankt seit vielen Jahrzehnten in allen seinen Schichten an einer falschen Auffassung vom Staat, von der Macht, von der Stellung der Einzelperson. Es hat den Staat zum Götzen gemacht und auf den Altar erhoben. Die Einzelperson, ihre Würde und ihren Wert hat es diesem Götzen geopfert. Die Überzeugung von der Staatsomnipotenz, von dem Vorrang des Staates und der im Staat gesammelten Macht vor allen anderen, den dauernden, den ewigen Gütern der Menschheit, ist in zwei Schüben in Deutschland zur Herrschaft gelangt. Zunächst breitete sich diese Überzeugung von Preußen ausgehend nach den Freiheitskriegen aus. Dann eroberte sie nach dem siegreichen Krieg von 1870 / 71 ganz Deutschland.

Der Staat wurde durch den von Herder und den Romantikern aufgedeckten Volksgeist, vor allem durch Hegels Auffassung vom Staat als der verkörperten Vernunft und Sittlichkeit, in dem Bewußtsein des Volkes zu einem fast göttlichen Wesen. Mit der Überhöhung des Staates war zwangsläufig verbunden ein Absinken in der Bewertung der Einzelperson. Macht ist mit dem Wesen des Staates untrennbar verbunden. Die

Einrichtung, in der sich staatliche Macht am sinnfälligsten und eindrucksvollsten äußert, ist das Heer. So wurde der Militarismus zum beherrschenden Faktor im Denken und Fühlen breiter Volksschichten.

Nach der Gründung des Kaiserreiches unter preußischer Vorherrschaft wandelte sich der Staat aus seinem ursprünglich lebendig gefügten Wesen mehr und mehr in eine souveräne Maschine. Die großen äußeren Erfolge ... machten den Weg frei für das verheerende Umsichgreifen der materialistischen Weltanschauung im deutschen Volk. Die materialistische Weltanschauung hat zwangsläufig zu einer weiteren Überhöhung des Staats- und Machtbegriffs, zur Minderbewertung der ethischen Werte und der Würde des einzelnen Menschen geführt.

Die materialistische Weltauffassung des Marxismus hat zu dieser Entwicklung in sehr großem Umfange beigetragen. Wer (K. Marx? G.S.) eine Zentralisierung der politischen und der wirtschaftlichen Macht beim Staate oder bei einer Klasse erstrebt, wer demzufolge das Prinzip des Klassenkampfes vertritt, ist ein Feind der Freiheit der Einzelperson, er bereitet zwangsläufig den Weg der Diktatur im Fühlen und Denken seiner Anhänger vor, wenn schließlich auch ein anderer (A. Hitler? G.S.) den so vorbereiteten Weg der Diktatur beschreitet. Daß diese Entwicklung zwangsläufig ist, zeigt die Geschichte solcher Staaten (UdSSR, G.S.), in denen Karl Marx der Messias und seine Lehre das Evangelium ist.

Der Nationalsozialismus war nichts anderes als eine bis ins Verbrecherische hinein vorgetriebene Konsequenz der sich aus der materialistischen Weltanschauung ergebenden Anbetung der Macht und Mißachtung, ja Verachtung des Wertes des Einzelmenschen. (...)

Der Nationalsozialismus hat den stärksten geistigen Widerstand gefunden in denjenigen katholischen und evangelischen Teilen Deutschlands, die am wenigsten der Lehre von Karl Marx, dem Sozialismus, verfallen waren!!! Das steht absolut fest!“ (Adenauer 1946, 397, 398, 399)

Nach Adenauers Geschichtsauffassung ist der Nationalsozialismus der Erbe des – undeutschen! – Marxismus. Dessen Boden wurde bereitet durch das Kaiserreich und – weiter zurück – durch „Hegels Auffassung vom Staat“. Darum lebt der Nationalsozialismus nicht in den „katholischen und evangelischen Teilen Deutschlands“ nach, sondern im „Sozialismus“, in der Sozialdemokratischen Partei; darum war der „geistige (!!! G.S.) Widerstand“ gegen den Nationalsozialismus am geringsten in den Regionen, die „dem Sozialismus verfallen waren“. Adenauer verdrängt den Nationalsozialismus aus der deutschen Geschichte, indem er ihn als ein dem „deutschen Geist“ fremdes System erklärt, das seinen Ursprung im Marxismus habe; der „deutsche Geist“ sei an der Staatsvergötzung nur erkrankt. Diese Gleichsetzung von Nationalsozialismus und Marxismus-Sozialismus erklärt wiederum die immense Bedeutung und die Intensität des

Anti-Kommunismus in der BRD: die gewaltige Verdrängungsenergie mußte in einem grenzenlosen Haß auf Kommunisten und Sozialisten erscheinen – auf Opfer des Nationalsozialismus. Der Anti-Kommunismus nach 1945 konnte sich auf den Anti-Kommunismus vor 1945 stützen. Im 1947 erklärten Kalten Krieg ließ sich Adenauers Geschichtsauffassung instrumentalisieren: Die UdSSR und die sowjetisch besetzte Zone konnten zu legitimen Erben des Faschismus erklärt werden.

Der Kern der Adenauerschen Explikation des Nationalsozialismus ist das Dogma von der „*Überhöhung des Staats- und Machtbegriffs*“ durch den „*Marxismus*“ und den *Nationalsozialismus*. Beides sind deshalb Formen des „*Totalitarismus*“. ‚Staat‘ bedeutet, nach Adenauer: „Macht“, Militarismus, „Verbrechen“. Dieser Staatsvergötzung steht der „*Einzelmann*“ in seinem „Wert“ gegenüber. Es ist das *Christentum*, das diesen Einzelmenschen in den Mittelpunkt rückt, es ist das Christentum, es ist die christliche Partei, die in Opposition zum Totalitarismus steht. Adenauer konstruiert den Gegensatz von SPD und CDU als Gegensatz von Staatsvergötzung und Wahrung der Würde des Einzelnen, als Gegensatz von Diktatur und Demokratie, als Gegensatz von undeutschem und von „deutschem Geist“ (ebd. 395). Der Einzelne, dem Staat entgegengesetzt, ist ein *unpolitischer, ungesellschaftlicher Einzelner*. Ihm muß alle Politik als schmutzig, als totalitär, als verbrecherisch erscheinen – das hatten die Nationalsozialisten bereits ähnlich, gegen die Republik von Weimar, formuliert. Da der Nationalsozialismus dem Deutschsein entgegensteht, gilt: der Deutsche ist ein unpolitisches Sozialatom, der alles Leid erduldet und es mit „vereinten Kräften“ überwindet – durch harte Arbeit; der Deutsche ist Masochist. Weil der Einzelne als ein ungesellschaftliches Wesen phantasiert ist, ist dessen gesellschaftsgeschichtliche Vermittlung vergessen: er ist total vergesellschaftet und wähnt sich deshalb als ein ungesellschaftliches Wesen. Die „fessellos individualistische“ Gesellschaft ist die Gesellschaft des liquidierten Individuums (Adorno 1944/47, 197). Der „Einzelne“, den Adenauer als Gegensatz zur marxistisch-nationalsozialistischen Staatsvergötzung feiert, ist vielmehr das *Subjekt des autoritären Staates* und der *Verdrängung der Verbrechen* zugleich: der von Fromm (1936) analysierte sado-masochistische Charakter.

Negativ spricht Adenauer aus: daß kein Bruch zwischen dem Nationalsozialismus und dem postfaschistischen Deutschland besteht; daß der Nationalsozialismus nicht ein Produkt des „Marxismus“ war, sondern der deutschen Gesellschaftsgeschichte – des volksökonomischen Kapitalismus. Adenauer würdigt die Arbeit als Grundlage der kommenden Gemeinschafts-Ökonomie: „*Wir*

wollen Arbeit für jeden, der arbeiten will.“ (Adenauer 1946, 404) Die Würdigung der – entfremdeten – Arbeit ist dem Mechanismus der gesellschaftlichen *Verdrängung* zentral. Der von Adenauer dem Totalitarismus entgegengesetzte Einzelne ist das total vergesellschaftete, liquidierte Individuum. Es hat die soziale Herrschaft verinnerlicht, es leistet Selbstunterdrückung durch masochistische Arbeit – die zum Medium des systematischen Vergessens der Verbrechen wird.

Den Zusammenhang zwischen der *entfremdeten Arbeit*, die das Individuum masochistisch unterdrückt, der entfremdeten Arbeit als sadistischer Vernichtung anderer und der entfremdeten Arbeit als Medium einer Verdrängung der verbrecherischen Gesellschaftsgeschichte, in der das Verdrängte wiederkehrt, hat *Hannah Arendt* (1906-1975) beschrieben. Nachdem die jüdische Sozialphilosophin im Jahre 1950 aus dem Exil in New York zu einem Besuch nach Deutschland zurückgekehrt war, publizierte sie einen Aufsatz über *Die Nachwirkungen des Naziregimes – Bericht aus Deutschland*. Darin berichtet sie von einer „fieberhaften Geschäftigkeit“ in Westdeutschland:

„Die Schnelligkeit, mit der in Deutschland nach der Währungsreform wieder der Alltag einkehrte und überall mit dem Wiederaufbau begonnen wurde, war Gesprächsstoff in ganz Europa. Zweifellos arbeiten nirgendwo Menschen so hart und so lang wie in Deutschland. Es ist eine wohlbekannte Tatsache, daß die Deutschen seit Generationen ins Arbeiten vernarrt sind, und auf den ersten Blick scheint ihre augenblickliche Betriebsamkeit den Eindruck zu nähren, Deutschland sei möglicherweise immer noch die gefährlichste europäische Nation. Außerdem gibt es eine Menge Arbeitsanreize. Die Arbeitslosigkeit nimmt schlimme Ausmaße an, und die Stellung der Gewerkschaften ist so schwach, daß die Arbeiter nicht einmal die Bezahlung von Überstunden verlangen und häufig nicht einmal ihrer Gewerkschaft berichten. Die Lage auf dem Wohnungsmarkt ist schlimmer, als man angesichts der vielen Neubauten vermutet: (...)“

Doch keine dieser Tatsachen liefert eine Erklärung, warum aus der Atmosphäre fieberhafter Geschäftigkeit nur eine vergleichsweise mittelmäßige Produktion resultiert. Unter der Oberfläche hat die Einstellung der Deutschen zur Arbeit einen tiefen Wandel erfahren. Die alte Tugend, unabhängig von den Arbeitsbedingungen ein möglichst vortreffliches Endprodukt zu erzielen, hat einem blinden Zwang Platz gemacht, dauernd beschäftigt zu sein, einem gierigen Verlangen, den ganzen Tag pausenlos an etwas zu hantieren. Beobachtet man die Deutschen, wie sie geschäftig durch die Ruinen ihrer tausendjährigen Geschichte stolpern und für die zerstörten Wahrzeichen ein Achselzucken übrig haben oder wie sie es einem verübeln, wenn man sie an die Schreckenstatuen erinnert, welche die ganze übrige Welt nicht loslassen, dann begreift man, daß die Geschäftigkeit zu ihrer Hauptwaffe bei der Abwehr der Wirklichkeit geworden ist. Und man möchte aufschreien: Aber das ist doch alles nicht wirklich – wirklich sind die

Ruinen; wirklich ist das vergangene Grauen, wirklich sind die Toten, die Ihr vergessen habt. Doch die Angesprochenen sind lebende Gespenster, die man mit Worten, mit Argumenten, mit dem Blick menschlicher Augen und der Trauer menschlicher Herzen nicht mehr rühren kann.“ (Arendt 1950, 45 f.)

So hat der Masochismus der entfremdeten Arbeit, der vordem in Sadismus umschlug, nun die Arbeit der Verdrängung geleistet und dadurch eine lustfeindliche, emotionslose, erinnerungslose Volksgemeinschaft konstituiert, die die verbleibende Lust bezieht aus der gelungenen Selbstunterdrückung, aus der gelungenen Verdrängung und aus einem wirtschaftlichen Wiederaufstieg. Dieser ermöglichte zudem eine Häme darüber, daß man wohl den Krieg verloren habe, aber den nachfolgenden Wirtschaftskampf zu gewinnen im Begriffe sei (vgl. ebd. 41). Ist eine reflektierte Aneignung der Geschichte aber das Medium der Verwirklichung einer vernünftigen Zukunft, so impliziert die Erinnerungslosigkeit zugleich eine *Hoffnungslosigkeit*. Arendt hat daher 1950 notiert: Es gäbe in Deutschland keinen „Zorn“ gegen „die wirklich Schuldigen“, keine „spontane Wut des deutschen Volkes gegen all diejenigen, die als prominente Vertreter des Naziregimes bekannt waren.“ (ebd. 54) Vielmehr prägte eine große Gleichgültigkeit gegenüber der Vergangenheit das Gemeinbewußtsein; diese Gleichgültigkeit wurde nur durchbrochen vom Verdacht gegen die Besatzungsmächte, sie wollten sich an den Deutschen rächen (ebd. 41, 53), und vom Verdacht gegen die Emigranten, sie hätten ihre Landsleute verraten.

Hannah Arendt beschreibt 1950 die wichtigste Erscheinungsform der Verdrängung der Vergangenheit: die „*Weigerung zu trauern*“.

„Der Anblick, den die zerstörten Städte in Deutschland bieten, und die Tatsache, daß man über die deutschen Konzentrations- und Vernichtungslager Bescheid weiß, haben bewirkt, daß über Europa ein Schatten tiefer Trauer liegt. (...)“

Doch nirgends wird dieser Alptraum von Zerstörung und Schrecken weniger verspürt und nirgendwo wird weniger darüber gesprochen als in Deutschland. Überall fällt einem auf, daß es keine Reaktion auf das Geschehene gibt, aber es ist schwer zu sagen, ob es sich dabei um eine irgendwie absichtliche Weigerung zu trauern oder um den Ausdruck einer echten Gefühlsunfähigkeit handelt. Inmitten der Ruinen schreiben die Deutschen einander Ansichtskarten von den Kirchen und Marktplätzen, den öffentlichen Gebäuden und Brücken, die es gar nicht mehr gibt. Und die Gleichgültigkeit, mit der sie sich durch die Trümmer bewegen, findet ihre genaue Entsprechung darin, daß niemand um die Toten trauert; sie spiegelt sich in der Apathie wider, mit der sie auf das Schicksal der Flüchtlinge in ihrer Mitte reagieren oder vielmehr nicht reagieren. Dieser allgemeine Gefühlsmangel, auf jeden Fall aber die offensichtliche Herzlosigkeit, die manchmal mit billiger Rührseligkeit kaschiert wird, ist jedoch nur das auffälligste äußerliche Symptom einer tiefverwurzelten, hartnäckigen und gelegentlich brutalen Weigerung, sich dem tatsächlich Geschehenen zu stellen und es zu begreifen.“

(Arendt 1950, 38 f.)

Jahre später analysierten die Psychoanalytiker *Margarete* (geb. 1917) und *Alexander Mitscherlich* (1908-1982) *Die Unfähigkeit zu trauern* (1967). Die Rede Adenauers liefert dafür einen exemplarischen Beleg. Das erscheint an einem einzigen Faktum: Der spätere Bundeskanzler erwähnt die Toten des Krieges und der systematischen Menschenvernichtungen mit keinem Wort – nicht die Opfer in der Zivilbevölkerung, nicht die Soldaten. Vor allem die Opfer des Massensoldates nicht: weder die Juden noch die Sinti und Roma, weder die Homosexuellen noch die Sozialisten und Kommunisten, weder die Kranken noch die Widerstandskämpfer, weder die Russen noch die Polen. Er erwähnt nur die Lebenden, die Überlebenden, und beklagt deren Leid. Aber dieses Leid, so scheint es, ist allein – durch die „Entfesselung elementarer, dämonischer Gewalten“ (Adenauer 1946, 394) – über das „deutsche Volk“ gekommen, und das erduldet dieses Leid mit „heldenhafter“, „geduldiger Stärke“. Weil in der Verdrängung immer schon die „*Wiederkehr des Verdrängten*“ steckt, konnte Adorno 1959 diese Wiederkehr an den Formen der Verdrängung analysieren: der Rede vom Schuldkomplex etwa, die ein krankhaftes Schuldgefühl, also Unschuld supponiert; der Behauptung, von allem nichts gewußt zu haben; der Aufrechnung der eigenen Verbrechen gegen die Verbrechen anderer; dem paranoiden Verdacht, allgemein verachtet zu sein und sich dagegen behaupten zu müssen (Adorno: GS 10.2, 556f.; Arendt 1950, 39f.). Von „Schuld“ möchte auch Adenauer wenig wissen. Er gesteht wohl ein, daß „viele Deutsche eine sehr schwere, viele eine Schuld trifft, die zwar minder schwer ist, aber doch Schuld bleibt.“ Aber er beruhigt seine Zuhörer mit dem Satz: „Ich glaube auch nicht, daß die vernünftigen und ruhiger denkenden Menschen in den nichtdeutschen Ländern ein solches öffentliches Schuldbekenntnis verlangen.“ Statt dessen sollten die überlebenden Deutschen „eine Gewissenserforschung ... anstellen“ – nicht um der Opfer willen, sondern „damit wir den richtigen Weg finden zum Wiederaufstieg.“ (ebd. 396f.; zur Frage der ‚Schuld‘ siehe: Arendt 2000, 26 ff.)

So fügen sich in Adenauers Rede die *Elemente der deutschen Ideologie* zusammen: Verdrängung der verbrecherischen Vergangenheit; Anti-Kommunismus; der Mensch als ein unpolitisch-ungesellschaftlicher Einzelner; masochistischer Stolz, praktiziert durch entsagungsvolle Arbeit; der soziale Kosmos als klassenlose Volks-Gemeinschaft; Ablehnung von Politik; Phantasie des „Staates“ als eines Macht- und Militär-Staates; Phantasie, von einem geschichtlichen „Schicksal“ verfolgt zu sein, das erduldet und mit harter Arbeit überwunden wird. Die zentralen Elemente dieser Ideologie, die schon die neoliberale ist, stehen der nationalsozialistischen allzu nahe. Die Verdrängung produ-

ziert die Phantasie, vom „Schicksal“ verfolgt zu sein, und impliziert die Projektion des eigenen Verbrechens auf die Opfer. Adenauer leistet solche Projektion mit seiner Analyse, der Nationalsozialismus habe den Kommunismus und Sozialismus zur Konsequenz gebracht. Der Psychoanalytiker Zvi Rex formulierte später: „Die Deutschen werden den Juden Auschwitz nie verzeihen.“ Nach Adenauer wurden die Juden immer wieder bezichtigt, an ihrem Unglück selbst schuld gewesen zu sein; so reproduzierte der CDU-Bundestagsabgeordnete Martin Hohmann im November 2003 dieses Vorurteil (vgl. Joffe, 13.11.2003, S. 1).

Die von Adenauer schon 1946 – bewußtlos? – reproduzierte neoliberale Geschichtskonstruktion wurde um 1987/88, kurz nach dem Beginn der Implementierung des Neoliberalismus in der Bundesrepublik Deutschland, von namhaften westdeutsche Professoren für neuere Geschichte noch einmal aufgewärmt. Den prominentesten Beitrag, der den nachfolgenden ‚Historikerstreit‘ (dokumentiert in: Augstein et al. 1987) einleitete, lieferte Ernst Nolte (1986): *Vergangenheit, die nicht vergehen will*. Nolte hat darin das neoliberale Dogma bekräftigt: der Nationalsozialismus ist eine Konsequenz nicht des Liberalismus und Kapitalismus, sondern des Sozialismus. Daraus leitet er seine ‚Einsicht‘ ab, die Verbrechen des Nationalsozialismus seien historisch keineswegs singulär.

Das zentrale Argument Noltés, daß die „nationalsozialistische Vergangenheit der Deutschen“ eben nichts „Exzeptionelles“ ist, lautet: nicht Auschwitz war „ursprünglich“, sondern der ‚Archipel GULag‘; der Nationalsozialismus war eine Wirkung des Kommunismus, der russischen Revolution:

„Es ist ein auffallender Mangel der Literatur über den Nationalsozialismus, daß sie nicht weiß oder nicht wahrhaben will, in welchem Ausmaß all dasjenige, was die Nationalsozialisten später taten, mit alleiniger Ausnahme des technischen Vorgangs der Vergasung, in einer umfangreichen Literatur der frühen zwanziger Jahre bereits beschrieben war: Massendeportationen und -erschießungen, Folterungen, Todeslager, Ausrottungen ganzer Gruppen nach bloß objektiven Kriterien, öffentliche Forderungen nach Vernichtung von Millionen schuldloser, aber als ›feindlich‹ erachteter Menschen. Es ist wahrscheinlich, daß viele dieser Berichte übertrieben waren. Es ist sicher, daß auch der ›weiße Terror‹ fürchterliche Taten vollbrachte, obwohl es in seinem Rahmen keine Analogie zu der postulierten ›Ausrottung der Bourgeoisie‹ geben konnte. Aber gleichwohl muß die folgende Frage als zulässig, ja unvermeidbar erscheinen: Vollbrachten die Nationalsozialisten, vollbrachte Hitler eine ›asiatische‹ Tat (gemeint ist: eine Tat „fern von europäischer Zivilisation“; G. S.) vielleicht nur deshalb, weil sie sich und ihresgleichen als potentielle oder wirkliche Opfer einer ›asiatischen‹ Tat betrachteten? War nicht der ›Archipel GULag‹ ursprünglicher als Auschwitz? War nicht der ›Klassenmord‹ der Bolschewiki das logische und faktische Prius des ›Rassenmords‹ der Nationalsozialisten? Sind Hitlers geheimste Handlungen nicht gerade auch

dadurch zu erklären, daß er den ›Rattenkäfig‹ *nicht* vergessen hatte? Rührte Auschwitz vielleicht in seinen Ursprüngen aus einer Vergangenheit her, die nicht vergehen wollte?

Man braucht das verschollene Büchlein von Belgunow nicht gelesen zu haben, um solche Fragen zu stellen. Aber man scheut sich davor, sie aufzuwerfen, und auch ich habe mich lange Zeit gescheut, sie zu stellen. Sie gelten als antikommunistische Kampfthesen oder als Produkte des kalten Krieges. Sie passen auch nicht recht zur Fachwissenschaft, die immer engere Fragestellungen wählen muß. Aber sie beruhen auf schlichten Wahrheiten. Wahrheiten willentlich auszuspähen, mag moralische Gründe haben, aber es verstößt gegen das Ethos der Wissenschaft.

Die Bedenken wären nur dann berechtigt, wenn man bei diesen Tatbeständen und Fragen stehenbliebe und sie nicht ihrerseits in einen größeren Zusammenhang stellte, nämlich in den Zusammenhang jener qualitativen Brüche in der europäischen Geschichte, die mit der industriellen Revolution beginnen und jeweils eine erregte Suche nach den ›Schuldigen‹ oder doch nach den ›Urhebern‹ einer als verhängnisvoll betrachteten Entwicklung auslösten. Erst in diesem Rahmen würde ganz deutlich werden, daß sich trotz aller Vergleichbarkeit die biologischen Vernichtungsaktionen des Nationalsozialismus qualitativ von der sozialen Vernichtung unterschieden, die der Bolschewismus vornahm. Aber so wenig wie ein Mord, und gar ein Massenmord, durch einen anderen Mord ›gerechtfertigt‹ werden kann, so gründlich führt doch eine Einstellung in die Irre, die nur auf den *einen* Mord und den *einen* Massenmord hinblickt und den anderen nicht zur Kenntnis nehmen will, obwohl *ein kausaler Nexus wahrscheinlich* (Herv. von mir, G. S.) ist.“ (Nolte 1986, a. a. O., 45 f.)

Durch dieses Argument wird die ‚Einzigartigkeit der Judenvernichtung‘ auf den ‚technischen Vorgang der Vergasung‘ reduziert (ebd. 45). Ansonsten war der ‚Archipel GULag‘ nicht nur früher – er war, in einem historischen ‚kausalen Nexus‘, die Ursache von Auschwitz.

Nolte, der Historiker, dessen Kollegen so sehr auf die Wissenschaftlichkeit ihrer Quellenforschung pochen, führt den Beweis für die Kausalkette zwischen der Russischen Revolution und dem Nationalsozialismus so (ebd. 43f.): Er überlegt, was passiert wäre, wenn der „im November 1923 bei dem Marsch zur Feldherrnhalle von einer tödlichen Kugel getroffene“ Max Erwin von Scheubner-Richter anstelle von Alfred Rosenberg der „Minister für die besetzten Ostgebiete geworden wäre“? Scheubner-Richter war, als deutscher Konsul in Erzurum, 1915 „Augenzeuge jener Deportationen der armenischen Bevölkerung, die den Anfang des ersten großen Völkermordes des 20. Jahrhunderts darstellten.“ Hätte dieser Augenzeuge des Völkermords selbst einen Völkermord begangen? Nolte bejaht die Frage und führt als Grund an: Hitler habe, als er die Nachricht von der Kapitulation der 6. Armee in Stalingrad erhielt, erwartet, „daß einige der

gefangenen Offiziere in der sowjetischen Propaganda tätig werden würden“, weil sie unter der Folter des Rattenkäfigs zusammenbrechen müßten. Nolte nennt die Quelle seiner Forschung:

„In George Orwells ›1984‹ wird beschrieben, wie der Held Winston Smith durch die Geheimpolizei des ›Großen Bruders‹ nach langen Folterungen endlich gezwungen wird, seine Verlobte zu verleugnen und damit auf seine Menschenwürde Verzicht zu tun. Man bringt einen Käfig vor seinen Kopf, in dem eine vor Hunger halb irrsinnig gewordene Ratte sitzt. Der Vernehmungsbeamte droht, den Verschuß zu öffnen, und da bricht Winston Smith zusammen. Diese Geschichte hat Orwell nicht erdichtet, sie findet sich an zahlreichen Stellen der antibolschewistischen Literatur über den russischen Bürgerkrieg, unter anderem bei dem als verläßlich geltenden Sozialisten Melgunow (dessen Buch aber – siehe ebd. 45 – leider „verschollen“ ist, weshalb man es auch „nicht gelesen“ haben muß; G. S.). Sie wird der ›chinesischen Tscheka‹ zugeschrieben.“ (Nolte 1986, 44)

Hitler war, nach dieser ‚Quellenlage‘, von den Greueln der Russischen Revolution so traumatisiert, daß er auf den ‚Archipel GULag‘ nur mit Auschwitz antworten konnte. Anders formuliert: Die Deutschen waren wohl Täter, aber sie waren Täter, weil sie sich – nicht zu Unrecht – als Opfer betrachteten.

Die Deutschen, formuliert Nolte, seien Opfer wie die Juden, wenn ihnen eine Kollektivschuld vorgehalten werde:

„Die Rede von der ›Schuld der Deutschen‹ übersieht allzu geflissentlich die Ähnlichkeit mit der Rede von der ›Schuld der Juden‹, die ein Hauptargument der Nationalsozialisten war. Alle Schuldvorwürfe gegen ›die Deutschen‹, die von Deutschen kommen, sind unaufrichtig, da die Ankläger sich selbst oder die Gruppe, die sie vertreten, nicht einbeziehen und im Grunde bloß den alten Gegnern einen entscheidenden Schlag versetzen wollen.“ (Nolte, 6. 6. 1986, 41)

Die „Rede von der ›Schuld der Deutschen‹“ ist demnach wahrer Antisemitismus. Wer die deutsche Geschichte normalisiert, beseitigt diesen antideutschen Antisemitismus.

Skandalös an dieser Geschichtskonstruktion ist um 1987/88 nicht nur die Wiederholung der Verdrängung des nationalsozialistischen Terrors, sondern zudem, daß die 1946 etablierte Geschichtskonstruktion einfach reproduziert wird. Wenn wahre Freiheit in der Aufklärung, in der systematischen Erinnerung jenes Terrors besteht, dann hat in der Bundesrepublik Deutschland um 1990 Freiheit nicht bestanden. So ist der Antisemitismus ein historisches Kontinuum geblieben: nach 1945, noch mehr nach 1982, auf der Grundlage einer neoliberalen Geschichtsschreibung.

III. Neoliberale Gesellschaftstheorie:

Irrationale Gesellschaft und Anpassungs-Imperativ

Hayeks Bemerkung aus dem Jahre 1944, „wir“ – die Engländer – benötigten beim Kampf gegen das nationalsozialistische Deutschland einen „festen Glauben“ an unsere „positiven Ideale“: die Freiheit (Hayek 1944, 23), gehört zu den Basisdogmen des Neoliberalismus: Die neue Theorie der Freiheit ist als eine „Gesellschaftstheorie“ (Hayek 1980, 154) ein „Glaubensbekenntnis“ (Hayek 1960, 85) und keineswegs vernunftgegründet, weil ihr die gesellschaftliche Totalität, ihr Gegenstand, aufgrund der hohen Komplexität unerkennbar scheint (Hayek 1980, 60). Als Glaube bedarf diese Theorie der Propaganda. Daher kann es eine rationale Veränderung der Gesellschaft nicht geben, daher bleibt den Individuen nur eine „freiwillige Konformität“ (Hayek 1960, 78). Die neoliberale Gesellschaft ist insofern eine „autoritäre Gesellschaft“ (Fromm 1936, 117) – Hayeks Behauptung eines Gegensatzes der neuen Freiheit gegen den „autoritären Staat“ (ebd. 118) kann nur aus dem neoliberalen gesellschaftlichen Irrationalismus erklärt werden.

Die *klassische liberale Sozialphilosophie* von Vico bis Kant und Hegel beruht auf der großen Entdeckung, daß die „Welt der Natur“ und die „gesellschaftlichen Welt“ unterschieden werden müssen – weil die Menschen die „gesellschaftliche Welt ... gemacht“ haben. Aber diese Welterschaffung sei *bewußtlos* erfolgt, so daß die „gesellschaftliche Welt“ allererst zu erkennen ist – durch die Form der Reflexion, des Bewußtmachens des Bewußtlosen (Vico 1725, §§ 236, 331): durch die Form der Aufklärung. Dieses bewußtlose Allgemeine wurde im Liberalismus mit *Vernunft* zusammengedacht, weil es die Entzweiung der mythologischen und metaphysischen Welteinheit: der Einheit von Subjekt und Objekt, voraussetzte. So wurde das bewußtlos-vernünftige Allgemeine in paradoxen Metaphern ausgedrückt: als „übersinnliche Natur“ (Kant), als „invisible hand“ (A. Smith), als „List der Vernunft“ (Hegel), als „zweite Natur“ (Hegel). Die Erkenntnis dieses Allgemeinen durch Aufklärung konnte nur allgemein gedacht werden: durch öffentliche Aufklärung (Kant: Werke XI, 51ff.). Weil der Mensch der aufzuklärenden „gesellschaftlichen Welt“ selbst angehört, konnte die Weltaufklärung nicht ohne Selbstaufklärung intendiert werden. So bestimmt sich die Idee der Vernunft: als Welt- und Selbsterkenntnis durch Reflexion. Die Idee der Freiheit, die in dieser vernünftigen Aufklärung liegt, ist die allgemeine, kosmopolitische Freiheit, die

Freiheit des Menschen als Menschen unter dem herrschenden vernünftigen Allgemeinen – ökonomisch unter dem Tauschwert, politisch unter der *volonté générale*. So geht die Freiheit mit Gleichheit zusammen – mit den Rechten des Menschen.

Der *Neoliberalismus* aber beruft sich nicht auf die liberale Aufklärung des 18. und 19. Jahrhunderts, sondern auf die um 1789 (Französische Revolution) und 1815 (Wiener Kongreß) begründete *Gegenaufklärung*: auf E. Burke, Th. R. Malthus, F. C. von Savigny. Der Neoliberalismus rezipiert vom Liberalismus das Dogma vom bewußtlosen Allgemeinen, aber er verabschiedet sich von dessen aufklärerisch-vernünftigen Gehalt und verdinglicht es zum irrationalen Allgemeinen: das neoliberale Bewußtlose ist „List“ ohne „Vernunft“ (vgl. Hegel: Werke 12, 49). Daher verabschiedet er sich von der Idee der Vernunft, daher reduziert er die moralische Vernunft der Menschenrechte auf irrationales, privatistisches Sinnverstehen (Hayek 1952, 39, 50). Daher entkoppelt er auch die Freiheit von der Vernunft, von der Idee eines allgemeinen, kosmopolitischen Interesses, und reduziert Freiheit auf eine privatistische, die mit Ungleichheit zusammengeht. Der Neoliberalismus verwirft zumindest implizit die liberalen Menschenrechte. Auf dieser Grundlage erklärt Hayek: Der menschliche Verstand ist prinzipiell unvollkommen – er kann das gesellschaftliche Ganze nicht erkennen, sondern muß auf dem Standpunkt des Sozialatoms verbleiben (ebd. 40); die neoliberale „Gesellschaftstheorie“ ist explizit eine Theorie ohne einen Begriff von Gesellschaft. So reproduzieren die „Geisteswissenschaften“ die Erfahrung des Sozialatoms: daß die Menschen durch ihre bewußten Handlungen Wirkungen hervorbringen, die außerhalb ihres bewußten Bewußtseins liegen, also „spontan und unbewußt“ sind (ebd. 17, 18ff., 45, 88, passim). Das ist nur oberflächlich eine Reformulierung der berühmten Lehre A. Smiths, die Hayek doch immerzu beschwört (vgl. Hayek 1960, 68-70, 75f.; Hayek 1980, 39, 59): bei diesem koinzidierte die bewußte Verfolgung privater Interessen wohl mit der bewußtlosen *invisible hand*, aber diese unsichtbare Hand beruhte – nach klassisch-liberalem Dogma – durch den Tauschwert auf gesellschaftlicher Gleichheit, also einem allgemeinen Wohlstand, einem Wohlstand der Nationen. Indem sich der Neoliberalismus von der Vernunft verabschiedet, verwirft er diese liberale Utopie. Er folgt theoretisch und praktisch einem „systematischen Subjektivismus und Individualismus“ (Hayek 1952, 33), der nicht das Ganze durch Vernunft aufklärt, sondern auf der Ebene von „Meinungen“ verbleibt, die auf die „Meinungen“ des Forschers sinnverstehend bezogen werden (ebd. 22). Daher ist auch die neoliberale Theorie nur eine „Meinung“, ein Dogma: ein methodischer „Antirationalismus“,

ein „Glaubensbekenntnis“ (Hayek 1960, 85, 87). Das bedeutet freilich nicht die Absage an allen Rationalismus, sondern nur eine Absage an eine gesellschaftliche Vernunft. Weil den „vereinzelt Einzelnen“ (Marx) das Ganze als das Irrationale erscheint, als naturgesetzlich strukturiert, vermögen sie ihr Handeln nach den Kategorien ‚Zweck‘ und ‚Mittel‘ zweckrational zu organisieren (ebd. 28). Da aber das Ganze das Unerkennbare ist, können sie es nicht a priori kausalrational erkennen, erklären, prognostizieren und diese Rationalität in technisches Handeln transformieren, sondern wissen erst post festum – aufgrund des Handlungserfolgs – ob sie ‚richtig‘ handelten. So handeln sie nach der Logik von Versuch und Irrtum (vgl. ebd. 38-40).

Weil die neoliberale Theorie die Idee der Vernunft verabschiedet und das Ganze als das Irrationale bestimmt, fordert sie praktisch: *Anpassung* an die anonymen „Kräfte“ (Hayek 1952, 94) der Gesellschaft. Da die neoliberale Theorie sich auf die geisteswissenschaftliche Methode des Sinnverstehens stützt, gilt ihr die Anpassungsleistung nicht als Anpassung an kausalwissenschaftlich erkennbare gesellschaftliche Naturgesetze, sondern als Anpassung an einen bewußtlosen gesellschaftlichen Sinn, an Traditionen. Die Freiheit des neuen Liberalismus ist die Freiheit der Anpassung.

„Wir haben schon die verschiedenen Einrichtungen und Gewohnheiten, Werkzeuge und Arbeitsmethoden betrachtet, die sich aus diesem Entwicklungsprozeß ergeben haben und unsere ererbte Zivilisation darstellen. Nun müssen wir noch jene Verhaltensregeln betrachten, die sich mit ihnen entwickelt haben und sowohl ein Ergebnis als auch eine Vorbedingung der Freiheit sind. Unter den Konventionen und Gebräuchen des menschlichen Verkehrs sind die Moralregeln die wichtigsten, doch keineswegs die einzigen, die Bedeutung haben. Wir verstehen einander, vertragen uns und können erfolgreich nach unseren Plänen handeln, weil in den meisten Dingen sich die Mitglieder unserer Zivilisation nach unbewußten Verhaltensformen richten, in ihrem Handeln eine Regelmäßigkeit zeigen, die nicht die Folge von Befehlen oder Zwang, oft nicht einmal von einer bewußten Einhaltung bekannter Regeln ist, sondern die Folge von fest eingewurzelten Gewohnheiten und Überlieferungen. Die allgemeine Beobachtung dieser Konventionen ist eine notwendige Voraussetzung für die Geordnetheit der Welt, in der wir leben, für die Möglichkeit, uns darin zurechtzufinden, obwohl wir ihre Bedeutung nicht kennen und uns vielleicht nicht einmal ihrer Existenz bewußt sind. In manchen Fällen wäre es zu einem reibungslosen Funktionieren der Gesellschaft notwendig, eine ähnliche Gleichförmigkeit durch Zwang zu sichern, wenn solche Konventionen oder Regeln nicht häufig genug befolgt würden. Zwang mag daher manchmal nur deshalb vermeidbar sein, weil in hohem Grade freiwilliger Konformismus besteht, und das bedeutet, daß freiwillige Konformität eine Bedingung für die wohltätige Auswirkung der Freiheit sein mag. (...) Es ist von Vorteil, wenn die Befolgung solcher Regeln nicht erzwungen wird, nicht nur, weil Zwang an sich etwas schlechtes ist, sondern auch, weil es oft wünschenswert ist, daß Regeln nur in den meisten Fällen befolgt werden und der Einzelne die

Möglichkeit hat, sie zu übertreten, (...)

Es ist dieses Sich-Fügen in nicht bewußt geschaffene Regeln und Konventionen, deren Sinn und Wichtigkeit wir zum Großteil nicht verstehen, es ist diese Ehrfurcht vor dem Traditionellen, das die rationalistische Denkungsart so fremd findet, obwohl es für das Funktionieren einer freien Gesellschaft unentbehrlich ist.“ (Hayek 1960, 78 f. – Wer diese Forderung nach Anpassung für die Verirrung eines Ökonomie-Nobelpreisträgers hält, sei daran erinnert, daß einer der wichtigsten Kredite, die IBRD und IMF vergeben, das ‚Strukturanpassungsdarlehen‘ ist. Die Europäische Union steht dem nicht nach: Die EU-Kommission forderte 1997 in Rücksicht auf den Arbeitsmarkt eine „Kultur der Anpassung“.)

Die neoliberale Gesellschaft beruht auf einem kollektiven „Antirationalismus“ und Konformismus: auf einer Identität, die nichts Besonderes duldet, sondern es als *Fremdes ausschließt*. So ist der neoliberalen Soziologie die Rede von ‚sozialer Exklusion‘ selbstverständlich. Der Ausschluß des Fremden prägt die Mitglieder der neoliberalen Gemeinschaft selbst. Hayeks Äußerungen beseitigen jeden Zweifel: die gewürdigte Anpassung ist *introjizierter „Zwang“*, Freiheit durch Selbstunterdrückung, durch Masochismus, durch Verdrängung von Bedürfnissen in das Unbewußte. Allein unter diesen Bedingungen erscheint dem Neoliberalen der Zwang als Freiheit. Der innengerichtete *Masochismus* hat sein Gegenbild im *Sadismus* gegen das ausgeschlossene Fremde. Anpassung, Masochismus und Sadismus: das sind die Konstituentien des „autoritären Charakters“, des Bürgers der „autoritären Gesellschaft“ und des „autoritären Staates“ (Fromm 1936, 110-135). Der tradierte Mechanismus der Selbst-Unterdrückung ist spätestens seit dem Protestantismus: die *Arbeit*. Masochismus und Sadismus realisieren sich deshalb allererst durch angestrengte, vernichtende Arbeit: ‚Arbeit macht frei!‘ – die Unterdrückung soll nicht abgeschafft, sondern verallgemeinert werden.

Die Anpassung des Individuums an die unaufhebbar bewußtlosen gesellschaftlichen Kräfte ist aber kein Selbstzweck, sondern erfolgt im Interesse eines optimalen zweckrationalen Handlungserfolges und im Rahmen eines gesellschaftlichen ‚*Kampfes ums Überleben*‘ (Darwin). Weil in der neoliberalen Gesellschaft das Sinnverstehen an die Stelle der liberalen Vernunftmoral tritt, das Verstehen aber nur einem fremden Sinn gilt, der dem eigenen gleicht (Hayek 1952, 22), steht allein die Alternative zur Verfügung: Gleichheit von Meinungen oder Durchsetzung des eigenen Sinnes und Zweckes gegen einen widerstreitenden anderen – mit technisch-rationalen Mitteln. Das nennt Hayek: *Wettbewerb*, ‚spontane Ordnung‘. Ein vernünftiger Konsensus, der eben kein Konformismus ist, ist neoliberal undenkbar. Daher ist die neoliberale Gesellschaft nicht nur nach außen xenophobisch, sondern nach innen ein bellum omnium contra omnes, der nur eine Norm kennt: Überleben oder Liquidierung

(vgl. Adorno 1944/47, 171f.). Das drückt Hayek (1960) mit wünschenswerter Klarheit aus, indem er erklärt: Darwin hat seine Lehre aus der schottischen Sozialphilosophie übernommen; Darwins Lehre ist in die Kulturwissenschaften zurückzuübertragen. So rezipiert die neoliberale Theorie die sozial-biologischen, biologisch-sozialen Grundbegriffe (ebd. 34, 46, 69, 72-74.): „Auslese“, „Auswahl durch Nachahmung“, „Erhaltung“ oder „Untergang“, „Überleben der Erfolgreichen“, „selektive Ausmerzung“. Nach innen und außen organisiert sich die neoliberale Gesellschaft als eine Gemeinschaft, die gegen das Fremde, das Erfolglose, sadistische Gewalt richtet: „selektive Ausmerzung“.

Hayek expliziert sein Modell einer neoliberalen Gesellschaft und des Bürgers dieser Gesellschaft – soweit ich sehe – nirgends explizit antisemitisch, sondern als Apologie von ‚Freiheit‘ und – im Jahre 1944 – als Gegensatz zum Nationalsozialismus. Aber das Modell trägt alle Merkmale des *Antisemitismus*. Es ist das Modell einer Gesellschaft, die aufgrund ihrer unaufhebbaren Bewußtlosigkeit Anpassung verlangt – Konformismus, Verinnerlichung von Zwang, Masochismus, Arbeit. Hayek bemerkt einmal über den Sozialstaat, näher über das auf einem ‚Generationenvertrag‘ beruhende Rentensystem: die Alten würden von der „Mildtätigkeit der jüngeren Generation“ abhängig, so daß diese sich einst entschließen könnte, ein „Konzentrationslager für die Alten, die sich nicht selbst erhalten können“, einzurichten (Hayek 1960, 377; vgl. weiter ebd. 379f.). Es ist das Modell einer Gesellschaft, die in ihrem Außenverhältnis alles Fremde ausschließt; gegen dieses Fremde muß sich der Sadismus – die Kehrseite des Masochismus – richten. Weil die masochistische Anpassung traditionell durch Arbeit erfolgt, wird das ausgeschlossene Fremde als Existenzweise phantasiert, die unter dem Lustprinzip steht. Die Selbst-Unterdrückung projiziert die negierte Lust auf das Fremde und bekämpft diese – durch Arbeitszwang. Die neoliberale Gesellschaft ist eine Arbeits-Zwangs-Gesellschaft; das implizite Ziel ist die Steigerung der Ausbeutungsrate der Arbeit (vgl. Horkheimer/Adorno 1944/ 47, 204-207). Es ist das Modell einer Gesellschaft, die intern nur Sieger und Verlierer, Erfolg und Liquidierung kennt. Das sind die Strukturen jenes „autoritären Staates“, gegen den sich Hayeks Kritik in *Der Weg zur Knechtschaft* (1944) richtete. Nicht der Sozialismus, so wird aus Hayeks Modell deutlich, führte in den Nationalsozialismus, sondern die im Neoliberalismus terminierende Gegenaufklärung, die im Resultat mit der *Dialektik der Aufklärung* koinzidiert: mit der Negation der Vernunft.

Hayeks Modell einer neoliberalen Gesellschaft trägt zunächst deshalb Züge des *Antisemitismus*, weil die ausgeschlossenen Fremden historisch die Juden waren. Schon nach der klassisch-griechischen Auffassung von Ökonomie als

einer auf das Haus bezogenen Morallehre, die die Herrschaft der Seele über körperliche Begierden und insofern eine Subsistenzwirtschaft fordert, die auf die Produktion und den Konsum von Gebrauchswerten gerichtet ist, gilt das Geld als Inkarnation unbegrenzter Bedürfnisse. Die Geldwirtschaft – die Chrematistik: Handel und Wucher – ist daher aus der Ökonomie, aus der Polis ausgeschlossen, auf den Weltmarkt verbannt: sie ist Fremden zu überlassen, auf den Verkehr mit Fremden zu begrenzen (vgl. Aristoteles: Politik: Buch I/Kap.8-10; Nikomachische Ethik: Buch V/Kap. 8). Das ist auch die Lehre der Bibel im Alten Testament (2. Mose, 22; 5. Mose 23; Hesekeil 18). So wurden Handel und Wucher auf Fremde übertragen, die als amoralisch, bedürfnisversessen und gottlos ineins galten. Schon im Hochmittelalter waren die Fremden, gegen die sich der christliche Haß richtete: die Juden. Um 1200 wurde den Christen durch zwei Konzilien noch einmal verboten, Handel und Wucher zu treiben; beides wurde umgekehrt den Juden übertragen, die seitdem aus dem Produktionsbereich ausgeschlossen waren (Claussen 1988, 18-22). Das war die Basis für die frühen Judenpogrome ebenso wie für Luthers Judenhaß (vgl. Neumann 1942/44, 144). So war der Fremdenhaß früh als Judenhaß gesetzt und dieser als Haß auf den Kapitalismus in der Zirkulationsform von Handel und Wucher.

Die Aufklärung, die Verwandlung persönlicher Herrschaft in die bewußtlos-anonyme und darum rationale „Herrschaft der Verhältnisse“, hat den noch mythologischen und metaphysischen, den religiös begründeten Judenhaß zum Antisemitismus säkularisiert und rationalisiert (vgl. Marx: MEW 1, 351): zum „Antisemitismus der Vernunft“ (Hitler an Adolf Gemlich, 16.9. 1919. In: Claussen 1988, 190-193). Die antisemitische „Vernunft“ freilich ist nicht identisch mit der liberalen „List der Vernunft“ (Hegel). Der rationalisierte *Antisemitismus* übernahm vom christlichen Judenhaß die Feindschaft gegen das Fremde und den *Anti-Kapitalismus*, erweiterte aber beides durch den *Anti-Liberalismus*. Da die Sphäre von Handel und Wucher, die Zirkulation, in der Epoche des kosmopolitischen Liberalismus die Sphäre der Menschenrechte war (Marx: MEW 23, 189-191), nahm der antisemitische Anti-Kapitalismus zugleich auch die Form des Anti-Liberalismus an. Dadurch negierte er die liberale Vernunft und verwandelte sie in eine „List“ ohne „Vernunft“: in die *Apologie gesellschaftlicher Bewußtlosigkeit*, gesellschaftlicher Irrationalität. Die so geforderte Anpassung durch masochistische *Arbeit* und die analoge Exklusion der Fremden als bedürfnisversessener Individuen, gegen die sadistischer Arbeitszwang anzuwenden sei, sind die Instrumente der Realisierung des Antisemitismus. Die Apologie gesellschaftlicher Bewußtlosigkeit impliziert im

Antisemitismus zudem die Unterdrückung jeder Form einer auf Vernunft „gegründeten Hoffnung“ (Kant: Bd. XI, 251): der klassisch-liberalen und vor allem der sozialistischen und kommunistischen Utopien. Dieser *Anti-Utopismus* und *Anti-Kommunismus* traf Juden aus einem doppelten Grund: Wegen der Nähe des Judentums zur diesseitigen Erlösungs-Hoffnung und wegen der jahrhundertelangen Verfolgungs-, Leidens- und Unterdrückungs-Erfahrung prägten Juden und Denker jüdischer Tradition im 19. und 20. Jahrhundert die sozialistische Theorie und Praxis – von Marx und Luxemburg bis Bloch, Benjamin und Marcuse. Das ist die ideologische Konstellation des *Nationalsozialismus*. Der Neoliberalismus teilt von diesen Einstellungen den gesellschaftlichen Konformismus, die Apologie gesellschaftlicher Irrationalität, die Apologie entfremdeter Arbeit, den Ausschluß von Fremden, den Anti-Utopismus, den Anti-Sozialismus und -Kommunismus – kurz: die Negation jeder liberalen, jeder sozialistischen Vernunft.

Die Negation der Vernunft trifft aber noch eine andere Seite des potentiellen Antisemitismus: die *Geistfeindschaft*. Ralf Dahrendorf (1967, 91-95) hat darauf hingewiesen, daß die Juden aufgrund ihrer erzwungenen Fremdheit eine Distanz zur jeweiligen Gesellschaft besaßen, ohne die es gesellschaftliche, utopisch gerichtete Reflexionen nicht geben kann. Diese Bedingung der Reflexion koinzidierte mit einer anderen: dem Leiden an jahrhundertelanger Verfolgung, an Ermordung, Unterdrückung. Daher seien die 1933 aus Deutschland vertriebenen Intellektuellen vorwiegend Philosophen und Sozialwissenschaftler gewesen, die wiederum vorwiegend Juden gewesen seien (vgl. Horkheimer/Adorno 1944/47, 204). Die jüdischen Intellektuellen konnten als Personifikationen jener „kritischen Selbstbesinnung“ gelten, „welche die Antisemiten in Weißglut versetzt“ (Adorno 1959, 25): weil die Aufklärung, die Reflexion bewußtloser Verhältnisse, die konformistische Volksgemeinschaft transzendiert – kritisiert. Vor solchen Emigranten aber hat Hayek 1944 seine britischen Landsleute gewarnt.

IV. Neoliberale Anthropologie:

Atomistische Freiheit und biologische Ungleichheit

Das Basisdogma der neoliberalen „Theorie der Gesamtordnung der Gesellschaft“ (Hayek 1980, 157): daß diese „Gesamtordnung“ aufgrund ihrer Komplexität unerkennbar ist (ebd. 27-30), impliziert weitere Dogmen. Zum einen kann die neoliberale Theorie, weil sie ohne einen Begriff von Gesellschaft ist, nur einem „methodologischen Individualismus“ (Hayek 1952, 18ff., 31 ff., 82ff., 96ff.) folgen. Insofern ist die neoliberale Theorie nicht nur ein Glaube, sondern auch eine gesellschaftlich analphabetische Anthropologie; gesellschaftliche Verhältnisse werden methodisch individualisiert. Die neoliberale Freiheit ist nicht eine allgemeine, sondern eine sozialatomistische Freiheit. Sodann kann das neoliberale Individuum, weil ihm die Gesellschaft als ein unüberschaubares Bündel unerkennbar wirkender „Kräfte“ erscheint, sich diesen Kräften nur anpassen – es herrscht der „Geist“ der „Anpassung“, des Konformismus (Hayek 1980, 27-30, 33-36). Weil die „Anpassung“ entweder auf äußerem physischen oder introjiziertem „Zwang“ – auf einem „freiwilligem Konformismus“ (Hayek 1960, 78) – beruht, resultiert ein masochistisch-sadistischer, „*autoritärer Charakter*“ (Fromm 1936). Endlich kann das neoliberale Individuum, weil aufgrund der Irrationalität von Sinn und Zwecken kein vernünftiger Konsensus möglich ist, seine privatistischen Zwecke nur gegen widerstreitende kämpfend durchsetzen und realisieren: so resultiert ein ‚Kampf ums Überleben‘ (Darwin) mit dem Basiswert: biologisches Überleben. Die Konsequenz ist das Dogma: die Menschen in der neoliberalen Gesellschaft sind biologisch ungleich; die Entkopplung von Freiheit und Vernunft impliziert, daß Freiheit keine allgemeine ist, daß Freiheit nicht mit Gleichheit, sondern mit Ungleichheit koinzidiert. Die Verwandtschaft dieser Lehre zum *Rassismus* ist unstrittig: eine gesellschaftliche Ungleichheit wird biologisiert.

In seinem Hauptwerk: *Die Verfassung der Freiheit* (1960), betont Hayek gleich einleitend, Freiheit sei nichts als „individuelle Freiheit“, die Freiheit zweckrationalen Handelns.

„Wir befassen uns in diesem Buch mit jenem Zustand der Menschen, in dem Zwang auf einige von seiten anderer Menschen so weit herabgemindert ist, als dies im Gesellschaftsleben möglich ist. (...)“

Dieser Zustand, in dem ein Mensch nicht dem willkürlichen Zwang durch den Willen eines anderen oder anderer unterworfen ist, wird oft auch als ›individuelle‹ oder ›persönliche‹ Freiheit unterschieden, (...)“ (Hayek 1960, 13 f.)

„Unter ›Zwang‹ wollen wir eine solche Veränderung der Umgebung oder der Um-

stände eines Menschen durch jemand anderen verstehen, daß dieser, um größere Übel zu vermeiden, nicht nach seinem eigenen zusammenhängenden Plan, sondern im Dienste der Zwecke des anderen handeln muß. Außer in dem Sinn, daß er in der von dem anderen geschaffenen Situation das geringste Übel wählt, kann er weder seinen Verstand oder sein Wissen verwenden noch seinen eigenen Zielen oder Überzeugungen folgen. Zwang ist gerade deshalb ein Übel, weil er auf diese Weise ein Individuum als denkendes und wertendes Wesen ausschaltet und es zum bloßen Werkzeug zur Erreichung der Zwecke eines anderen macht. Freies Handeln, in dem ein Mensch seine eigenen Ziele mit den Mitteln verfolgt, die ihm sein eigenes Wissen anzeigt, muß sich auf Umstände gründen, die nicht von einem anderen willkürlich geändert werden können.“ (Hayek 1960, 27 f.)

Die „individuelle Freiheit“ ist so definiert, daß sie wohl die Absenz persönlicher Herrschaft, nicht aber die Absenz der „Herrschaft der Verhältnisse“ (Marx 1857/58, 82) impliziert: die herrschenden Verhältnisse fetischisiert Hayek (1952, 94; 1960, 78f.) vielmehr als unbewußt wirkende „Kräfte“ und „Traditionen“. Freiheit ist von der Allgemeinheit der Vernunft unabhängig gesetzt, während die Verhältnisse den Sozialatomen als Naturgesetze erscheinen. Individuell also ist dem Neoliberalen die Freiheit, weil er sich in die Tradition der gegenaufklärerischen Geisteswissenschaften stellt und dadurch die gesellschaftliche Vernunft-Moral des klassischen Liberalismus auf einen sozialatomistischen Sinn verkürzt. Mit zweckrationalem Handeln wird diese atomistische Freiheit verbunden: einmal, weil privatistische Zwecke nicht länger im Konsens annehmlich gemacht, also argumentativ in eine *volonté générale* aufgehoben, sondern nur kämpfend gegen andere realisiert werden können; zum anderen, weil auf der Grundlage blinder Traditionen die gesellschaftlichen Verhältnisse als Naturgesetze erscheinen, die in technisch-rationales Handeln zur Realisierung irrationaler Zwecke umgesetzt werden können. So resultiert auch anthropologisch der erste Zweck des Daseinskampfes: das physische Überleben – dem analog die „Ausmerzungen“ des Unterlegenen gegenübersteht. Neoliberale Freiheit ist die Freiheit in diesem *bellum omnium contra omnes*: Freiheit, die mit Ungleichheit koinzidiert.

Die Grundlage des Modells ist der „freiwillige Konformismus“: jene „unbewußte“ Introjektion äußeren „Zwangs“, jene bewußtlose Geltung von „Moralregeln“, durch die dem Einzelnen die gesellschaftliche Welt als naturgesetzlicher Kosmos erscheint, auf dessen Grundlage er zweckrational zu handeln vermag. Das neoliberale Individuum ist die bloße Personifikation der Verhältnisse: *ohne Individualität*. So ist dieses liquidierte Individuum (Adorno: GS 14, 26, 50) ein „*autoritärer Charakter*“. Horkheimer und Mitarbeiter beschrieben 1936, zeitgleich mit der Institutionalisierung des Neoliberalismus, den „*autoritären Charakter*“, als ob sie Hayeks Individuum vor Augen gehabt

hätten:

„Die einzelnen Mechanismen, welche bei der autoritären Charakterbildung in der Familie wirksam sind, hat vornehmlich die moderne Tiefenpsychologie untersucht ... Für die Herausbildung des autoritären Charakters ist besonders entscheidend, dass die Kinder unter dem Druck des Vaters lernen, jeden Misserfolg nicht bis zu seinen gesellschaftlichen Ursachen zurückzuführen, sondern bei den individuellen stehen zu bleiben und diese entweder religiös als Schuld oder naturalistisch als mangelnde Begabung zu hypostasieren.“ (Horkheimer et al. 1936, 58 f.)

Der „autoritäre Charakter“ interpretiert gesellschaftliche Krisen als individuelle Defizite und phantasiert umgekehrt ökonomischen Erfolg als Resultat individueller Leistung oder einer vorzüglichen biologischen Struktur. In jedem Falle ist der „autoritäre Charakter“ das Resultat einer Verinnerlichung undurchschauter gesellschaftlicher Strukturen – eines gesellschaftlichen Zwanges, der sich in Masochismus und Sadismus umsetzt.

„In der autoritären Gesellschaft wird der sado-masochistische Charakter durch die ökonomische Struktur erzeugt, welche die autoritäre Hierarchie notwendig macht. Wie in der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt so ist auch im autoritären Staat das Leben des Einzelnen umso mehr, je tiefer er in der Hierarchie steht, dem Zufall preisgegeben. Die relative Undurchschaubarkeit des gesellschaftlichen und damit des individuellen Lebens schafft eine schier hoffnungslose Abhängigkeit, an die sich das Individuum anpasst, indem es eine sado-masochistische Charakterstruktur entwickelt.“ (Fromm 1936, 117 f.)

Undurchschaute gesellschaftliche Verhältnisse bilden einen Zwangszusammenhang, an den sich das Individuum nur äußerlich anpassen kann, indem es den Zwang zugleich verinnerlicht und in Selbstunterdrückung sowie in Unterdrückung anderer umsetzt.

Das zentrale Merkmal des „autoritären Charakters“ ist der *Antisemitismus*: weil der Gegensatz der konformistischen Gesellschaft, der ausgeschlossene *Fremde*, historisch der Jude ist. Auf diesen Fremden werden bewußtlos zwei widersprechende Rollen projiziert. Zum einen erzwingt der Masochismus, die unterdrückten Bedürfnisse anderen zuzuschreiben und an diesen zu bekämpfen: der Antisemitismus fordert nicht die Abschaffung, sondern die Verallgemeinerung der Unterdrückung (vgl. Horkheimer/Adorno 1944/47, 201-204). Diese erfolgt traditionell durch Arbeit; die Fremden werden umgekehrt als nichtarbeitende, allein dem Lustprinzip folgende Individuen phantasiert, gegen die Zwangs-Arbeit zu vollstrecken ist. Der Masochismus erlangt im Sadismus seine Konsequenz. Zum anderen aber erzwingt der Masochismus, weil er ein unbewußtes Leiden an der Unterdrückung ist, eine Auflehnung gegen die Unterdrückung, ohne die reale Unterdrückung anzutasten: eine Ersatzrevolte. Der Frem-

de, der beiden Projektionen als Reflex dient, ist als Fremder keineswegs gleichgültig: er muß das Projizierte auch plausibel repräsentieren – die Projektion darf nicht einfach als Lüge denunzierbar sein. Die Juden waren dazu vorzüglich geeignet. Zum einen ist das Judentum die historisch älteste der Weltreligionen – älter als das Christentum, älter als der Islam. Insofern repräsentiert das Judentum archaische Bedürfnisse, die das kleine Kind im Sozialisationsprozeß früh unterdrücken mußte und die im zivilisatorischen Fortschritt als „Sehnsucht nach dem Unteren“, als animalische Natur tabuisiert werden (vgl. Horkheimer/Adorno 1944/47, 216f.). Zum anderen wurde den Juden schon im Mittelalter die Zirkulationssphäre des Kapitals zugewiesen, die Sphäre der gesellschaftlichen Arbeit aber verschlossen (vgl. ebd. 206f.). So können die Juden als Kapitalisten schlechthin bekämpft werden, so können die Juden als die Herrscher schlechthin phantasiert werden, so daß ihre Vernichtung Freiheit und Glück verspricht. Im Antisemitismus vereinigen sich mithin: die *Bekämpfung der Utopie* einer uneingeschränkten Bedürfnisbefriedigung; ein *Anti-Kapitalismus*, der sich vor allem gegen das Handels- und Finanzkapital richtet, nicht aber gegen den Industriekapitalismus, den Kapitalismus der Sphäre der gesellschaftlichen Arbeit; ein *Anti-Liberalismus* – weil das den Juden zugewiesene Kapital jener Zirkulationssphäre angehört, an der die liberalen Menschenrechte gebildet wurden; Apologie der Selbst-Unterdrückung und der Unterdrückung durch *Arbeit*: ‚*Arbeit macht frei*‘ – denn die Juden, Händler, Bankiers und Intellektuelle, schienen von der Arbeit freigesetzt: sich „parasitär“ von der Arbeit anderer zu ernähren (vgl. Hayeks Kritik des Wohlfahrtsstaates: 1960, 361-386, insbesondere 377, 379f.); Apologie der konformistischen *Volks-Gemeinschaft*.

Otto Fenichel hat in seinen *Elementen einer psychoanalytischen Theorie des Antisemitismus* (1946) die bezeichneten widersprüchlichen Projektionen der Antisemiten ebenso wie die Eignung der Juden, als Projektionsfläche zu dienen, beschrieben:

„Um dieses Verständnis (der „Entstehung und Entwicklung“ des Antisemitismus in Deutschland zwischen 1925 und 1935 – G.S.) zu gewinnen, wollen wir deshalb an der Oberfläche beginnen und nach und nach in die Tiefe gehen. (...) Welche Vorteile bringt der Antisemitismus dem Durchschnittsmenschen? (...) Die Menschen befanden sich in einem Konflikt zwischen einer Neigung zum Aufruhr und jenem Respekt vor der Obrigkeit, zu dem sie erzogen worden waren. Der Antisemitismus verschaffte ihnen die Möglichkeit, diese beiden einander widersprechenden Bestrebungen zugleich zu befriedigen. Sie konnten sich sowohl ihrer Neigung zum Aufruhr in destruktiven Aktionen gegen wehrlose Menschen hingeben wie auch ihrer Neigung zu respektvollem Gehorsam als Antwort auf die Befehle der herrschenden Mächte. (...). Wir wollen diese zweifellos richtige, doch weder ausreichend tiefe noch hinreichend spezielle Theorie des Antisemitismus als ›Sündenbock-Theorie‹ bezeichnen.

Bekanntlich pflegten die Juden ihre gesamten Sünden einem Ziegenbock aufzuladen, den sie dann hinaus in die Wüste jagten, um sich selbst zu reinigen. Genauso luden die herrschenden Klassen ihre Sünden auf die Juden ab. (...)

Welche Art von Menschen neigt dazu, ›Sündenböcke‹, die man ihnen anbietet, als solche zu akzeptieren? Welche Art von Menschen ist eher geneigt, ein solches Angebot zurückzuweisen? (...) Die Juden müssen die ›geborenen Sündenböcke‹ für ihre Wirtsvölker sein. Daß sie den Rothaarigen vorgezogen werden, verdanken sie ihrer Geschichte, welche zeigt, wie oft sie ihre Eignung als Sündenböcke unter Beweis gestellt haben. Warum sind sie für diese Rolle so geeignet?

Die erste Antwort auf diese Frage ist rationaler Natur. Die Juden sind stets wehrloser gewesen als Rothaarige. Die zweite Antwort lautet: Wenn die soziale Ordnung (oder besser Unordnung) übermäßiges Elend hervorbringt, dann sind die Opfer dieses Elends selten in der Lage, dessen Ursprung zu entdecken. (...) Es kommt also darauf an, in der Umwelt der Opfer Menschen zu finden, die ihnen als Grund ihres Elends erscheinen. Über Jahrhunderte hinweg erschienen die Juden als Geldverleiher und Händler jenen, die mit finanzieller Not konfrontiert waren, als Repräsentanten des Geldes. Dies geschah ohne Rücksicht darauf, wieviel Armut zur selben Zeit unter den Juden herrschte. (...) Darüber hinaus erscheinen sie (die Juden; G.S.) in ihren Sitten und Gebräuchen, in ihrer Sprache und in ihrem eng mit dem Gottesdienst verbundenen Alltagsleben als fremdartig. (...)

An diesem Punkt entfernt sich das Problem des Antisemitismus von der Psychologie des Antisemiten und geht in die Psychologie der Juden über. Die Hartnäckigkeit, mit der sich die Juden Jahrhunderte hindurch einer Assimilation widersetzt haben, obwohl doch andere Völker in ähnlicher Lage im Lauf der Geschichte von ihren Wirtsvölkern vereinnahmt worden sind, stellt für die Zwecke unserer Untersuchung ein allzu komplexes Problem dar. Sie geht offensichtlich zum einen auf das System der Gettos zurück, welche die Juden von einer vollen Beteiligung am kulturellen Leben der Wirtsvölker ausschlossen, wobei Ursprung und Funktion dieses Systems noch ein Sonderproblem darstellen. Zum anderen geht sie auf die eigensinnige Hinnahme des Gettosystems durch die Juden selbst zurück. Die Juden hielten an ihren Eigenarten fest, und ihre Wirtsvölker verstanden sie nicht. (...) Die jüdische Sprache ebenso wie die traditionelle jüdische Kleidung ähneln der Sprache und Kleidung, welche die Deutschen während jener Jahrhunderte verwendeten, in denen die aus Spanien vertriebenen Juden durch ihr Gebiet zogen und auf ihrem Weg nach Osten sich vorübergehend in Deutschland niederließen. Die Juden hielten an Eigenarten ihres Wirtsvolks fest, welche dieses selbst schon lange aufgegeben hatte. Ihre Fremdartigkeit machte also den Eindruck von etwas Archaischem, aus alter Zeit Übriggebliebenem, das die Nichtjuden bereits abgelegt hatten. (...)

Was bedeutet all dies psychologisch? Was liegt der Gleichsetzung des Fremdartigen mit dem Feindlichen im primitiven Denken zugrunde? (...) Die wesentliche Qualität der Fremden besteht darin, daß man sie noch nicht kennt und mithin nicht weiß, was man von ihnen zu erwarten hat. (...)

Freud hat uns gelehrt, daß jeder Mensch zeit seines Lebens mit verdrängten Trieben kämpft, die im Unbewußten fortleben. Unter diesen ursprünglichen Trieben spielen Neigungen zum Mord und vor allem jene sexuellen Antriebe die Hauptrolle, welche als anstößig, niedrig und schmutzig gelten (vgl. Hesiods *Theogonie*; G.S.). Die

Begierde zu töten, die Liebe zum Schmutz und die niedere Wollust suchen die Menschen sorgfältig in ihrem Unbewußten verborgen zu halten. Eines der Abwehrmittel gegen die Bestrebungen des eigenen Unbewußten besteht in Projektionen, also darin, an anderen etwas zu sehen, dessen man sich bei sich selbst nicht bewußt werden möchte. Dieses Erscheinungsbild ist bei bestimmten Geisteskrankheiten stark ausgeprägt, findet sich aber auch bei Normalen wie z.B. bei jemandem, der einen Feldzug gegen die Homosexualität startet, in Wirklichkeit aber seine eigenen verdrängten homosexuellen Antriebe bekämpft. Dem Antisemiten erscheinen die Juden als schmutzige, ausschweifende Mörder; er vermeidet es dadurch, sich dieser Neigungen bei sich selbst bewußt zu werden. Für ihn stellen die Juden die Verkörperung der Begierde zu töten und der niederen Sexualität dar. Es wird bald klar werden, wie diese Projektion erleichtert wird. Doch es ist schon jetzt verständlich, warum die Neigung zum Aufruhr so leicht auf die Juden abgelenkt werden kann. Denn für das Unbewußte der Aufrührer stellen die Juden nicht nur jene Obrigkeit dar, welche sie nicht anzugreifen wagen, sondern auch ihre eigenen verdrängten Triebe, die sie hassen und die gerade von der Obrigkeit, gegen die sie gerichtet sind, verboten werden. Der Antisemitismus ist in der Tat eine Verdichtung der widersprüchlichsten Bestrebungen: eines Aufruhrs der Triebe gegen die Obrigkeit sowie einer gegen das eigene Selbst gerichteten grausamen Unterdrückung und Bestrafung dieses Aufruhrs. Im Unbewußten der Antisemiten verkörpern die Juden gleichzeitig das, wogegen sie gern rebellieren möchten, und die Neigungen zum Aufruhr in ihnen selbst. Eine rassische Minderheit wie die der Juden ist wegen ihrer archaischen und emphatischen Fremdartigkeit als Träger dieser Art von Projektionen besonders geeignet. Das läßt sich in *einem* Satz ausdrücken: Auch das eigene Unbewußte ist etwas Fremdes. (...) Zur Verstärkung der irrationalen Momente trägt auch eine rationale Reaktion bei. Die Juden wurden als rassische Minderheit überall unterdrückt. Selbstverständlich mußten die herrschenden Völker eine mögliche Rache der Unterdrückten insbesondere dann fürchten, wenn die Unterdrückung erfolglos zu sein schien, wenn die Unterdrückten sich immer wieder in dem Glauben erhoben, ihrerseits das auserwählte Volk zu sein, und wenn sie sich ungeachtet aller Qualen weigerten, ihre Besonderheiten aufzugeben. Jahwe wird als rachsüchtiger Gott angesehen; ohne Zweifel wird er an vielen Stellen des Alten Testaments als ein sehr nachtragender alter Herr beschrieben. Zweifellos kommt aber auch das Gebot ›Liebe deinen Nächsten wie dich selbst‹ nicht aus der christlichen, sondern aus der jüdischen Religion; ...“ (Fenichel 1946, 214 – 222; vgl. die ähnliche Darstellung bei Adorno 1950, 108-110; zur ‚Sündenbock-Theorie‘: vgl. Horkheimer / Adorno 1944 / 47, 205)

Die *Juden*, die Fremden schlechthin, repräsentieren das *Unbewußte*: die bewußtlos herrschenden, ent-fremdeten Verhältnisse einerseits, die unbewußten Triebansprüche andererseits. *Jede Apologie des Gesellschaftlich-Unbewußten ist anti-semitisch*, weil sie eine „konformistische Revolte“ (Horkheimer 1974, 164) impliziert. Diese äußert sich in einem umso rationaleren, konsequenteren Vernichtungswillen, je radikaler die Volksgemeinschaft eine Selbst-Unterdrückung fordert, je stärker diese Unterdrückung aber auch gefühlt wird. Gegen diesen Willen helfen keine informierenden Hinweise über die Geschichte

und die Traditionen des Judentums – der Vernichtungswille beruht auf unbewußten Interessen und Projektionen (vgl. Horkheimer/Adorno 1944/47, 199-201).

Auf der Grundlage undurchschaubarer gesellschaftlicher Verhältnisse, die das Subjekt zum sado-masochistischen Charakter formen, handelt das liquidierte Individuum *zweckrational*: die Verhältnisse erscheinen als Naturgesetze, die in technisches Handeln umsetzbar sind. Mit rationalen Mitteln verfolgt der autoritäre Charakter seine privatistischen Zwecke gegen Konkurrenten in einem Wettbewerb um knappe Ressourcen – in einem *Daseinskampf ums Überleben*. So sind die autoritären Charaktere in der neoliberalen Gesellschaft als ungleich: als Sieger und Verlierer im Überlebenskampf, gesetzt. Hayek postuliert die Koinzidenz von individueller Freiheit und *biologischer Ungleichheit* der neoliberalen Individuen. Er zitiert zustimmend aus: Roger J. Williams: *Free and Unequal: The Biological Basis of Individual Liberty*. Austin 1953:

„Die grenzenlose Vielfalt der menschlichen Natur ... ist eine der bemerkenswertesten Eigenschaften der menschlichen Natur. Die Entwicklung hat sie wahrscheinlich zu der vielfältigsten Art aller Lebewesen gemacht. Es wurde mit Recht gesagt, ›die Biologie, deren Gegenstand die veränderliche Vielfalt ist, schreibt jedem menschlichen Individuum ein einzigartiges Bündel von Eigenschaften zu, die ihm die Würde geben, die er sonst nicht besäße. (...) Als Ergebnis von Natur und Aufzucht kann aus dem Neugeborenen einer der größten Männer und Frauen werden, die je gelebt haben. In jedem Fall besitzt es die Struktur einer besonderen Persönlichkeit ... (...).‹ Der Verfasser (R. J. Williams; G.S.) fügt mit Recht hinzu, daß die weitverbreitete Theorie von der Gleichheit der menschlichen Natur ›die an der Oberfläche den Idealen der Demokratie zu entsprechen scheint ... mit der Zeit die ganzen grundlegenden Ideale der Freiheit und des persönlichen Wertes untergraben und das Leben ... sinnlos machen würde.‹“ (Hayek 1960, 106)

Eine Politik, die die individuelle Freiheit bewahren will, muß daher die individuelle Ungleichheit sichern:

„Aus der Tatsache, daß die Menschen sehr verschieden sind, folgt, daß gleiche Behandlung zu einer Ungleichheit in ihren tatsächlichen Positionen führen muß und daß der einzige Weg, sie in gleiche Positionen zu bringen, wäre, sie ungleich zu behandeln. (...) Wir werden hier die Ansicht vertreten, daß der Staat zwar, wo er aus anderen Gründen Zwang gebrauchen muß, alle Menschen gleich behandeln soll, daß aber der Wunsch, die Menschen in ihren Lebensbedingungen gleich zu machen, in einer freien Gesellschaft als Rechtfertigung für weitergehenden und diskriminierenden Zwang nicht anerkannt werden kann.“ (Hayek 1960, 107)

Die supponierte sozialbiologische Ungleichheit der Menschen ist eine andere Seite der ökonomischen, dem *Knappheitsprinzip* inhärierenden Ungleichheit. Durch dieses Dogma ist der Neoliberalismus dem *Rassismus* verwandt.

Der von Hayek (1960) in seinem Konzept eines „Antirationalismus“ (ebd. 76, 87) konstruierte Zusammenhang von *gesellschaftlichem Irrationalismus*, „unbewußten Verhaltensformen“ (ebd. 78) und *zweckrationalem Handeln*, von geisteswissenschaftlichem und naturwissenschaftlichem Positivismus, macht deutlich: Der naturwissenschaftliche Positivismus technisch-rationalen Handelns impliziert wohl – wie schon in Comtes *Enzyklopädischem Gesetz* – einen Zusammenhang von Biologie und „sozialer Physik“ (Comte) und insofern eine Übertragung der biologischen Rassenlehre auf die Gesellschaft: *Rassismus*. Der *Antisemitismus* geht hinter den Comte'schen Rationalismus zurück auf die Apologie gesellschaftlicher Irrationalität: auf die Gegenaufklärung. *Der Antisemitismus hat den Rassismus zur Konsequenz, aber der Rassismus ist nicht per se antisemitisch*. Deshalb führt nicht der *Rationalismus* – weder in der englischen, von Francis Bacon begründeten, noch in der französischen, auf René Descartes zurückgehenden Tradition – in den Antisemitismus; deshalb ist der technokratisch-rationale Staatsinterventionismus weder in der Theorie von Keynes noch in der New-Deal-Politik strukturell antisemitisch. In den Antisemitismus führt aber die *Gegenaufklärung* (Historische Schule des Rechts: F. C. von Savigny), die Lehre von der geschichtlichen und gesellschaftlichen Irrationalität. Sie hatte ihre Heimat wesentlich in Deutschland. Auf diese Gegenaufklärung – und deren Rezeption durch die Wiener Schule der Volkswirtschaftslehre (Carl Menger) – beruft sich Hayek immer wieder (vgl. Hayek 1960, 69, 73, 86, 178f., 301). Deshalb ist der Neoliberalismus dem Antisemitismus wahlverwandt.

In der neoliberalen Anthropologie wird das Modell der von staatlichen Eingriffen freigesetzten, allein durch – administrativ gesetzten – Wettbewerb gesteuerten *Ökonomie* erkennbar als ein System, das Freiheit nur zum Schein verwirklicht. Es ist vielmehr ein *total autoritäres System*. Zunächst hat der Einzelne seine Freiheit in der Anpassung an anonyme sozialökonomische Gesetze: weil er seiner gesellschaftlichen Verhältnisse prinzipiell nicht bewußt ist, handelt er rational nur unter der Voraussetzung undurchschaubarer gesellschaftlicher Naturgesetze – er handelt *zweckrational*. Sodann ist die Freiheit des Sozialatoms eine absolut *privatistische Freiheit* – eine Freiheit innerhalb gesellschaftlicher Notwendigkeiten. Weil das Sozialatom sozialbiologisch definiert ist, also durch seine Bedürfnisse, besteht seine Freiheit in Rücksicht auf das Leben – oder den Tod:

„Vor allem aber müssen wir verstehen, daß wir frei und zugleich elend sein können. Freiheit bedeutet nicht alle guten Dinge oder die Abwesenheit aller Übel. Es ist richtig, daß frei-sein auch die Freiheit bedeuten kann, zu hungern, ... In dem Sinne, in dem wir

das Wort gebrauchen, ist ein bettelarmer Vagabund in seinem unsicheren, immer nur momentane Gelegenheiten nützenden Leben freier als der Soldat mit all seiner Sicherheit und seinem relativen Komfort.“ (Hayek 1960, 24 f.)

Die neoliberale Gesellschaft ist eine autoritäre Gesellschaft autoritärer, liquidiertes Individuen. Die Erscheinungsform dieser Zerstörung des Individuums ist indes nicht die „Masse“, sondern das Sozialatom – das sich, weil es seiner gesellschaftlichen Vermittlung nicht bewußt ist, als frei und als Individuum wähnt (vgl. Adorno 1944/47, 197). Die Freiheit ist eine Freiheit der bewussten Anpassung, eine Freiheit in einem allgemeinen Gesellschaftskampf – ökonomisch: in einem allgemeinen Wettbewerb, der allein Sieger und Verlierer kennt.

V. Neoliberale ‚Utopie‘: Das ‚Ende der Utopien‘

Hayek hat sein Modell einer neoliberalen Gesellschaft noch 1980 als „Utopie“ bezeichnet (a.a.O., 16). Die Theorie aber, die den Imperativ einer Anpassung an blinde gesellschaftliche Mächte formuliert und die gesellschaftliche Bewußtlosigkeit nicht aufklärt, sondern dupliziert, koinzidiert dadurch nicht nur mit dem Dogma vom *Ende der Geschichte* (vgl. Fukuyama 1992), sondern auch mit dem analogen Dogma vom *Ende der Utopien* (vgl. Saage 1990, 13ff.).

Der Neoliberalismus verwirft das utopisch gerichtete, die gegebenen Verhältnisse transzendierende Denken, weil er die Idee der Vernunft verwirft. Vernunft-Utopien sind, nach Hayek, nichts als menschliche Allmachtsphantasien, die einer grenzenlosen Herstellbarkeit von Menschen, ihren Verhältnissen und Dingen gelten. Indem er die Vernunft auf eine instrumentelle Rationalität reduziert, erscheint dem Neoliberalen jede Vernunft-Utopie als negative Utopie einer totalen Objektivierung und Beherrschung von Menschen und Dingen – als grenzenloser Zwang, als Terror.

„Keine dieser beiden Verwechslungen der individuellen Freiheit mit anderen ›Freiheit‹ genannten Begriffen (die Verwechslung von „individueller Freiheit“ mit „politischer Freiheit“ oder „kollektiver Freiheit“ einerseits, mit „Willensfreiheit“ andererseits; G.S.) ist jedoch so gefährlich, wie seine Verwechslung mit einem dritten Gebrauch des Wortes, auf den wir bereits hingewiesen haben: nämlich den Gebrauch des Wortes ›Freiheit‹ für die physische Möglichkeit, ›zu tun, was ich will‹, für die Macht, unsere Wünsche zu befriedigen, oder für den Bereich der uns offenstehenden Möglichkeiten. Diese Art von Freiheit erscheint vielen Menschen in Träumen in der Vorstellung, daß sie fliegen können, daß sie schwerelos sind und sich ›frei wie ein Vogel‹ durch den Raum bewegen können, oder daß sie die Macht haben, ihre Umstände nach ihrem Wunsch zu ändern.

Dieser übertragene Gebrauch des Wortes war lange allgemein, aber bis vor kurzem verwechselten nicht viele Leute diese ›Freiheit‹ von Hindernissen, diese Freiheit, die Allmacht bedeutet, ernstlich mit der individuellen Freiheit, die uns irgend eine gesellschaftliche Ordnung sichern kann. Erst seit diese Mehrdeutigkeit als Teil der sozialistischen Argumentation absichtlich ausgenützt wurde, ist sie gefährlich geworden. Wenn diese Gleichsetzung von Freiheit und Macht einmal zugelassen ist, gibt es keine Grenzen mehr für die Sophismen, zu denen die Anziehungskraft des Wortes ›Freiheit‹ benützt werden kann, um Maßnahmen zu unterstützen, die die persönliche Freiheit zerstören, kein Ende der Tricks, mit denen Menschen bewogen werden können, im Namen der Freiheit ihre Freiheit aufzugeben. Mit Hilfe dieser Äquivokationen wurde anstelle des Begriffs der individuellen Freiheit der Begriff der kollektiven Macht über die Umstände gesetzt und in den totalitären Staaten die Freiheit im Namen der Freiheit unterdrückt.“ (Hayek 1960, 21 f. Vgl. ebd. 30: „Viele utopische Konstruktionen sind wertlos, weil sie den Theoretikern in der Annahme folgen, daß wir vollkommenes Wissen besitzen.“)

Nach Hayek reicht diese negative Utopie zurück auf den französischen Rationalismus (Descartes), auf die Ideen der Französischen Revolution (Rousseau) sowie auf den naturwissenschaftlichen Positivismus (Saint-Simon, Comte), und wurde von hier aus durch den Sozialismus, den Kommunismus und endlich den Nationalsozialismus zur Konsequenz und Verwirklichung gebracht (vgl. ebd. 65ff.). Dem Neoliberalen gelten alle Utopien als „Gehäuse der Hörigkeit“ (Weber): wer die Welt durch Vernunft bessern wolle, führe sie in die Barbarei. Dagegen fordert er: Anpassung, Verinnerlichung von „Zwang“, „Konformität“.

Dieser „anti-rationalistische“ Anti-Utopismus als andere Seite der gefeierten „freiwilligen Konformität“ ist zutiefst *antisemitisch*. Das gilt nicht nur in Rücksicht auf Dahrendorfs Beobachtung: daß die Juden als Fremde, weil sie durch Zwang von den gegebenen Verhältnissen entfremdet waren, um so eher über diese zu reflektieren vermochten und durch das Leiden auch zur gesellschaftskritischen Reflexion getrieben wurden, sie die Verhältnisse also denkend überschritten. Das gilt auch, weil das Judentum – im Unterschied zum Christentum – keine von der Lebenspraxis abgespaltene Religion entwickelte, durch die ein Reich jenseits des irdischen phantasiert wurde, sondern weil das Judentum die Erlösung auf Erden, im Diesseits, erwartete (siehe: Scholem 1970). Gerade deshalb aber gilt im Judentum das „Verbot, den Gottesnamen auszusprechen“ (Horkheimer/Adorno 1944/47, 36): die diesseitige Erlösung begrifflich, diesseitig zu antizipieren. Diese Konstellation: *die gesellschaftliche Fremdheit, das kollektive Leiden, die Hoffnung auf irdische Erlösung und die Weigerung, diese historisch zu deduzieren oder begrifflich zu antizipieren*, bildet die Grundlage des Einflusses von Juden auf die anti-dogmatische sozialistische Theorie und Praxis – einer Theorie und Praxis, die Hayek als Wurzel des nationalsozialistischen Terrors denunziert. Daher ist das Judentum, im

protestantischen Sinn, nicht bloß eine Religion. Der Antisemitismus bekämpft an den Juden das Versprechen der Erlösung, um sich umso umstandsloser der konformistischen Gesellschaft zu integrieren. Die Juden werden nicht bloß zur Projektionsfläche für unterdrückte Bedürfnisse – sie bieten sich als eine solche Projektionsfläche, in der sich unbewußte Bedürfnisse mit empirischen Sachverhalten zur einem „Vorurteil“ (Adorno 1950, 105ff.) verknüpfen, auch an.

Horkheimer und Adorno haben in der *Dialektik der Aufklärung* (1944/ 47), unter dem Titel: *Elemente des Antisemitismus. Grenzen der Aufklärung* (ebd. 199-244, vor allem 207-212; vgl. ebd. 35-37), diesen Bezug des Judentums zur Utopie entwickelt, der innerhalb der Kritischen Theorie insbesondere für Walter Benjamins Rekurs auf den Messianismus gilt (vgl. 1971, 7ff., 78ff., 95f.) gilt. Sie deuten die Entwicklung vom Judentum zum Christentum, von der „Vaterreligion“ zu der „des Sohnes“, als einen Fortschritt der Aufklärung, der Ent-Mythologisierung, der ein „Rückfall hinter das Judentum“ ist, weil er die weltliche Herrschaft nicht transzendiert, sondern befestigt und insofern – nach der leitenden Erfahrung der *Dialektik* (Horkheimer/Adorno 1944/47, 10) – in den Mythos zurückfällt (ebd. 208, 210f.). Zur Diskussion steht der Fortschritt vom Alten Testament, von den fünf Büchern Mose (Thora), zum Neuen Testament.

Die „Vaterreligion“ ist bereits gegenüber den Naturreligionen fortgeschritten, weil ein einziger Gott ist, der der Natur als ihr Schöpfer voraus- und entgegengesetzt ist. Aber dieser Gott steht der sinnlichen Welt nicht abgespalten, als übersinnlicher Gott gegenüber; die mosaische Religion ist kein „kultureller Sonderbereich“. Der Gott des Judentums hat „die Züge des Naturdämons noch nicht völlig abgeworfen.“ (ebd. 208)

„Wie die großen asiatischen Systeme war das vorchristliche Judentum der vom nationalen Leben, von der allgemeinen Selbsterhaltung kaum geschiedene Glaube. Die Umformung des heidnischen Opferrituals vollzog sich weder bloß im Kultus noch bloß im Gemüt, sie bestimmte die Form des Arbeitsvorganges. Als dessen Schema wird das Opfer rational. Das Tabu wandelt sich in die rationale Regelung des Arbeitsprozesses. Es ordnet die Verwaltung in Krieg und Frieden, das Säen und Ernten, Speisebereitung und Schlächtereier. Entspringen die Regeln auch nicht aus rationaler Überlegung, so entspringt doch aus ihnen Rationalität. Die Anstrengung, aus der unmittelbaren Furcht sich zu befreien, schuf beim Primitiven die Veranstaltung des Rituals, sie läutert sich im Judentum zum geheiligten Rhythmus des familialen und staatlichen Lebens. Die Priester waren zu Wächtern darüber bestimmt, daß der Brauch befolgt werde.“ (Horkheimer / Adorno 1944 / 47, 210)

Nach dem zweiten Buch Mose hat Gott, niedergekommen auf den Gipfel des Berges Sinai, ebendort Mose die Zehn Gebote verkündet, deren Befolgung den

„Bund“ mit Gott begründet. Zwar tritt Mose zwischen Gott und das Volk der Israeliten – aber Mose ist ein Mensch, nicht – wie Christus – Gottes Sohn. Umgekehrt ist Gott unmittelbar zu hören und durch Erscheinungen zu erkennen. So wird Gott diesseitig, so wird sein Wort unmittelbar, so wird das Volk der Israeliten ein „heiliges Volk“. Der Name Gottes drückt das aus: „Ich werde sein, der ich sein werde.“ Dieser der Wahrheit des Parmenides: „Ist Ist“, analoge Name verbindet durch das Zeitwort: „sein“ die logische Kopula als Verbindung zweier Begriffe mit dem „Ist“ des Existentialurteils, so daß gilt: „Denn dasselbe kann gedacht werden und sein.“ (Parmenides Fr. 3) Identifizierendes Denken und Sein sind im „Ist“ ununterschieden; das Denken ist gegenüber der Sache nicht verselbständigt (vgl. Horkheimer/ Adorno 1944/47, 36). Weil die Religion nicht vollkommen von der diesseitigen Welt abgespalten ist, ist sie keine; weil sie keine ist, verspricht sie keinen „Trost“ jenseits des Diesseits, spricht sie einen erlösten Zustand nicht positiv aus, sondern nur den Zustand des Leids (vgl. Adorno: GS 6, 29). Darin besteht die „Hoffnung“ (Horkheimer/Adorno 1944/47, 36). So ist das Judentum keine Religion im christlichen Sinn, sondern: Lebenspraxis. Diese Praxis gründet sich auf die Worte Gottes in der Thora und auf die göttliche Offenbarung des späteren Talmud, der unsystematischen Enzyklopädie des Wissens, der Moral, des Rechts und der Interpretation der Tradition. Weil das Judentum keine verselbständigte Religion ist, ist der Rabbiner auch kein Priester, ebensowenig wie die Synagoge der ausschließliche Ort des Gottesdienstes ist. Jeder Jude steht Gott gegenüber, jedes männliche Gemeindemitglied kann den Kultus vollziehen, jede Gemeinde kann die Lebenspraxis selbst formen.

Auf dieser Grundlage der Bücher Mose mußte die diesseitige Welt zugleich als Welt der Apokalypse und der Erlösung gelten. Das ist die Lehre der Kabbala (vgl. Hayoun 2004, 161ff.): der jüdischen Mystik, die im 12. und 13. Jahrhundert entstand und durch die Vertreibung der Juden aus Spanien (1492) ihre Bedeutung gewann. Durch die Kabbala konnte die Vertreibung als Rückzug Gottes aus der Welt (Zimzum) erfahren und mit einer Hoffnung auf irdische Wiederherstellung des Reiches Gottes – Erlösung (Tikkun) – verbunden werden (Scholem 1980). Diese Erlösung wurde mit der Ankunft eines Messias aus dem Hause Davids zusammengedacht (Scholem 1970, 121-170). Sie ist nicht das Resultat geschichtlichen Fortschritts, sondern ein „Sprung aus dem Fortschritt heraus“ (vgl. Horkheimer 1942, 25), also nicht zu antizipieren (Marx: MEW 1, 343-346).

Demgegenüber ist die Religion „des Sohnes“ ein Fortschritt der „Abstraktion“, des „Werkzeugs der Aufklärung“ (Horkheimer/Adorno 1944/47, 24):

Gott als Geist ist ein übersinnlicher, transzendenter Gott; umgekehrt wird das sinnliche Diesseits vollends ent-göttlicht. Zwischen beide Bereiche tritt nun Jesus als Vermittler: Gottes Sohn, zugleich ein Mensch. Jesus spricht: „Niemand kommt zum Vater denn durch mich.“ (Johannes 14, 6) Die Konstruktion erinnert an Platons *méthesis*: die Teilhabe der Einzeldinge als Abbilder am göttlichen Urbild, an den Ideen. So wird die Religion gegenüber dem weltlichen Leben verselbständigt, zur selbständigen Institution; so wird das Erlösungsversprechen transzendent. Im Fortschritt der Aufklärung wird die diesseitige Herrschaft befestigt, wird die Utopie jenseitig.

„...; das Christentum aber wollte geistlich bleiben, auch wo es nach der Herrschaft trachtete. Es hat die Selbsterhaltung durchs letzte Opfer, das des Gottmenschen, in der Ideologie gebrochen, eben damit aber das entwertete Dasein der Profanität überantwortet: das mosaische Gesetz wird abgeschafft, aber dem Kaiser wie dem Gott wird je das Seine gegeben. Die weltliche Obrigkeit wird bestätigt oder usurpiert, das Christliche als das konzessionierte Heilsressort betrieben. Die Überwindung der Selbsterhaltung durch die Nachahmung Christi wird verordnet. So wird die aufopfernde Liebe der Naivität entkleidet, von der natürlichen getrennt und als Verdienst gebucht. Die durchs Heilswissen vermittelte soll dabei doch die unmittelbare sein; Natur und Übernatur seien in ihr versöhnt.“ (Horkheimer / Adorno 1944 / 47, 210)

Im Neuen Testament trennt Jesus mit klaren Worten zwischen dem „Reich Gottes“ (Matthäus 6) und dem Reich des „Kaisers“: „So gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist!“ (Matthäus 22) „Niemand kann zwei Herren dienen“ (Matthäus 6). Jesus spricht zu Pilatus: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt.“ (Johannes 18, 36; vgl. Johannes 14 bis 19) Das Reich Gottes ist ein übersinnliches Reich: nach diesem zu streben heißt, sich um endliche Reichtümer, um seine leiblichen Bedürfnisse nicht zu kümmern. Das Reich des Kaisers aber ist das Reich des Mammons – und das heißt nach antiker Auffassung: das Reich der sinnlichen Bedürfnisse (vgl. Aristoteles: *Nik. Ethik* V/8). So treten im Christentum Diesseits und Jenseits, Sinnliches und Übersinnliches, Körper und Seele, sinnliche Erfahrung und Denken – gegenüber dem Judentum – weiter auseinander. Der „Christenmensch“, lehrt Luther, besitzt seine Freiheit in der Seele; er vereint sich in der vom Leib gereinigten Seele mit Gott. Darum ist er „im Blick auf die Seele“ ein „innerlicher Mensch“ (Luther 1520, 162ff.), darum ist die christliche Freiheit allererst eine innerliche. Philosophisch ist ein großer Fortschritt der Verselbständigung des Denkens, der Rationalisierung erreicht (vgl. Weber: *WG*, 227-241, vor allem 227f.). Dieser Fortschritt der Aufklärung – der Ent-Mythologisierung – jedoch koinzidiert mit der Verfestigung der diesseitigen Herrschaft des Kaisers, mit der Etablierung

eines nur rationalen Mythos: der Verdinglichung des Identitätsprinzips als des Prinzips des Denkens.

Die christliche, religiöse Zwei-Reichen-Lehre, die den Fortschritt zur Entgegensetzung von übersinnlicher und sinnlicher Welt einleitet, initiiert jene Verselbständigung des Denkens, durch die es zur Voraus- und Entgegensetzung gegen die Natur wird: so daß es, als blinde Voraussetzung, sich auf die sinnliche Welt projiziert und diese zum rationalen Mythos einer „Welt der identischen Fälle“ (Nietzsche: Bd. III, 526) stempelt – zu einer Welt immergleicher Sachverhalte und Prozesse, die wissenschaftlich-technisch beherrschbar erscheint (vgl. Horkheimer/Adorno 1944/47, 213f., 223-226, 228-230). Das ist der rationale Ausdruck jener religiösen Befestigung diesseitiger Herrschaft (vgl. Luther 1520, 162, 171, 174-187, vor allem 185), das ist die fetischisierende Stabilisierung der herrschenden Verhältnisse. – Durch den Fortschritt des Christentums über das Judentum hinaus, durch diesen großen Schritt auch der Verselbständigung des Denkens gegen das Gedachte, wird im Subjekt des Denkens die Bedürfnisnatur unterdrückt, so daß diese auf ein äußeres Objekt projiziert und an diesem nochmals unterdrückt wird. Das nennen Horkheimer und Adorno (1944/47, 220-235): „pathische Projektion“. Die Selbst-Unterdrückung vollendet sich in der Fremd-Unterdrückung, der Masochismus im Sadismus. – Das Objekt, die sinnliche Welt, wird mithin zur Fläche einer doppelten Projektion: auf diese Welt wird fetischisierend das herrschende Denken projiziert, auf diese Welt wird zugleich die unterdrückte Bedürfnisnatur projiziert. Beides koinzidiert in der masochistisch-sadistischen Beherrschung innerer und äußerer Natur.

Der Fortschritt über das Judentum hinaus zum Christentum ist ein Fortschritt der „Entzauberung der Welt“ (Horkheimer/Adorno 1944/47, 13), zugleich ein „Rückfall“ (ebd. 208): das Diesseits wird sich selbst überlassen, die diesseitige Herrschaft „wird bestätigt“ (ebd. 210). So schöpfen die Autoren der *Dialektik der Aufklärung* die Einsicht in diese Dialektik nicht aus der aufgeklärten Rationalität, sondern aus dem mythologischen Judentum – weil sie, in geradem Gegensatz zum Marxismus der Zweiten Internationale und zu Horkheimers kritischer Theorie der dreißiger Jahre, die dialektische mit der „instrumentellen Vernunft“ (Horkheimer 1946) bewußtlos identifizieren und als Herrschaft aufklären (vgl. Horkheimer/Adorno 1944/47, 5, 17f., 145). Das Judentum, nicht das Christentum, verspricht die Möglichkeit einer Selbstbesinnung der Aufklärung durch Erinnerung einer „vergangenen Hoffnung“, die nicht zu konservieren, sondern allererst einzulösen ist (ebd. 9). Deren Liquidierung, legitimiert durch die überlieferte Denunziation und Forderung nach Kreuzigung Jesu durch „die

Juden“ (Johannes 18 und 19), war schon die bewußtlose Intention des religiösen Antisemitismus (Horkheimer/Adorno 1944/47, 211); das ist auch die Intention des rationalisierten Antisemitismus. Die Verkündung eines Endes der Utopien reproduziert, wogegen Hayeks Kritik der *Knechtschaft* (1944) sich richtete: den Antisemitismus, den „autoritären Staat“ (Horkheimer 1942). Kein tieferer Abgrund ist denkbar als der zwischen Hayeks Imperativ nach Anpassung an undurchschaute gesellschaftliche Mächte und Adornos Satz: „Erkenntnis hat kein Licht, als das von der Erlösung her auf die Welt scheint“ (1944/47, 333). Die Verwirklichung einer wahrhaft menschlichen, ihrer selbst bewußten Menschheit durch eine Radikalisierung der bloß verständigen, das Denken reflexionslos verselbständigenden Aufklärung (vgl. Horkheimer/Adorno 1944/47, 223), und durch eine revolutionäre Praxis fiel zusammen mit der Abschaffung des Antisemitismus (vgl. ebd. 235): der Apologie eines bewußtlosen Geschichtslaufes, einer bewußtlosen, erinnerungslosen und hoffnungslosen Gesellschaft (vgl. Marx: MEW 8, 115; Adorno 1959, 13).

VI. Krise und Kritik im neoliberalen Zeitalter

Im 19. Jahrhundert ist der Zusammenhang von allgemeiner politisch-ökonomischer Krisis und „revolutionärer Praxis“ (Marx: MEW 3, 6) plausibel und theoretisch darstellbar. Seit 1933 ist der Zusammenhang von allgemeiner politisch-ökonomischer Krisis und „konformistischer Revolte“ (Horkheimer 1974, 164) ebenso plausibel wie theoretisch darstellbar. Mit dem Fortgang vom klassischen, revolutionären Liberalismus zum Imperialismus, zum Nationalsozialismus und neuerdings auch zum Neoliberalismus hat sich das Verhältnis von *gesellschaftlichem Widerspruch* und *Widerspruch gegen die Gesellschaft* fundamental verändert.

In der Epoche des *klassischen Liberalismus* konnte Marx durch die Kritik der politischen Ökonomie die politisch-ökonomischen Widersprüche als Krisen und Klassen und so die gesellschaftlichen Bedingungen seiner Kritik aufklären. Die klassische Politische Ökonomie hatte, in ihren durch Adam Smith und David Ricardo ausformulierten Versionen, durch die Unterscheidung von Gebrauchs- und Tauschwert der Waren die mythologische und metaphysische Welteinheit ebenso aufgebrochen wie Immanuel Kant durch die *Kritik der reinen Vernunft* die Erkenntnistheorie als Kritik der metaphysischen Erkenntnis begründet hatte. Insofern wurde die „gesellschaftliche Welt“ in ihrer Voraus- und Entgegensetzung gegen die „Welt der Natur“ (Vico 1725, § 331) aufgefaßt.

Durch diesen Fortschritt der Aufklärung, der „Entzweiung“ von Subjekt und Objekt (Hegel: Werke 2, 20ff.), war der klassische Liberalismus Kritik: theoretisch und praktisch. So proklamierte die liberale Epoche die Herrschaft der Vernunft: das Ende des mythologischen und zuletzt des metaphysischen Zeitalters. Als Voraussetzung wurde diese Vernunft unmittelbar als eine bewußtlos herrschende erkannt: als „List der Vernunft“ (Hegel). Das bedeutete in der Politischen Ökonomie: der Tauschwert, als gesellschaftliches Verhältnis, wurde vorausgesetzt, bewußtlos auf einen Gebrauchswert projiziert und nur noch quantitativ durch einen „Maßstab des Tauscherts“ (Arbeit) bestimmt. Die aufklärende, aber nur abstrakte Entgegensetzung von Subjekt und Objekt schlug somit in einen neuen, rationalen Mythos um: in eine rationalisierte Subjekt-Objekt-Einheit.

Marx hat durch seine geniale Unterscheidung von konkreter und abstrakter Arbeit diese bürgerliche Aufklärung nicht nur radikalisiert, sondern dadurch auch immanent kritisiert: gegen sich gewendet. Die Lehre vom „Doppelcharakter der in den Waren dargestellten Arbeit“ (MEW 23, 56ff.) klärt nicht nur die genetische Abstraktion auf die Wert-Arbeit auf, sondern auch die genetische Identifikation von Gebrauchswerten als Wert in der Lehre von den Wertformen (ebd. 62ff.), indem sie die abstrakte Entgegensetzung der Entzweiten überwindet und die Einheit in der Entzweiung zu Bewußtsein bringt. Marx hat dadurch beides explizieren können: die Entzweiung von Subjekt und Objekt einerseits, den Umschlag dieser Entzweiung in den Fetischismus der kapitalistischen Produktionsweise andererseits. Insofern ist Marx dialektisch hinter die Voraussetzungen der bürgerlichen Politik-Ökonomie zurückgegangen, hat die gesellschaftliche Grundlage der bürgerlichen Gesellschaftstheorie expliziert und sogleich die gesellschaftlichen Bedingungen seiner eigenen Kritik: die Krisenstruktur der kapitalistischen Produktionsweise. Die Krise bestimmt er durch die Struktur der Entzweiung: der Einheit Verselbständigter, der „Identität der Identität und der Nichtidentität“ (Hegel: Werke 2, 96).

„Und weiter ist Krise nichts als die gewaltsame Geltendmachung der Einheit von Phasen des Produktionsprozesses, die sich gegeneinander verselbständig haben.“ (Marx: MEW 26.2, 510)

Die *Krise*, der Widerspruch in der Gesellschaft, ist die Bedingung der *Kritik*, des Widerspruchs gegen die Gesellschaft: In der Aufklärung der Krisenstruktur zeigt sich, daß die klassisch-liberale bürgerliche Gesellschaftstheorie ebenso wie die kapitalistische Produktionsweise wohl den alten Mythos durch den Warenfetischismus in rationalisierter Form perpetuieren, daß beide aber durch die darin liegende Aufklärung der mythologischen und metaphysischen Welt

zugleich auch genetisch hinter sich zurück- und utopisch über sich hinausweisen auf einen „neuen Gesellschaftszustand“ (siehe: Marx 1857/58, 21-29, 360-365).

Damit ist es schon unter dem Imperialismus vorbei: Die nach-revolutionäre bürgerliche Theorie und Praxis vollendet den Warenfetischismus zu einem irrational-rationalen Kosmos ohne aufklärenden, transzendierenden Gehalt. Davon geht nicht nur der Nationalsozialismus aus, sondern auch der *Neoliberalismus* – die Apologie gesellschaftlicher Irrationalität. Die neoliberale Gesellschaft erscheint als eigentümlich *widerspruchsfrei*: ohne einen Widerspruch in der Gesellschaft und damit ohne eine Möglichkeit des Widerspruchs gegen die Gesellschaft. Indem der Neoliberalismus die Unerkennbarkeit der gesellschaftlichen Welt proklamiert, negiert er einerseits die Einsicht in jene Einheit eines Entzweigungszusammenhanges, ohne den es das Bewußtsein einer Krise nicht geben kann, und identifiziert andererseits fetischisierend die Entzweiten. So ist die neoliberale Welt eine Welt atomisierter Menschen und Sachverhalte, die – als atomisierte – zugleich unmittelbare Existenzweisen der irrationalen Ganzen sind. U. Beck hat das vor über zwanzig Jahren begriffslos ausgedrückt, indem er postulierte: es gehe die „Individualisierung“ der Gesellschaft mit der „Standardisierung“ zusammen; der „Einzelne“ werde zur „lebensweltlichen Reproduktionseinheit des Sozialen.“ (Beck 1986, 119, 209-212) Die *gesellschaftlichen Widersprüche* sind, wenn nicht repressiv eingeebnet, dann doch verdunkelt (vgl. Horkheimer 1939, 122; Horkheimer 1941, 195f.). Unmittelbar weist aus der neoliberalen Gesellschaft nichts reflexiv hinter sie zurück, nichts utopisch über sie hinaus.

Das ist folgenreich für die Möglichkeit eines *Widerspruchs gegen die neoliberale Wirtschafts- Gesellschaft*. Unmittelbar produziert die neoliberale *Krise*, wenn sie denn als solche überhaupt aufgeklärt werden kann, eine „*konformistische Revolte*“ (Horkheimer), in der sich die Wahlverwandtschaft des Neoliberalismus mit dem Antisemitismus manifestiert – eine Wahlverwandtschaft, die eine „Wiederkehr des Verdrängten“ (Freud), aber nicht dessen Wiederholung ist. Zunächst enthält die Krise, weil der Neoliberalismus sich als unübersteigbar präsentiert, allein die Perspektive steigender *Anpassung* an die anonymen Kräfte von Wirtschaft und Gesellschaft. Das kommt zum Ausdruck im Versuch einer administrativen Re-Regulierung des vordem durch De-Regulierungen freigesetzten Wettbewerbs-Marktes. Jene Anpassung impliziert sodann *masochistische Imperative*. Das belegen zwei Krisendiagnosen: die Arbeitslosigkeit wurde in zahlreichen politischen Debatten in Deutschland nach 1982 auf ‚Faulheit‘ zurückgeführt, die Finanzkrise von 2008/09 wird aus der ‚Gier‘ vor allem von Spitzen-Managern erklärt – jeweils

wird ein Leben im Lustprinzip supponiert. Die masochistische Anpassung impliziert weiterhin eine *Zerstörung des Individuums* – aber nicht durch die Bildung von ‚Massen‘ (Le Bon, Freud), sondern durch „Individualisierung“, durch soziale Atomisierung (vgl. Adorno 1944/47, 197). Der geforderte Masochismus äußert sich nun in zwei Richtungen. Einerseits wird die ‚Gier‘ der Manager des Finanzkapitals durch die Medien öffentlichkeitswirksam angeklagt – als ‚Auswuchs‘ des Kapitalismus; so entlädt sich eine geheime *anti-kapitalistische Tendenz* erneut gegen das Handels- und Bankkapital. Zum anderen richtet sich die masochistisch produzierte Aggression auch nach außen, in sozialatomistischer Form: durch Steigerung des gesellschaftlichen, sozialdarwinistischen *bellum omnium contra omnes*. Die Gesellschaft wird im Gemeinbewußtsein eingeteilt in ‚Starke‘ und ‚Schwache‘, ‚Sieger‘ und ‚Verlierer‘; sie wird nach diesem Bewußtsein geführt von einer ‚Elite‘, von ‚Leistungsträgern‘, von ‚Exzellenten‘.

Angesichts dieser Tendenzen scheinen weder ein *rationales Krisenbewußtsein* noch eine *vernunftgegründete Kritik* möglich. Eine theoretische Kritik jedenfalls kann sich nicht länger als Moment einer praktischen begreifen. Dennoch ist eine solche theoretische Kritik noch offen. Denn der Neoliberalismus kann sich nur durch Negation der Vernunft begründen: anders könnte er die Paradoxie, eine Gesellschaftstheorie zu sein, deren Basisdogma die Unerkennbarkeit der Gesellschaft ist, gar nicht explizieren; anders könnte er nicht postulieren, die Unerkennbarkeit der Gesellschaft als Ganze zu wissen – also zu wissen, was nicht zu wissen ist. Insofern sind, negativ, die vom Neoliberalismus negierten Vernunft-Utopien in diesem noch enthalten und weisen hinter ihn zurück und insofern auch über ihn hinaus. Unmittelbar freilich verspricht der Neoliberalismus nichts: deshalb proklamiert er das ‚Ende der Utopien‘, deshalb führt immanent keine praktische Kritik über ihn hinaus. Die Form einer theoretischen Kritik des Neoliberalismus aber ist die Darstellung der Genese der Vernunft-Negation, der Genese und der Formverwandlungen des gesellschaftlichen Fetischismus: die *Dialektik der ökonomischen Rationalisierung* (Stapelfeldt 2004²; Stapelfeldt 2009, 11-59). Diese Kritik ist nicht in derselben Weise darzustellen wie die Marxsche Kritik der Politischen Ökonomie. Marx kritisiert den liberalen Kapitalismus, ein zugleich aufklärerisches und fetischistisches *System*, das durch seinen entmythologisierenden Gehalt seine Vorgeschichte in sich reproduziert, also immanent über sich hinaus auf diese zurückverweist und dadurch analog utopisch auf einen „Verein freier Menschen“. Der Neoliberalismus hingegen ist kein gleiches, sich produzierendes und reproduzierendes *System*. So kann ihm im-

manent kein Umschlag der Aufklärung in einen rationalen Mythos, kein *Widerspruch* nachgewiesen werden: er ist dieser Mythos, als Apologie, als explizite Negation der Vernunft. Seine Genese kann nur aufgeklärt werden durch eine ökonomiekritisch gewendete Darstellung der *Dialektik der Aufklärung*: also geschichtsphilosophisch. Solche Kritik aber ist keineswegs – wie Horkheimer und Adorno annahmen – gezwungen, hinter die aufklärende, in Herrschaft umschlagende Rationalität zurückzugehen auf utopische, un-abgeoltene Gehalte der mythologischen Überlieferung, vor allem des Judentums. Wenn, gegen die Kritische Theorie, die dialektische Vernunft als Kritik der „instrumentellen“ und nicht als deren Kontinuum zu Bewußtsein zu bringen ist, kann sich die Kritik an die utopischen Gehalte auch der Aufklärung – vor allem der bürgerlich-liberalen – halten und diese bewahren, indem genetisch deren Selbstnegation vorgeführt wird. Die *Geschichtsphilosophie*, der innerhalb der Kritik der bürgerlichen Gesellschaft und kapitalistischen Produktionsweise nach der Epoche des kosmopolitischen Liberalismus eine größere Relevanz zukommt, ist auch für die Kritik der neoliberalen Politik-Ökonomie zentral.

Indem die Kritik durch die Darstellung der Genese der Negation der Vernunft die Entstehung und Entwicklung des gesellschaftlichen Fetischismus erinnert, klärt sie die Formverwandlung der *gesellschaftlichen Widersprüche* – der *Krisen* – bis zur Einebnung durch totale Verdinglichung der Verhältnisse auf. Dadurch sind die Krisen sowenig liquidiert wie die aufklärende Vernunft, die die Möglichkeit eines *Widerspruchs gegen die Verhältnisse*, einer *Kritik* der Verhältnisse, bietet. Als eine theoretische Kritik, die die Negation vergangener Vernunft-Utopien erinnert, nicht in musealer Absicht, sondern zur Aufklärung der gesellschaftlichen Irrationalität des Neoliberalismus, steht diese Kritik freilich nicht im Kontext einer praktischen – darin liegt ihre Ohnmacht. Die utopische Erinnerung vergangener, uneingelöster Utopien bewahrt und entwickelt die Tradition des jüdischen Denkens in Deutschland. Die Kritik des neoliberalen gesellschaftlichen Irrationalismus ist Kritik des Antisemitismus unter dem Neoliberalismus.

Literaturverzeichnis

Adenauer, Konrad (24.3.1946): Rede in der Aula der Kölner Universität. In: Ernst-Ulrich Huster et al.: Determinanten der westdeutschen Restauration 1945 – 1949. Frankfurt 1972, 394 ff.

Adenauer, Konrad (1982): Erinnerungen 1955-1959. Stuttgart, 3. Auflage 1982

Adorno, Theodor W. (GS): Gesammelte Schriften. Hg.: R. Tiedemann. Frankfurt, seit 1970

Adorno, Th. W. (1944 / 47): Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Frankfurt 1972

Adorno, Th. W. (1950): Studien zum autoritären Charakter. Vorrede von L. v. Friedeburg. Frankfurt, 3. Aufl. 1999

Adorno, Th. W. (1959): Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit. In: Adorno 1970, 10 – 28

Adorno, Th. W. (1966a): Erziehung nach Auschwitz. In: Adorno 1970, 88 ff.

Adorno, Th. W. / H. Becker (1968): Erziehung zur Entbarbarisierung. In: Adorno 1970, 120 ff.

Adorno, Th. W. (1969): Erziehung zur Mündigkeit. In: Adorno 1970, 133 ff.

Adorno, Th. W. (1970): Erziehung zur Mündigkeit. Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker 1959 – 1969. Frankfurt 1970

Amin, Samir (2004): Der kapitalistische Genozid. In: Blätter für deutsche und internationale Politik. Heft 7, Bonn und Berlin 2004, 817 ff.

Arendt, Hannah (1945): Das ›deutsche Problem‹ ist kein deutsches Problem. In: Arendt 2000, 9 ff.

Arendt, H. (1946): Organisierte Schuld. In: Arendt 2000, 26 ff.

Arendt, H. (1950): Die Nachwirkungen des Naziregimes: Bericht aus Deutschland. In: Arendt 2000, 38 – 63

Arendt, H. (2000): In der Gegenwart. Übungen im politischen Denken II (1945 – 1975). München 2000

Augstein, R. et al. (1987): ‚Historikerstreit‘. Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der nationalsozialistischen Judenvernichtung. München, Zürich 1987

Benz, Wolfgang (Hg.) (1983): Die Bundesrepublik Deutschland. Geschichte in drei Bänden. Frankfurt 1983

Benz, W. (Hg.) (1989): Die Geschichte der Bundesrepublik Deutschland. Vier Bände. Frankfurt 1989

Benz, W. (1983): Die Entstehung der Bundesrepublik. In: Benz (Hg.), 1983, 15 ff.

BMI (Bundesministerium des Innern): Das Schengener Abkommen. Dokumentation des Bundesministeriums des Innern zum Schengener Durchführungsübereinkommen (SDÜ) anlässlich des ersten Jahrestages der Inkraftsetzung. Bonn 1996

Burke, Edmund (1790): Betrachtungen über die Französische Revolution. Waren-dorf 2006

Dahrendorf, Ralf (1967): Soziologie und Nationalsozialismus. In: Pfade aus Utopia. München 1967, 89 – 103

Darwin, Charles (1859): Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zucht-wahl oder die Erhaltung der begünstigten Rassen im Kampfe um's Dasein. Nach der letzten englischen Auflage. Köln 2002

Darwin, Charles (1871): Die Abstammung des Menschen. Wiesbaden, 3. Auflage 1966

EUV: Vertrag über die Europäische Union. Textausgabe. Hg.: D.-E. Khan. Mün-chen 2010

Fenichel, Otto (1946): Elemente einer psychoanalytischen Theorie des Antisemi-tismus. In: Claus-sen, Hg., 1988, 213 – 232

Frank, A. G. (1974/76): Ökonomischer Völkermord in Chile. Offene Briefe an den Nobelpreisträger Milton Friedman. Freiburg, ohne Jahr

Frank, Manfred (1992): Parallelen zum 9. November 1938 sind nicht zu übersehen. In: Frankfurter Rundschau, 12. 11. 1992, Seite 17 f.

Freud, Sigmund (Stud. Ausg.): Studienausgabe. 10 Bände und 1 Ergänzungsband. Herausgegeben von: A. Mitscherlich, A. Richards, J. Strachey. Frankfurt 1969 ff.

Friedman, Milton (1962): Kapitalismus und Freiheit. Zuerst: Chicago 1962. Deutsch: Frankfurt 2002

Friedman, M. / Rose Friedman (1984): Die Tyrannei des Status Quo. Zuerst: 1983 / 84. München 1985

Fromm, Erich (1936): Sozialpsychologischer Teil. In: Horkheimer et al. 1936, 77 – 135

Habermas, J. (1985): Entsorgung der Vergangenheit. In: Die Neue Unübersicht-lichkeit. Frankfurt 1985, 261 ff.

Habermas, J. (1987): Eine Art Schadensabwicklung. Frankfurt 1987

Hayek, Friedrich August (1944): Der Weg zur Knechtschaft. Nachdruck. München 1971

Hayek, F. A. von (1945): Wahrer und falscher Individualismus. In: Individualis-mus und wirt-schaftliche Ordnung. Zuerst: Chicago und London 1948. Deutsch: Erlenbach-Zürich 1952, 9 – 48

Hayek, F. A. von (1952): Mißbrauch und Verfall der Vernunft. Ein Fragment. Hg.: V. Vanberg. Tü-bingen, 3. Auflage 2004

Hayek, F. A. von (1960): Die Verfassung der Freiheit. Tübingen, 3. Aufl. 1991

Hayek, F. A. von (1968): Der Wettbewerb als Entdeckungsverfahren. Kiel 1968

Hayek, F. A. von (1980): Recht, Gesetzgebung und Freiheit. Band 1: Regeln und Ordnung. 2. Aufl. Landsberg 1986

Hayoun, Maurice-Ruben (2004): Geschichte der jüdischen Philosophie. Darmstadt 2004

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (Werke): Werke in zwanzig Bänden. Redaktion: E. Moldenhauer, K. M. Michel. Frankfurt 1969 bis 1971

Horkheimer, Max (1939): Die Juden und Europa. In: Zeitschrift für Sozialforschung. Volume VIII. 1939/1940, 115 ff.

Horkheimer, M. (1941): The End of Reason. In: Studies in Philosophy and Social Science. Vol IX, No. 3, New York City 1941, 366 – 388

Horkheimer, M. (1942): Autoritärer Staat. In: Gesellschaft im Übergang. Frankfurt 1972, 13 ff.

Horkheimer, M. (1947): Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. Hg.: Alfred Schmidt. Frankfurt 1974

Horkheimer, M. (1972): Sozialphilosophische Studien. Frankfurt 1972

Horkheimer, M. (1974): Notizen 1950 bis 1969 und Dämmerung. Notizen in Deutschland. Frankfurt 1974

Horkheimer, M. (1977): Kritische Theorie. Eine Dokumentation. Studienausgabe. Hg.: A. Schmidt. Frankfurt 1977

Horkheimer, Max, et al. (1936): Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung. Zuerst: Paris 1936. Reprint: Lüneburg, 2. Aufl. 1987

Horkheimer, Max / Theodor W. Adorno (1944/47): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Amsterdam 1968

Jäckel, Eberhard (1986): Die elende Praxis der Untersteller. Das Einmalige der nationalsozialistischen Verbrechen läßt sich nicht leugnen. In: Augstein et al., 1987, 115 ff.

Joffé, Josef (13.11.2003): Trotzki und ‚Tätervolk‘. Die Antisemiten können den Juden Auschwitz nicht verzeihen. In: Die Zeit, 13.11.2003, Seite 1

Kant, Immanuel (Werke): Werke in zwölf Bänden. Hg.: W. Weischedel. Frankfurt 1968, 1977

Khan, Daniel-Erasmus, Hg. (2010): EUV. Vertrag über die Europäische Union. Vertrag über die Arbeitsweise der Europäischen Union. Textausgabe. München 2010

Khan, D.-E. (2010): Einführung. In: Khan, Hg., 2010, IX – XXXII

Läufer, Thomas (Bearb.) (1993): Europäische Gemeinschaft – Europäische Union. Die Vertragstexte von Maastricht. Bonn 1993

Läufer, Th. (Hg.) (1998): Vertrag von Amsterdam. Bonn 1998

Leggewie, Claus (1993a): Plädoyer eines Antiautoritären für Autorität. In: Die Zeit, 5.3.1993, S. 93

Leggewie, C. (1993b): Jugend, Gewalt und Rechtsextremismus. In: H.-U. Otto / R. Merten (Hg.): Rechtsradikale Gewalt im vereinigten Deutschland. Opladen 1993, 120 ff.

Lepsius, Rainer M. (1989): Das Erbe des Nationalsozialismus und die politische Kultur der Nachfolgestaaten des <Großdeutschen Reiches>. In: M. Haller et al. (Hg.): Kultur und Nation. 24. Deutscher Soziologentag. Frankfurt 1989

Lepsius, R. M. (1990): Die Europäische Gemeinschaft: Rationalitätskriterien der Regimebildung. In: Zapf, Hg., 1990, 309 – 317

Lepsius, R. M. (1992): Europa nach dem Ende zweier Diktaturen. In: Schäfers, Hg., 1992, 33 – 44

Marx, Karl / Friedrich Engels (MEW): Werke in 42 Bänden. Berlin / DDR, seit 1956

Marx, Karl / Friedrich Engels (MEGA): Marx-Engels Gesamtausgabe. Berlin / DDR, seit 1975

Mitscherlich, Alexander und Margarete (1967): Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens. Frankfurt 1967

Mommsen, Hans (1986): Neues Geschichtsbewußtsein und Relativierung des Nationalsozialismus. In: Augstein et al. 1987, 174 ff.

Plehwe, Dieter / Bernhard Walpen (1999): Wissenschaftliche und wissenschafts-politische Produktionsweisen im Neoliberalismus. Beiträge der Mont Pèlerin Society und marktradikaler Think Tanks zur Hegemoniegewinnung und -erhaltung. In: Prokla. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft. Heft 115, Juni 1999, 203 ff.

Plessner, Helmuth (1935): Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes. Frankfurt, 4. Auflage 1992

Reich, Wilhelm (1933): Massenpsychologie des Faschismus. Kopenhagen, Prag, Zürich 1933

Saage, Richard (1990): Das Ende der politischen Utopien. Frankfurt 1990

Savigny, Friedrich Carl von (1814): Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft. In: Thibaut und Savigny: Ein programmatischer Rechtsstreit aufgrund ihrer Schriften. Darmstadt 1959, 69 – 166

Scholem, Gershom (1970): Über einige Grundbegriffe des Judentums. Frankfurt 1970

Scholem, G. (1980): Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen. Frankfurt 1980

Stapelfeldt, G. (2005): Zur deutschen Ideologie. Soziologische Theorie und gesellschaftliche Entwicklung in der Bundesrepublik Deutschland. Münster 2005

Stapelfeldt, G. (2009b): Kapitalistische Weltökonomie. Vom Staatsinterventionismus zum Neoliberalismus. Kritik der ökonomischen Rationalität: Vierter Band, erstes Buch. Hamburg 2009

Stapelfeldt, G. (2009c): Kapitalistische Weltökonomie. Vom Staatsinterventionismus zum Neoliberalismus. Kritik der ökonomischen Rationalität: Vierter Band, zweites Buch. Hamburg 2009

Verträge (1987): Verträge zur Gründung der Europäischen Gemeinschaften (EGKS, EWG, EAG). Luxemburg 1987