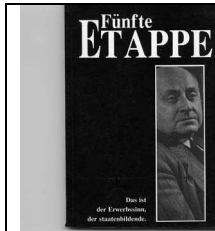


Christian Unverzagt

Der Ausgang aus der Bibliothek

Jean Baudrillards „Fatale Strategien“ und die Dissimulation des sozialphilosophischen Diskurses



Zuerst erschienen in *Etappe* Nr. 5 (Mai 1990) unter dem Titel
Autonome Automaten
Jean Baudrillards Ausweg aus der Bibliothek

*Manchen gilt Schweigen als Weisheit,
anderen gilt die Weisheit nichts.
Wieder andere verstehen es,
im Fluß der Rede das,
was ihr den Sinn genommen hat,
verstummen zu lassen.*

I. Tosende Erscheinung und schweigsames Verschwinden

Wurde Jean Baudrillards Name hierzulande in den 70er Jahren noch als Geheimtip unter Intellektuellen gehandelt, so garantierte seine Ankündigung in den 80er Jahren berstend überfüllte Hörsäle und einen reißenden Absatz seiner gerade neu erschienenen Publikationen. Wie ein merkwürdiger Magnet – oder ein moderner Magier? – hat Jean Baudrillard gänzlich disparate Haltungen angezogen. Die intellektuellen Desperados, die sich von der revolutionären Heerstraße des ökonomisch verschlüsselten Sozialen ins kommunikative Gestrüpp des Mediendschungels geschlagen hatten, wollten sich von ihm, der sich Nihilist genannt hatte, ihren Weg ausschildern lassen. Aber die erhoffte Gallionsfigur posthistorischer Revolten entwand ihnen in der Ansammlung derer, die meinten schließen zu können, daß, wenn nichts mehr Sinn hat, man genauso gut mitmachen kann. Als lachende Dritte gegenüber den ewigen Antagonisten durften sich jene wähnen, die ihr Mitmachen nun als ironische Herausforderung des Systems durch „Hyperkonformismus“ verbrämen konnten. Aber noch immer hat sich Jean Baudrillard allen Zaungästen des Zeitgeistes entzogen. Der Theoretiker der Referenzlosigkeit einer hyperrealen Welt blieb nicht nur stets radikal, sondern auch konsequent in der

Verweigerung jeder Konsequenz, die einen sich gleichbleibenden Autor als Referenten seiner Theorien voraussetzen würde. Letztlich hat er vielem Einhalt, aber niemandem Halt geboten.

Eine Theorie tritt nie nur als Konglomerat von Aussagen, sondern immer auch als Rezeptionsphänomen in Erscheinung. Die Szenerie ihrer Aufnahme gehört zu ihrer Aussagekraft. „Gibt es“ überhaupt Aussagen, die keiner vernimmt?

Baudrillards Theorien treten nicht nur auch als Rezeptionsphänomen in Erscheinung, sondern sie treiben ein Spiel mit dieser ihrer Wirkung. Sie handeln nicht nur von den Massen als schwarzem Loch des Sinns, sie scheinen diese auch sowohl auftauchen wie in ihrem Schweigen wieder verschwinden lassen zu können. Es ist, als ob Baudrillards Theorien ihre soziologische Evidenz aus dem Kurzschluß mit ihrer Wirkung erzielen: die Rezipienten-Masse als ihr Effekt verhilft zur Einsichtigkeit ihrer Thesen.

Jorge Luis Borges' „Bibliothek von Babel“ (die andere das Universum nennen) ist eine Welt der reinen Möglichkeiten. Sie ist das posthume Modell unserer informativ sich verdoppelnden, durch Hypercodierungen vervielfachenden und schließlich ins Chaos zurückkehrenden Welt. Als solche ist sie auch ein Modell des akademischen Diskurses. Die Bibliothek besteht aus einer unbegrenzten Zahl von Galerien, gefüllt mit Bücherregalen. Die Bücher enthalten alle möglichen Kombinationen der orthographischen Symbole, so daß der Satz gilt: „Die bloße Möglichkeit eines Buches ist hinreichend für sein Dasein.“ Die meisten Bücher bestehen aus scheinbar sinnlosen Zeichenkombinationen, aber unter all dem unübersehbaren und undurchdringlichen Wust müssen sich auch jene Bücher befinden, in denen das Rätsel der Existenz auf Erden gelöst ist, in denen das Dasein jedes Einzelnen gerechtfertigt ist – und es muß Das Buch der Bücher geben, ein Buch, das der Inbegriff und Auszug aller anderen ist, DIE WAHRHEIT. Die Hoffnung auf die eigene Rechtfertigung und auf die Wahrheit hat die Bibliothekare – jene Wesen, die die Bibliothek bevölkern – zu ungeheuren Pilgerzügen veranlaßt. Die Vergeblichkeit in ihrem Nacken aber führte sie zu Gewalt und Mord, es kam zur Einsetzung von Inquisitoren, verfeimte Sekten entstanden und Asketeneiferer tauchten auf, die mit scheinbar überflüssigen Büchern nicht verstandenen Sinn vernichteten. Die Hoffnung auf die Wahrheit, die eine logische Erfordernis des Universums der reinen Möglichkeiten und die zugleich in ihm nie auffindbar ist, hat die Gattung der Bibliothekare in Zwist und Selbstmord getrieben und das Schicksal des Aussterbens über sie verhängt. Nur eine einsame Hoffnung bleibt: daß es irgendwo die Ordnung gibt, auch wenn sie für den Einzelnen, der noch an sie glaubt, unauffindbar ist.

Alle Theorie, die den Gesetzen des akademischen Diskurses gehorcht, lebt von der Hoffnung auf die Wahrheit – die, nur noch Schimäre, ihr letztes Refugium innerhalb von des-

sen ummauerten Institutionen gefunden hat. Der akademische Diskurs ist ein wucherndes Gebilde aporetischer Struktur. Es muß die Wahrheit geben, da sie eine Möglichkeit innerhalb der Bibliothek ist. Allein sie würde die unübersehbare Menge der trügerischen Bücher überflüssig machen und das Leben in diesem Universum rechtfertigen. Aber selbst wenn sie aufgefunden werden könnte (was als Unmöglichkeit für die Sterblichen erscheint) – wer sollte sie erkennen können? Wer wollte sie inmitten der ungezählten Möglichkeiten von ihrem möglichen trügerischen Double, von einer verfälschenden Simulation unterscheiden können? Die Wahrheit bleibt reine Möglichkeit. Sie entsteht als logische Erfordernis im Universum der Möglichkeiten, als theologische Hoffnung läßt sie in ihm leben und sterben, aber sie bleibt die unmögliche Erlösung von ihm, der unauffindbare Ausgang aus dieser Welt, deren Leiden sie hervorbringt, um dann als Theodizee zur Hilfe bereit zu stehen.

Vielleicht gibt es ein Paralleluniversum – oder mehrere? Und vielleicht gibt es sogar geheime Zugänge von der Bibliothek aus zu ihnen? Nur durch einen Trick, scheint es, könnten sie gefunden und geöffnet werden. Und vielleicht besteht der Trick in nichts anderem als der Desillusionierung über ein Selbstmißverständnis der Theorie. Vielleicht kann es deren Aufgabe nie sein, die Wirklichkeit erklären zu wollen, sondern vielleicht ist alles, was Theorie erreichen kann: Wirklichkeit zu schaffen, oder bescheidener: an deren Schöpfung teilzuhaben. Entweder macht Theorie der Welt den Prozeß der Wahrheitsfindung – dann werden ihre Betreiber selbst zu ihren Opfern gehören; oder sie wird zum Spiel mit der Welt – dann hat sie den Ausgang aus dem aporetischen Universum der Bibliothekare gefunden.

Jean Baudrillard als Trickster, der einen Ausgang aus der Bibliothek gefunden hat? Er selbst (oder einer seiner selbst?) behauptet, daß es nur noch „folgenlose Theorien“ gibt (19)¹. Das Diktum bezieht sich folglich auch auf seine eigenen. Wie also sollten seine Theorien aus der Bibliothek heraus in eine andere Wirklichkeit führen können?! Aber es wäre ein Fehler, Baudrillard wörtlich lesen zu wollen. Der Trickster wirkt durch die Kenntnis verborgener Regeln, die er seinem Publikum nicht preisgibt. Zweifellos erlauben die „Fatalen Strategien“ keine politischen Konsequenzen. Die als Veränderung gedachte Schaffung einer neuen Wirklichkeit, auf die die revolutionäre Hoffnung setzte und deren Katalysator kritische Theorie sein sollte, scheidet aus. Die Politik war die Domäne des Subjekts – um deren Verabschiedung es Baudrillard geht. Aber auch eine soziale Bewegung, die sich nicht mehr zum historischen Subjekt aufspielte, ist vom Horizont des – immer noch gesellschaftstheoreti-

¹ Zahlen in Klammern bedeuten, sofern nicht anders vermerkt, Seitenangaben aus Jean Baudrillard, Die fatalen Strategien. München 1985.

schen – Denkens Baudrillards verschwunden. In seinem auf Klappentexten als „Hauptwerk“ apostrophierten Buch „Der symbolische Tausch und der Tod“ ging es noch um „das Schema einer sozialen Beziehung, die sich auf die Vernichtung des Werts gründet und deren Modell für uns auf die primitiven Gesellschaften zurückgeht, aber deren radikale Utopie allmählich auf allen Ebenen unserer Gesellschaft zu explodieren beginnt, im Taumel einer Revolte, die nichts mehr mit der Revolution zu tun hat oder mit dem Gesetz der Geschichte...“² In den „Fatalen Strategien“ aber sind die Orte der Revolte verlassen: wo ihre Feuer einer neuartigen Kollektivität brannten, gibt es nur noch das Schweigen der Massen, das als ironische Strategie gesehen wird. Der heiße Stern der Revolte scheint in Baudrillards Denken endgültig erkaltet. Eine andere Wirklichkeit – und um eine solche geht es noch immer – wird demnach kein Ausbruch aus dem System mehr sein.

„Nur als Schaffende können wir vernichten,“ hat Nietzsche gesagt, und Baudrillard scheint dem gerecht werden zu wollen. Seine Theorien werden von der zerstreuten und heterogenen Masse seiner Anhänger als Purgatorium alter, anachronistisch gewordener Anschauungen erfahren; nicht weil er eine ausgelaugte Aufklärung scharfsinnig kritisiert, sondern weil er sie mit seinen neuen Gedanken zum Spiel, zum Schicksal, zur Verführung, zum Duell und der Zeremonie der Welt überwindet. Er schafft ein neues Terrain, und um das zu können, gibt er das Terrain des Sozialen, das von der kritischen Aufklärung okkupiert ist, strategisch auf. Am Ende scheint es nur private Lösungen zu geben. Der letzte Satz der „Fatalen Strategien“ handelt vom Jüngsten Gericht, das gemäß seiner Theorie von der „zweiten Erfüllung“ für „jeden von uns nur einen einzigen Augenblick des Lebens zu retten und zu verewigen vermag“, und es schließt mit einer Frage: „Mit wem soll man dann dieses ironische Ende teilen?“ (232) Endet die reinigende Theorie in privater Lebensphilosophie? Verkommt der neue Gestus damit zum alten Habitus, diejenigen, die in der systematischen Welt fehl am Platze sind, auf die Uneinnehmbarkeit ihres inneren Erlebens zu verweisen? Aber vielleicht unterliegt diese Lesart dem Mißverständnis der Wörtlichkeit. Baudrillards Ironie läßt die resignative Kapitulation vor der sozialen Folgenlosigkeit aller Schrift hinter sich. In seinen Theorien geht es nicht darum, die Privatheit der Meinung, die am Ende der Absorption durch den sozialen Diskurs steht, zu antizipieren; es geht vielmehr um ein Spiel mit diesem Diskurs, in dem dieser im schwarzen Loch der Masse, die nicht bloß thematisches Phänomen der Theorie, sondern auch deren Rezeptionseffekt ist, verschwinden soll. Es geht um den Ausgang aus der Bibliothek.

² Jean Baudrillard, Der symbolische Tausch und der Tod. München 1982, S. 7

II. Eine referenzlose Theorie

Theorie sagt nicht nur etwas über die thematischen Gegenstände ihres Denkens aus, sondern sie setzt sich auch in ein spezifisches Verhältnis zu ihnen. Klassisch hat Theorie sich als reine Anschauung verstanden. Nach Aristoteles diente sie dabei der Angleichung des Geistes an die Sachen, die Gegenstände der Welt. In der Auslegung des Thomas von Aquin bedeutete dieser Erkenntnisvorgang die *Imitatio* des göttlichen Schöpfungswerks und damit die Ähnlichkeit des Menschen mit Gott; vermindert zwar um dessen Schöpfungsmacht, die zu besitzen allerdings auch nicht nötig war, da es ja eben diesen Gott, der alles zum besten bestellt hatte, gab.

Der Marxismus setzte ein neues Theorie-Verständnis in die Welt. Theorie hatte sich nun mit der Praxis zu „vermitteln“, um zu ihrer Wahrheit zu gelangen. Sowohl der Erkenntnisvorgang wie auch die Verifizierung der in die Zukunft vorgehenden Aussagen einer geschichtlich verflüssigten Wahrheit waren auf eine außerhalb des Denkens liegende Praxis verwiesen. Dennoch, auch in dieser Vorstellung, die bis in die 70er Jahre des 20. Jahrhunderts einflußreich blieb, gab es zwei Sphären, deren gesonderte Existenz unbezweifelt blieb: das theoriebildende Denken und die Realität der Welt, um die jenes kreiste. Das hat sich geändert. Im zeichentheoretisch ventilierten Denken der Postmoderne ist die *res* abhanden gekommen. Das Denken versteht sich nicht mehr als wie immer gearteter Spiegel einer unbezweifelbaren Realität, auf die es Bezug nehmen könnte und müßte. So nennt Baudrillard Theorien „die Satelliten eines abwesenden Referenzpunktes“ (29).

Von dem so postulierten Theoriestatus gehen Faszination und Schwierigkeiten gleichermaßen aus. Woher, so läßt sich als erstes fragen, nimmt eine Theorie ihre Aussagen, wenn nicht aus einer denkend verarbeiteten „Beobachtung von Realität“, wie es der Gemeinplatz will? Aber der kritische Einwand basiert auf einer unhinterfragten Konvention. Wenn nicht die Realität selber, so ist doch ihre Beobachtung eine Fiktion; sowohl in den Natur- wie in den Geisteswissenschaften. Beider Objekte tauchen immer erst in einem bereits semiotisch verschlüsselten Rahmen auf. „Die Massen“, ein Objekt der Geisteswissenschaften, sind selbst nicht beobachtbar. Nur mit bereits theoretisch erarbeiteten Verfahren lassen sich (z.B. in Statistiken gesammelte) Zeichen auslegen, die ein diskursiver Vorgriff als Zeichen der Masse festgelegt hat. Der Diskurs, die semiotische Verschlüsselung, geht dem Phänomen voraus, und die Theorie de/codiert nichts als Zeichen.

In den Naturwissenschaften steht es entgegen der landläufigen Meinung nicht viel anders. Die Realität des Objekts verschwindet in einer Blackbox des Forschungsverfahrens. Die

beobachtbaren Phänomene, die an ihrem Ein- und Ausgang stehen, sind durch einen technologischen Diskurs verschlüsselte Zeichen. Die Versuchsanordnung und ihre technische Ausstattung präformieren bereits, was als Spur – und das heißt als Zeichen – des Objekts sichtbar wird. Über die substanzielle „Natur“ der Elektronen lassen sich nur theoretische Spekulationen anstellen; man kann die Welle oder das Teilchen nicht als solches beobachten, sondern nur seine Leuchtspur im Nebel oder auf der Photoplatte.³

So betrachtet verliert die These von dem abwesenden Referenzpunkt der Theorien an Unwahrscheinlichkeit. Es bleibt die Frage, woher Baudrillard seine Aussagen nimmt. Eine wesentliche Rolle spielen dabei jene Theorien, um deren Überwindung es ihm geht. Die Konstruktion seines eigenen theoretischen Gerüsts nimmt sich deren Begrifflichkeit als Bausteine, um sich ironisch von den akademisch verwalteten Denkstrukturen des sozialphilosophischen Diskurses abzustoßen. So baut er auf Begriffen wie „das Böse“, „die Unvernunft“ oder „das Objekt“ auf – Begriffen, die ihren Sinn ursprünglich und scheinbar unhintergebar aus ihrer Gegensätzlichkeit zu „dem Guten“, „der Vernunft“ und „dem Subjekt“ beziehen – um zu einem anderen Denken zu gelangen, zu einer Sicht der Welt, in der die Dinge „nicht mehr auf ihr Gegenteil bezogen“ werden (9). Rhetorisch verwendet Baudrillard die Terminologie der von ihm verfemten Theorien. Dabei gelangt er zu Aussagen, die sich scheinbar doch wieder auf „Reales“ beziehen; so z.B. wenn er verkündet: „Das Universum ist nicht dialektisch – es ist auf Extreme gerichtet und nicht auf das Gleichgewicht.“ (7) Aber mit der scholastischen Entscheidungsfrage, ob Realismus oder Nominalismus, läßt sich nur das eigene Kopfschütteln des Unverständnisses einhandeln.

„Nach Jahrhunderten triumphierender Subjektivität ist es heute überall die Ironie des Objekts, die uns umgibt, die objektive Ironie, die selbst inmitten der Information und der Wissenschaft, selbst inmitten des Systems und seiner Gesetze [...] zu finden ist.“ (86) Mal scheint es sich um „objektive Aussagen“ über ein reelles Substrat zu handeln; dann wieder scheint der, der aussagt, überhaupt nicht aus dem Lichtkreis seiner Projektionen treten zu können. „Wenn ich vom Objekt und seinen fatalen Strategien spreche, spreche ich über die Menschen und ihre unmenschlichen Strategien.“ (223) Letztlich bleibt es unentscheidbar, ob

³ Die Unbeobachtbarkeit der wissenschaftlichen Objekte geht Hand in Hand mit dem umgekehrten Sachverhalt: was sich dem Augenschein der Beobachtung darbietet, ist ein ungeeignetes Objekt für die Wissenschaft. Bereits der große Experimentator Galilei mußte am Anfang der neuzeitlichen Forschung bei seinen Versuchen über den freien Fall von den empirischen Verunreinigungen durch unberechenbare Luftwiderstände abstrahieren, d.h. ab-sehen, um zum GESETZ der Dinge vorzudringen.

mit der Ironie nun ein Verhalten des Objektes selbst oder dessen, der ihm in den Netzen seiner Erfassung nachspürt, gemeint ist. Vielleicht ließe sich sagen, daß in den fatalen Strategien (menschliche) Ironie und (unmenschliches) Schicksal konvergieren. Jenseits des Gegensatzes von Realem und Imaginärem stellt Theorie selbst eine eigene Wirklichkeit dar.

Wirklichkeit ist Verkettung von Zeichen. Am Ende läßt sich kein Unterschied mehr zwischen der Theorie und ihren Objekten ausmachen; beides sind Zeichenformationen in einem hyperrealen Komplex von Verkettungen. Die Theorie verkettet Zeichen, während die „nackte“ Realität aus ihrem Gesichtsfeld verschwunden ist. Dabei taucht ein Horizont neuer Zeichen auf, die durch keine dialektische Notwendigkeit hervorgebracht wurden, sondern durch eine Verdoppelung und Steigerung alter Begrifflichkeiten (das, was „wahrer als das Wahre“, was „falscher als das Falsche“ und was „dicker als das Dicke“ ist). Diese Zeichen werden begrifflich aus einer methodischen Ironie geboren. Diese wird ihrerseits von einem Impuls angetrieben, der dem Reich der verschwundenen Realität entstammt. Dort, wo der Code regiert, ist immer das Andere (heraus-)gefordert. So erscheint noch der Krebs, jenseits von gut und böse, als eine der zahllosen Gestalten, die zum Schicksal aller planenden Intention der Moderne werden. Baudrillard sieht ihn als genetische Revolte, als esoterische Reaktion des Körpers gegen seine innere Organisation. „Es hat den Anschein, als ob der Körper beziehungsweise die Zellen sich gegen das genetische Dekret, gegen die Kommandos der DNS auflehnten [...] So als ob die Gattung genug von ihrer eigenen Definition hätte und sich in ein organisches Delirium stürzen würde.“ (39)

Jene Zeichen, die sich nur in neuen Verkettungsformen verstehen lassen, sind schicksalhaft. Das Schicksal ist die dem modernen Denken unbekannteste Größe. Diese ist es, die inmitten der Obszönität einer lückenlos erfaßten und in dieser Erfassung verschwundenen Realität deren Unerfaßbarkeit übernommen hat. An die Stelle der Realität, die sich die Theorie der Moderne als formbares Material ihrer Pläne zurechtgedacht hatte, ist das Schicksal getreten. Von den undefinierbaren Orten seines Auftauchens her bezieht eine Theorie der fatalen Strategien ihre Impulse. Das Schicksal ist das Scheitern des Codes der Definitionen – und die Theorie wird zum Bild und zur Beschwörung dieses Schicksals.

Wer mit der Meßlatte des klassischen philosophischen Diskurses Zugang zu Baudrillard sucht, wird auf Widersprüche, Inkohärenzen und unklare Begriffe treffen. „Wir haben alles überschritten, selbst die Grenzen der Szene und der Wahrheit“ behauptet Baudrillard (85); und das, nachdem er zuvor festgestellt hat, daß ein Punkt der Überschreitung unrekonstruierbar wäre, wenn es ihn denn je gegeben hat; wenn es denn – von heute aus betrachtet – je etwas gab, was überschritten werden konnte (18). Mehr noch: an anderer Stelle sagt er,

„daß eine Ordnung, egal welcher Art, nur deshalb existiert, damit man ihr widerspricht, sie angreift, sie überschreitet und sie zerstört.“ (93) Für das kritische Denken muß er mit einer solchen Universalisierung des (sozialen) Widerspruchs und der Überschreitung zwei seiner eigenen Thesen desavouieren: jene von der Ära des Transpolitischen, in der wir leben, des Bereichs der Anomalie (im Gegensatz zu Anomie), in dem es „keine Überschreitungen mehr gibt“ (30); und jene von der Zeremonie der Welt, in der die Gewalt, die die Ordnung zer/stören könnte, als dramaturgische Peripetie zu dieser selbst gehört (208). – Aber das kritische Denken, das (sich) nur durch logische Widerspruchsfreiheit und Kohärenz überzeugen (lassen) will, bleibt unfruchtbar. Man wird in Baudrillards Denken keine logische Axiomatik finden, die als Schlüssel zu einem einheitlichen Ganzen diene. Sein Denken besteht aus Theorien, deren Plural sich nicht verkürzen läßt. Nur durch eine fragmentarische Lektüre läßt sich in ihre tektonische Schichtung eindringen.

Die Fragmente allerdings müssen auf eigen-artige Weisen wieder verknüpft werden, um in ihrem Zusammenhang das Hoheitsgebiet der Widerspruchsfreiheit zu unterwandern. Den Gegenständen von Baudrillards Denken läßt sich nur auf verblüffenden Wegen folgen. Die Geisel z.B., eine Figur der transpolitischen Ära („Wir alle sind Geiseln“), scheint zunächst ihres Schicksals „beraubt“, weil sie einer unberechenbaren Entscheidung ausgesetzt ist, die ihr als absolute Willkür erscheint (41). Dann aber scheint sie wieder ein Schicksal zu haben; denn es hat sich unterdessen herausgestellt, daß sie unaustauschbar ist. „Allein der Tausch schützt uns vor dem Schicksal. Dort, wo kein Tausch möglich ist, findet man sich in einer fatalen Situation wieder, in einer schicksalshaften Situation.“ (56) Widerspruch oder resultierendes Vexierbild einer geheimnisvollen Operation?

Die Erörterung der Geldspiele beginnt Baudrillard mit einem unvermittelten Kurzschluß zweier sich ausschließender Bestimmungspole. „Die Obszönität des Geldspiels ist total“ (63), d.h. die Abwesenheit jedes Geheimnisses. Das Geld ist nackt, „ekstatische Form des Wertes“. „Aber auch das Geheimnis des Spiels ist total“ (63), denn das Spiel läßt Wesen, Substanz und Wert des Geldes verschwinden und führt dieses so zur Nichtexistenz. Kaum ist eine Bedeutung aufgetaucht, verschwindet sie auch schon in ihrem Gegenteil. Mit unterschiedlichen Geschwindigkeiten ist dies das Los aller Baudrillardischen Aussagen. Keine Logik hält sie im Zaum, um sie in der Fahrspur rationaler Argumentation zu halten.

Im Kapitel über „Das Fatale und oder die reversible Imminenz“ verfolgt Baudrillard verschiedene Hypothesen über den Zufall, um immer wieder zu dem Ergebnis zu kommen: es gibt ihn nicht. Aber kaum ist er verschwunden, taucht er in neuer Gestalt wieder auf. Es scheint unmöglich, die Denkwege in einem Resultat zu fixieren. Die Hypothesen jagen sich

und treiben ein Spiel des Erscheinens und Verschwindens miteinander. Magie der Sprache. Ist aus dem Theoretiker der magischen Verkettungen ein Schamane des Denkens geworden? Die verschiedenen Hypothesen und Aussagen, die Baudrillard durchspielt, stellen nicht verschiedene Hinsichten ein- und desselben Gegenstandes dar. Im Durchgang durch die Möglichkeiten wird vielmehr die ganze Existenz des Gegenstandes fraglich – um ihn zu einem eigen-artigen Dasein zu führen. Nach Verlassen der ersten Hypothese scheint diese nur noch von einem Quasi-Gegenstand gehandelt zu haben; zurück bleibt eine Leerstelle gelöschter Bedeutung, die sofort von einer neuen Hypothese umschlossen wird. Aber auch dieser Ansatz wird nur Durchgang gewesen sein. Wie in einem zweidimensionalen Torus, einem aus Computerspielen bekannten Raum, dessen Seiten derart miteinander verheftet sind, daß eine Figur, die auf der linken Seite verschwindet, auf der rechten wieder erscheint, flackern die Gegenstände vorüber. Nur, daß sie mit jedem neuen Auftauchen im Feld einer anderen Hypothese herumschwirren, in dem sich ihre Gestalt gewandelt hat. Nur als metamorphe Wesen lassen sich die Gegenstände des Denkens noch verfolgen; und diese metamorphen Wesen gebiert das Denken selber, das die Magie des Erscheinens und Verschwindens beherrscht. Das referenzlose Denken kreiert sich eine eigene Gegenstandsklasse, deren Existenzstatus weder reell, noch imaginär und auch nicht dialektisch-prozessual, sondern magisch-metamorph sein soll. Nur ein nicht-lineares Denken, das es mit den Verfahrensweisen eines simulierten Zeit-Raums aufnehmen kann, hat die Chance, in einer Welt, die ihre kausale Kohärenz verloren hat, noch etwas zu sagen, was nicht gleich wieder in der gähnenden Langeweile seiner Archivierung verschwindet.

Ein solches Denken ist schlecht geeignet, als Dogma zu dienen. Wer sich ein paar „So ist es...“-Sätze herausklauben will, um sich ein Anschauungskorsett der Welt zu verschaffen, wird seiner Ironie erliegen. Wer die „Fatalen Strategien“ wörtlich liest, wird nicht bis zu den Metamorphosen des Objekts vordringen, sondern bei einer belang- und harmlos umgekehrten Subjektphilosophie steckenbleiben. Wenn Baudrillard das Objekt „unzufrieden“ damit sein läßt, „durch die Beobachtung entfremdet zu werden“ (98), wenn er es sich herausfordern und mit einer Herausforderung begegnen, wenn er es etwas wollen oder nicht wollen läßt (vgl. 98f.), so ist dies nicht als die mysteriös aufgefundene Wahrheit über das Objekt zu lesen – dessen Charakter dem des modernen Subjekts erstaunlich gleiche. Es geht dabei vielmehr um die Brüskierung des Geistes der Wörtlichkeit, der sein Wissen mit der Welt verwechselt. Denn nur ein spielerisches Denken hat die Chance, diese Welt noch kennenzulernen. Wer aber dieses Denken kennenlernen will, kann sich nicht an Resultaten festhalten wollen, sondern muß sich in dessen Bewegungen hineinbegeben, die er nur selbst vollziehen kann. Die

„Fatalen Strategien“ dienen dabei – auch für Baudrillard selbst – höchstens als Baukasten, dessen Elemente nie nur Ein Gebäude ergeben und die auch die Kategorie der Vollständigkeit nicht kennen, so daß sie austauschbar oder ergänzungsfähig sind.

Baudrillards Theorien lassen sich eigentlich nur als Existenzphilosophie rezipieren, weil die detektivische Lust bei ihrer Lektüre nicht in der archivarischen Rekonstruktionsarbeit an ihren Argumenten entsteht, sondern in der experimentellen Anwendung gedanklicher Verknüpfungsformen auf das Erlebte. Dieses Denken kann nur experimentell sein, stets bleibt es unabgesichert. Es kann nicht vorsichtig im Mittelmaß des akademischen Common Sense herumtasten, sondern es verlangt den „Aufstieg zu den Extremen“; dieser aber „verlangt vielleicht die radikale Gegenüberstellung, vielleicht aber auch die Verbindung der Wirkungen der Obszönität und der Verführung“, zweier diametral entgegengesetzter Bestimmungen also (8, vgl. 61). Alle Wege, die die Denkbahnen des Subjekts verlassen, bleiben ein Risiko, ja, vielleicht ist der Versuch, sie zu beschreiten, sogar „absurd“, wie Baudrillard am Ende des Buches einräumt – „doch dieses Risiko muß eingegangen werden: die Hypothese einer fatalen Strategie kann selber nur fatal sein.“ (231) Es versteht sich, daß ein solches Denken nur durch Evidenzen wirken kann, deren Einsichtigkeit nicht logisch, sondern geheimnisvoll ist; daß es rhetorisch operiert, daß es zu überreden statt zu überzeugen versucht und dabei die Suggestivkraft von Worten benutzt, um – wie die Objekte, von denen es handelt – zu verführen. Wieder, wie in der Antike, kann das Denken nur Angleichung an die Objekte sein, aber diese sind nicht mehr durch die Ratio des Subjekts und auch nicht dialektisch vermittelt erfaßbar; vielleicht existieren sie nicht einmal außerhalb des Denkens. Sie sind die Gestalten der großen Unbekannten, die das Denken verführt. Und nur ein Denken, das sich hat verführen lassen, ist in Kontakt mit ihnen getreten.

Eine Theorie der fatalen Strategien ist allgemeingültig. Mit ihr ist die virtuelle Allgemeinheit des Publikums, die die Aufklärungsphilosophie für sich veranschlagte, verabschiedet. Der Traum von einem zwingenden Medium der Vernunft, durch das man die ganze Menschheit auf Linie bringen kann, ist aus, und keine Theorie kann daran mehr vorbei. Die „Fatalen Strategien“ wissen darum und deshalb setzen sie nicht auf eine zwingende Gegenmacht zur Logik des Systems, sondern auf die unberechenbare Macht der Verführung, die katastrophische Dimensionen haben könnte. Letztlich wird – aber das war, wie schon Fichte wußte, nie anders – von diesen Theorien jeder nur das akzeptieren, was er sowieso schon zu akzeptieren bereit ist. Wer die „Fatalen Strategien“ kritisch liest, wird sie widerlegt sehen. Wer nach bloßer Bestätigung sucht, wird sie in zitierfähigen Sätzen finden, mit denen er seine Positionen garnieren kann. Wer der skeptischen Passion frönt und sich über alles mögliche

desillusionieren lassen will, wird sich weiter entleert finden. Und mancher, der nichts weiter als eine gewisse Offenheit für Ungewohntes mitgebracht hat, wird sich am Ende der Lektüre – jenem Ende, an dem erst alles seinen Anfang nimmt – durch unvermutete Evidenzerlebnisse angereichert finden.

So gesehen läßt sich durch Theorie nichts gewinnen. Jeder kommt bei sich selbst an – von wo er auszugehen hat. Das verhält sich für Baudrillard nicht anders. Am Ende steht, was am Anfang schon war: eine unbegründbare Parteinahme. Das Universum ist antagonistisch, und man steht auf der einen oder auf der anderen Seite im Kampf zwischen der Obszönität, der Transparenz aller Strukturen und Dinge, und dem rätselhaften Schicksal. „Dem, was wahrer als das Wahre ist, werden wir das, was falscher als das Falsche ist, entgegensetzen.“ (7) Sowohl die Simulation (12) als auch die Obszönität (61) werden dadurch charakterisiert, „wahrer als das Wahre“ zu sein, während die Illusion und der Schein für das stehen, was „falscher als das Falsche“ ist. Worin liegt der Unterschied? Er kann nicht in der gesteigerten Gegensätzlichkeit von wahr und falsch bestehen, denn schließlich geht es ja um ein Denken, das die Dinge nicht mehr auf ihr Gegenteil bezieht bzw. in einem Verfahren, das der alchemistischen *Coincidentia Oppositorum* ähnelt, sie in eine Ekstase treibt, in der sie „die gesamte Energie ihres Gegenteils absorbiert“ haben (9). Die Steigerung führt zum „Durchscheinen einer Kraft in der entgegengesetzten Kraft“ (62) und macht so den vermeintlichen Realgrund ihrer Unterscheidung hinfällig. Der Unterschied liegt darin, daß Illusion und Schein, die von der Verführung untrennbar sind, zur Szene führen, und diese „erweckt unsere Leidenschaft, das Obszöne fasziniert uns“ (83). Die Verführung gehört einem heißen, die Obszönität einem coolen Universum an. In welchem man leben will – das bleibt eine unbegründbare Parteinahme.

Es gibt verschiedene Lesarten der „Fatalen Strategien“, verschiedene Zugänge und entsprechend verschiedene Ausgänge. Alle führen sie weg vom historischen Subjekt, das sich eine einheitliche Welt untertan machen wollte; und sie entlassen uns in ein erkaltendes Universum, aus dessen fabrikfrischen Trümmern sich aber leidenschaftliche Spielformen des Lebens zu räkeln beginnen. Wo man sich selbst dabei vorfinden wird, kann keine Theorie festlegen. Aber eines scheinen Baudrillards „Fatale Strategien“ doch festlegen zu wollen: daß es nicht im Bereich des Sozialen geschehen wird. Er, der im „Symbolischen Tausch und der Tod“ noch einer sozialen Spielregel nachspürte, der alle Gesellschaften, egal welcher Struktur, unterliegen sollten, und auf deren Ausspielen sich alle Leidenschaften konzentrierte, will nun die Pforten des Sozialen endgültig verriegelt wissen. Der stille Verweis eines jeden auf sich selbst scheint so zum Verweis auf seine Individualität zu werden – die noch immer das

innerliche Pendant zum äußersten Dasein in der Masse war. Und damit droht sich alles zu verkehren: die das Gefüge des Sozialen zersetzende Lösung einer radikalen Existenzphilosophie transsubstantiierte zum Kitt des Bestehenden.

III. Der böse Geist des Objekts in Baudrillards Massen

Kann man sich überhaupt der ironischen Genugtuung entziehen, wenn man liest, daß all die Meinungsumfragen, mit denen sich das medial aufgeblähte Soziale ausleuchten und glaubwürdig machen will, nichts repräsentieren (105); daß die Statistiken, mit denen sich das Soziale verobjektivieren will, einen unfreiwilligen Humor enthalten, der ihre Ordnung aushöhlt (111f); und daß schließlich die Massen der Antikörper dieses Sozialen sind (114f), das sie durch ihr Schweigen verhöhnen und in sein Ende stürzen lassen? Wenn man vor dem TV oder über der Zeitung sitzt, gibt es doch eigentlich nur zwei Möglichkeiten: das Lachen der Ironie oder die Empörung des kritischen Denkens, das in der Sorge um die Manipulation der Anderen lebt.

Um der eigenen Genugtuung zu folgen, lohnt es, der „ironischen Theorie“ (110) nachzugehen, die Baudrillard „an die Stelle der ewig kritischen“ setzen will. Man muß seiner These folgen, daß überall dort, wo Modelle generiert werden, also im TV wie auch bei den Umfragen, die Ordnung der Simulation herrscht, von der aus es keine Verbindung zur Ordnung der Repräsentation gibt (106). Dann kann man die Massen am Horizont des „deflektierenden Bildschirms“ verschwinden sehen – zumindest jene Massen, deren reale Existenz „draußen“ von den Medien simuliert wird. Ferner muß man in dem Verschwinden eine Strategie (des Objekts) sehen können (103); so, daß am Ende der ganze Medienbereich als Resultat – oder zumindest in Übereinstimmung mit – einer geheimen Strategie der Massen erscheint. Eine solche Strategie muß nicht im Bewußtsein eines Subjekts vorgebildet sein können, für ihr Stattfinden reicht es aus, ein „ironisches Unbewußtes der Massen“ zu veranschlagen, „deren Haupttrieb (allerdings) nach wie vor auf den symbolischen Tod der politischen Klasse gerichtet“ sein muß (113). So läßt sich eine „souveräne Philosophie des Unwillens“ konstruieren (117), deren Auswirkung viel mächtiger wäre als alles Tun und Machen, mit dem sich das aufgeklärte Subjekt zum Herren der Geschichte aufschwingen sollte. Das Schweigen des ausgetriebenen Willens wäre das ironische Ende des Systems, das seine Zwangsmitglieder nur mehr vergeblich zur Partizipation anstacheln würde.

Aber für das Gelingen dieser Strategie – oder der Genugtuung? oder ist das nur ein Synonym? – müßte noch eine Voraussetzung gelten: daß nämlich das System auf die Realität der Massen, die seine Medien zu repräsentieren vorgeben, und auf deren Kleben am Sinn

angewiesen ist – um mit ihrem Verschwinden selbst unterzugehen. Und an diesem Punkt ist es nicht die bizarre Gestalt des neuen Gedankens, sondern die Anrühigkeit alter Naivität, die auf dem Baudrillardischen Denkweg Einhalt gebietet. Schon immer hat das System seinen Veränderern „die Massen“ als Köder ausgelegt, um durch deren Trägheit alle subversive Aktivität absorbieren zu lassen. Und es stellt sich die Frage, ob Baudrillard, gerade wenn er das umdrehen und nun das System in dieser Trägheit untergehen lassen will, nicht auch nach diesem Köder schnappt. Er nimmt das mediale Geplapper, mit dem sich die Macht als Repräsentation der Massen ausgibt, viel zu ernst. Er denkt die Macht nach einem Subjekt-Objekt-Verhältnis, innerhalb dessen sie darauf angewiesen wäre, daß die Massen einen Sinn in ihr sehen – um sie dann im Schweigen des reinen Objekts ohne Antwort zu lassen. Aber vielleicht „gibt“ und gab es diese Massen, die Subjekt, Objekt oder auch reines Objekt sein können, gar nicht; vielleicht sind sie nur ein Simulationsreferential der Macht, deren überlegene Unangreifbarkeit darin besteht, daß sie als reine Zeichenebene funktioniert und dabei auf nichts weiter als die Trägheit des Sozialen angewiesen ist. Der politische Zeit-Raum des Willens war noch nie etwas anderes als eine mediale Schimäre; schon immer fand diese auf derselben Ebene wie Werbung und Umfragen statt: referenzlose Faktizität von Macht. Eben weil es keine Verbindung von der Ordnung der Simulation zu der des Sinns gibt, funktioniert die Macht. Deren Behauptung von der Repräsentation ernst zu nehmen, um dann seine Ironie dagegen zu kehren, reichte höchstens zu einem Lagerwitz, bei dem man am Ende nicht einmal wüßte, ob ihn Insassen oder Aufseher erfunden hätten – wenn es denn die einen wie die anderen noch gäbe.

Liest man Baudrillards Theorie vom strategischen Verschwinden der Massen, stellt sich unwillkürlich die Frage ein, ob sich wirklich etwas geändert hat – außer der Sichtweise. Vielleicht ändert ja auch eine veränderte Sichtweise alles? Wahrscheinlicher aber ist, daß es anderer Sichtweisen bedarf, um andere, neuartige Phänomene in den Blick zu bekommen (wobei der Blick, wenn er der herausfordernde Blitz einer verführerischen Kommunikation ist und nicht nur interesselose Anschauung, solche Phänomene provozieren könnte...) Bei aller ironischen Phantasie bleibt Baudrillard auf dem Terrain des Sozialen blind. Der Ironie, mit der er gegen die heiligen Steckenpferde des traditionellen sozialphilosophischen Diskurses anreitet, erliegt er am Ende selbst. Die Verwendung überkommener begrifflicher Größen steht immer in der Gefahr des Metaphernrealismus, und am Ende schnappt die Falle zu: Baudrillard steht als insgeheimer Realist da, der mit „den Massen“, auch und gerade, wenn er sie verschwinden lassen will, die Existenz jener Objekte anerkennt, die der sozialphilosophische Diskurs allen immer hat einreden wollen. Und damit nimmt er sich die Chance zu einem

Bild einer anderen, fatalen Realität, die nicht nur die negative Kehrseite und damit ein Abbild des Systemplans wäre, sondern dessen Scheitern in unvorhergesehener Gestalt...

„Das Objekt [...] existiert und es rächt sich.“ (112) Da ist sich Baudrillard etwas zu voreilig allzu sicher. An diesem Punkt findet die methodische Ironie ihre Grenze. Der kategoriale Rahmen des sozialphilosophischen Diskurses läßt sich immanent nicht sprengen. Wer dessen Objekte übernimmt, um sie lediglich anders zu beschreiben, wird den Ausgang aus der Bibliothek nicht finden. „Die ('wissenschaftliche') Hypothese einer toten Objektivität des Universums wird auf einmal unwahrscheinlich. Will man als Materialist argumentieren, darf man der Materie nicht Trägheit und Passivität zuschreiben, sondern einen Geist, sogar einen bösen Geist, der geeignet ist, alle Unterwerfungsversuche zu vereiteln.“ (100f) Baudrillard belebt die totgeforschten Objekte, aber eben nur diese. Er unterschlägt dabei, daß jedes Objekt nicht Entität per se ist, sondern eine durch die Wissenschaft – oder jedes andere Weltbild – vorgenommene Isolierung aus dem Kontinuum der Welt; und daß eine andere Sicht von dieser andere Objekte kreiert. Weder der lebendige Kosmos der Indianer noch das analogische Denken der chinesischen Tradition kennen dieselben Objekte, die dem westlichen Wissen als das Arsenal der Welt schlechthin gelten. Andere Verknüpfungsformen der Zeichen, in denen uns die Welt erscheint, ergeben andere Objekte. Bereits ein hiesiger Baum ist nie ein Baum. Auf dem Waldlehrpfad wird er als Nutzmaterial beschrieben, das einer Gattung angehört und in Quadratmetern gemessen werden kann; was z.B. mit einem Baum in einer ästhetisch betrachteten Landschaft nichts zu tun hat. Baudrillard hat den Animismus wiederentdeckt, und das macht seine Theorie sympathisch. Aber das ist es eben. Der „böse Geist“ seiner Massen ist ein fröhlich-harmloser Kauz, der TV guckt und keinem etwas zuleide tut. Ein böser Geist aber ist ein mitunter grauenhafter Dämon. Das griechische Wort *daimon* bedeutet „Verteiler, Zuteiler des Schicksal“; und es stammt von der indogermanischen Wurzel da(i), die „teilen, zerreißen, zerschneiden“ bedeutet und von der sich auch das deutsche Wort Zeit herleitet. Der schicksalsmächtige Dämon ist Zeit-Geist – und umgekehrt.

Nichts spricht dagegen, daß die Zeiten, die kommen, heiter sein werden; nur harmlos werden sie nicht sein, sondern blutig und apokalyptisch. Auf einmal hat es sein Ende mit gepflegtem intellektuellem Humor. Der Zeit-Geist, der das, was heute noch als das Soziale gilt, heimsuchen wird, wird gewaltig, und das heißt gewalttätig sein. Um sich ihm intellektuell anzunähern, bedarf es eines Umweges.

IV. Massen-Haft

In dem Moment, da Baudrillards Thesen ihre verführerische Evidenz verloren haben, werden sie zu bloßen Möglichkeiten, die neben anderen ins Archiv einsortiert werden können. Sie immanent kritisieren zu wollen, um der ominösen Wahrheit auf die Spur zu kommen, ist müßig. Mit einer Theorie, die sich als „gewaltsam“ versteht, weil sie „Unterscheidungen zu schaffen“ hat, um „gegen die auswuchernde Obszönität der Vermischung von Ideen zu kämpfen“ (219), läßt sich dort, wo man uneins mit ihr ist, nur die Konfrontation suchen. Dazu bedarf es der Herausforderung; und diese wird darin bestehen, der ironischen Theorie vorzuwerfen, sie sei nur das Korrelat der kritischen innerhalb desselben Dispositivs. Die ironische Theorie findet die gute Laune wieder in einer Welt, in der es der kritischen unbehaglich geworden ist, aber sie bleibt gefangen im Bannkreis der reinen Möglichkeiten, in dem sich kein Zugang zu einer anderen Wirklichkeit finden läßt.

„Die Massen“ sind eine Fiktion, allerdings keine beliebige, zufällige oder willkürliche, sondern eine zwangsläufige. Sie sind die imaginäre Sammlung der Anderen, durch die man selbst ein Teil des Sozialen wird. In all ihren Erscheinungsformen sind sie nur die imaginäre Vergegenständlichung der Grundstruktur moderner Sozialität – eines imaginären Gebildes. Sie sind das große Phantom des Gesellschaftskörpers, und als solches lassen sie sich im Singular abhandeln. Die Masse setzt sich grundsätzlich und immer aus denen zusammen, die man nicht kennt, von denen man aber zu wissen glaubt, daß es sie gibt. Man hat Informationen über sie, die man aus Medien bezieht. Da diese die Masse generieren, heißen sie Massen-Medien. Ihre Reichweite bestimmt die Dimension der Welt, in der man lebt und ihre Sozialstruktur. Die Massen-Medien bringen die Kategorien der modernen Wirklichkeit hervor.

Die Manipulation ist ein Massenphänomen, allerdings eines der noch kritisch betrachteten Masse. Die Manipulation besteht in der Sorge um die Manipulation, und zwar um die der Anderen; denn nur diese können manipuliert werden, während man selbst dagegen gefeit ist.⁴ Man sieht etwas im Fernsehen und schäumt vor Wut über die Lügen und Verdrehungen, die all die Anderen jetzt glauben werden. Aber es ist kein Eingreifen möglich. Man kann nicht herumrennen, um das schiefe Bild bei all den Medienbenutzern zurechtzurücken. Der Zeit-Raum der Medien ist kein Präsenzraum und so bleiben die Anderen abwesend, von denen man lediglich weiß (oder nur glaubt?), daß sie mit denselben Zeichen beliefert

⁴ „Selbst“ war man vielleicht in der Vergangenheit manipuliert, als man noch dies und jenes glaubte und noch nicht wußte, daß... kurzum, als man noch ein anderer war.

werden. Man ist allein oder zu ein paar wenigen vor dem TV, aber in der Vorstellung sitzen Millionen davor.

Im Imaginären jedes Einzelnen ist die Masse der abwesenden Anderen mit anwesend. Das ist das Soziale der Moderne: eine Imagination unbekannter Anderer, die durch die Reichweite der Medien hervorgerufen wird. Die Imagination der Anderen ist zugleich notwendig, um den Zeichen, die einem präsentiert werden, Wirklichkeitscharakter zuschreiben zu können. Da niemand den Zeit-Raum, über den die medialen Zeichen informieren, betreten kann – die Medien sind mit ihrer instantanen Geschwindigkeit allgegenwärtig, während man selbst nur ein endliches Individuum ist – könnte keiner überprüfen, ob diese „echt“ oder nur simuliert sind. Nur weil man sich in der Gewißheit wiegen darf, daß dieselben Zeichen auch für die imaginierten Anderen der Stoff der Wirklichkeit sind, können sie Gültigkeit erlangen.

Die Wirklichkeit der Moderne spielt sich im Imaginären der Einzelnen ab. Die Anderen – durch die man zum sozialen Wesen wird – werden dabei als quasi-transzendente Zeugen der Realität benötigt. Als solche treten sie nicht in Erscheinung. Haben die Zeichen erst einmal Gültigkeit erlangt, haftet ihnen ein „realistischer“ Schein an, der keiner Zeugenschaft bedarf. Ins Bewußtsein treten die Anderen als Subjekt- oder Objekt-Masse; als Masse derer, die heute noch entfremdet sind, morgen aber die Revolution machen werden... oder aber, resignierter, vielleicht auch nur etwas weniger engagiert, als träge Masse. „Die Masse ist dumm!“ – das Urteil kennt jeder. Wer es ausspricht; meint Andere. Fragt man aber einen von diesen Anderen, kann man wieder ein ähnliches Urteil hören, ohne daß sich der Betreffende miteinbeziehen würde. Man kann dieser Masse nachspüren, wo immer man will, man wird ihr selbst nie begegnen. Sie bleibt ein Phantom, dessen anonyme Existenz nichtsdestotrotz zur schattenhaften Anwesenheit des Gesellschaftskörpers wird. Keiner gehört ihr an, aber jeder verweist auf sie, wenn es darum geht, eigenes Phlegma, Inkonsequenz oder Unwillen zu begründen. „Mir brauchst du das nicht zu sagen, von mir aus bräuchte das alles nicht zu sein“, kann man sich als stehendes Pattern in Diskussionen anhören. „Aber denk doch nur an die vielen Anderen, die breite Masse...“ Was dann kommt, dient zum Ausweis für das eigene Nicht-Handeln. Wenn man dagegen diese Diskussionen sein läßt, um zum Handeln ohne Blick auf andere überzugehen, halten einem dieselben Leute vom Hochsitz ihrer Trägheit aus vor, daß sie das ja verstünden, man mit diesen Mitteln einer „an und für sich guten Sache“ aber nur schade, weil sie dann der breiten Masse nicht mehr verständlich zu machen sei. Der Gedanke an die Masse erzeugt offensichtlich Un-Willen. Man weiß von dieser Masse immer soviel, daß man ihr die eigenen guten Einsichten nicht vermitteln kann – weswegen man auch selbst nicht ihnen gemäß lebt. Der Gedanke an die Masse gebiert eine spezielle Art der Ver-

nunft, die sich beispielsweise in der Wahl des kleineren Übels manifestiert. Jeder wählt, obwohl er schon längst nicht mehr so recht auf die Glaubwürdigkeit einer Partei oder auch nur die Vernunftfähigkeit von Parlamenten schwören möchte; aber er wählt trotzdem, wie alle anderen auch, damit diese in ihrer maßlosen Unvernunft einem nicht noch das größere Übel bescheren. Alle machen trotz besserer Einsichten mit und begründen es mit dem Verweis auf Andere. Nur tun sie, von außen gesehen, dasselbe wie diese, so daß einem irgendwann der Verdacht dämmern kann: sie selbst sind diese Anderen! Man kann es jedem getrost abnehmen, daß – gäbe es diese ominösen, unbekanntenen Anderen nicht – er ganz anders handeln würde als er es tut. Woraus sich dann ein Fazit ziehen läßt: in der Masse ist jeder ein anderer als er selbst.

Die Formel mag sich nach einer Entfremdungstheorie anhören, aber der Schein trügt. Da ist niemand, der entfremdet werden könnte. Die Masse für sich kann gar nicht existieren, da sie nur ein Gebilde im Imaginären Einzelner ist. Aber auch diese werden durch sie nicht entfremdet; im Gegenteil, zu Individuen erwachen sie erst als ihr Korrelat. Wer sich als Individuum betrachtet, ist sich kein anderer als er selbst – das ist er nur für den Betrachter, der den ontologischen Dritten spielt –, sondern er sieht sich in seiner Andersheit zur Masse gerade ganz bei sich selbst. (Was wiederum nichts mit Ideologie zu tun hat, weil diese Selbstsicht von allen Inhalten unabhängig ist und sich als Vergegenständlichung der Anderen und des Selbst im imaginären Sozialen zwangsläufig ergibt.) In der Masse reflektiert sich die Sozialform des Systems. Ihre Vorstellung wirkt als Umsetzung des medialen Zeit-Raums der Medien in ein modellgesteuertes Verhalten. Aber niemand glaubt, so wie die Anderen zu sein; jeder ist vor und für sich selbst ganz anders als die Anderen. In seiner Individualität fühlt er sich substantiell von diesen unterschieden. Beide, Masse und Individuum, sind gleichursprüngliche Reflektionen der modernen Sozialität. Jene ist das Bild der Anderen, die nur imaginiert werden können und deren Unerreichbarkeit im medialen Zeit-Raum als substantielle Eigenschaft in sie hineinprojiziert wird; so wie auf der anderen Seite das Selbstbild des Individuums entsteht, das ganz bei sich selbst ist – während es doch für Dritte nichts anderes tut als alle Anderen auch.

Wer möchte heutzutage als Tourist noch der blinden Masse angehören? Stattdessen nimmt man sich ein Leihauto, fährt zu den Stränden, die als Geheimtip gehandelt werden und ist ehrlich empört, wenn die Straßen dorthin von der Masse der Anderen verstopft sind, die einem auch noch dieses letzte Paradies nehmen wollen. Sobald die Anderen als abwesende zur Masse geworden sind, führt ihre Materialisierung im eigenen Gesichtsfeld zu Abstoßungsreaktionen. Die Masse, die eine Vorstellung ist, sichert dem System die zu sei-

ner Erhaltung notwendige Trägheit. Sie ist keine Entität für sich und daher kann sie auch nie ein gemeinsames Selbstbewußtsein haben und Handlungssubjekt werden. Im Gegenteil: sie ist das schwarze Loch jeder Veränderungsaktivität. Die Macht bedarf nur einer Vorstellung: der von der Dimension ihrer Zeichenebene. Alle Bilder von ihr werden dann ihre Existenz andauern lassen.

Die so beschriebene Masse mag der Agonie des historischen Subjekts entspringen, das am Ende der Illusion von der eigenen Handlungsfähigkeit angekommen ist. Aber hat die ironische Theorie diesen Komplex bereits verlassen oder ist sie nicht vielmehr auch nur eine Erscheinungsform von ihm? Die Ironie, die zur Haltung des Individuums wird, bleibt eine Weise des schimärischen Selbstseins in der Moderne. Sie hat den albernen Dünkel der Aufklärung, die das „Eigentliche“ der Anderen immer besser zu kennen glaubte als diese selbst, von sich abgestreift. Sie nimmt jeden und alles für voll – um sich an der Hohlheit des bedeutungsschwangeren Getues zu ergötzen. Sie hat sich von der verbiesterten Wahrheit fröhlich losgesagt, um ihr Spiel mit den Zeichen zu treiben, in dem auf einmal wieder alles reversibel wird. Sobald eine Bedeutung behauptet wird, ist auch schon wieder eine andere Deutung möglich. Zu Recht darf sich der Ironiker für ganz anders als die Anderen halten, die den Worten ihre Verankerung in einer allgemeinen Wahrheit abnehmen. Aber gerade in dieser Andersheit gleicht er dem modernen Individuum, das er nicht sein will. Es bleibt ihm nichts übrig: denn die Ironie ist eine einsame Denkbewegung, die von der Andersheit zu den Anderen lebt. Als solche mag sie der geistreiche Einwurf im allgemeinen Diskurs sein können, aber sie kann ihn nicht verlassen. Als eine Möglichkeit unter anderen wird sie in seinen Grenzen eingefangen, innerhalb derer sich noch der Meta-Diskurs über die relativierte Wahrheit abspielt. Die Reversibilität ist die Waffe, aber auch das Schicksal der Ironie. Wenn es ihr nicht gelingt, zur Metamorphose eines neuen Un-/Wesens zu werden, wird all ihr Entwerten selbst wieder entwertet. Um aber zur Gestalt einer anderen Wirklichkeit werden zu können, müßte sie zu einem sozialen Phänomen heranwachsen, mit dem die Gültigkeitsfrage der Zeichen gelöst wäre. Baudrillard weiß das. Deshalb redet er von einer „kollektiven Form der ironischen Existenz“ (113f), in die wir vielleicht eingetreten seien. – Aber es hilft nicht weiter, die ironische Theorie ihrem imaginären Gegenstand zu unterstellen. Die Masse bleibt eine soziale Fiktion, die als solche nicht nur der kritischen Subjektivität unzugänglich, sondern auch der ironischen Objektivität unfähig ist. Wenn Baudrillard ihre politische und soziologische Substanzialisierung weitertreibt, gerät sein Spiel mit den Zeichen auf eine Theorieebene, der wieder – aber anders als im klassischen Selbstverständnis – eine Realität gegenübersteht. Jene Realität nämlich, die als katastrophisches Phänomen aus dem

kartographischen Code des Sozialen hervorbrechen wird... Im Zeichen der Masse – und das heißt dem der Macht – ist der Verlust jeder sozialen Szene unwiderruflich. Einer solchen bedürfte es aber, um eine kollektive Existenz zu schaffen. Und auch der ironische Theoretiker schafft sie nicht. Ihm gelingt es nur, eine Rezipienten-Masse zu schaffen, deren Schweigen den sozialen Diskurs verhöhnen mag, dessen Struktur sie aber doch nicht entkommt, weil sie bestenfalls zu ironischen Individuen zerfällt, die sich für ganz anders als die Masse der Diskursteilnehmer halten dürfen.

V. Konfrontation der Paradigmen

Was ist gewonnen, wenn man die Masse nicht mehr als Entität an und/oder für sich sieht, sondern als illusionäre Substantialisierung der modernen Sozialstruktur? Die Antwort ist: Nichts, außer der Erkenntnis, daß sich nichts machen läßt. Das war auch die Erfahrung der politischen Konzepte und Strategien, die auf den dialektischen Umschlag von kleinen Aktivistengruppen zu „den Massen“ gesetzt hatten. (Baudrillard stellt sich mit einer 1. Person Plural in die Reihe der „politischen Geister“, 48) Baudrillards Konsequenz aus dem Scheitern politischer Aktivität ist verblüffend einfach: dann gilt es eben, nichts zu machen, nichts zu wollen, nichts zu begehren – und auf einmal sieht alles anders aus. Man amüsiert sich, wenn SIE vorgeben, einen zu repräsentieren. Es mag in dieser Haltung ein Stück Weisheit stecken. Das Wissen nämlich, daß der von der Macht durchsetzte Gesellschaftskörper nur umso unangreifbarer dasteht, wenn man auf ihn mit dem Willen politischer Subjektivität einwirken will. Und man darf die List in dieser Theorie nicht unterschätzen. Das wörtlich Behauptete, die Ironie der Massen, dient vielleicht nur dazu, sie beim Einzelnen durch die Lektüre hervorzukitzeln. Man muß die Masse von der imaginären Szene, auf der sie ihr Un-Wesen dissimuliert, verschwinden lassen; und das kann nur bei den Einzelnen geschehen. Wenn diese die Illusionen verlieren, die mit der politischen Fixierung auf die Massen verbunden waren, können sie Nichts gewinnen. Jenes Nichts, aus dem eine andere Wirklichkeit hervorbrechen kann. Aber dazu darf die Ironie nicht Position eines Individuums werden. Sie muß Bewegung bleiben, die sich in einer neuen Kollektivität selbst zu überschreiten vermag. Das Un-Wesen des Gesellschaftskörpers ist mit der Auflösung seiner imaginären Verkörperung noch nicht vernichtet. Es ist der Metamorphose in deren Gegenteil fähig: ins ironische Individuum, in dem sich die Masse verbirgt. Die Ironie ist ein notwendiger Durchgang beim Versuch, die Bibliothek zu verlassen; aber unversehens verkehrt sie sich zu einer ihrer Galerien. Wenn kein neues soziales Terrain gefunden wird, bleibt alles beim Alten, das ironische wird vom ernsthaften Verhalten gegenüber den Zeichen der Macht

ununterscheidbar, und die Theorie ist wieder einmal mehr zur Theodizee geworden, die nur eine andere Sicht anbietet, mit der sie der Welt wieder gegenübersteht, weil sie in keine andere Wirklichkeit führt.

Durch Baudrillards Theorien schimmert kein affirmatives Interesse. Seine Parteinahme für eine leidenschaftliche Sicht der Welt hält die alte Feindschaft zum System aufrecht, die sich auch auf dessen sozialen Komplex bezieht. So nennt er die Konstellation des Terrors, in der wir leben, „noch übler“ als die der Entfremdung (47); und das „krampfartige Aufbrechen von Gewalt“ in ihr und gegen ihre organisierte Form nennt er „besser“ als deren „rationale Ausübung im Rahmen des Staates“ (55). Mit seiner These vom ironischen Verschwinden der Massen versucht er eine radikale Theorie des Sozialen aufzustellen, in der man so etwas wie einen postmodernen Paradigmenwechsel vollzogen sehen könnte: von der Aktivität des wollenden Subjekts zum Nicht-Handeln. Zu einem Nicht-Handeln, das aber nicht aus einer Sehnsucht nach dem Nirwana zur Gleichgültigkeit gegenüber der Welt gelangt, sondern diese animistisch belebt. Das Ungeheuerliche an der Abkehr vom Wollen, Planen und Begehren liegt darin, daß sie eine Kampfform sein soll; ein Gedanke, der dem westlichen Kulturkreis gänzlich fremd ist. Chinesischem Denken käme eine solche Strategie, die keine ist, weil sie auf das Nicht-Handeln setzt, wohl überhaupt nicht absonderlich vor; aber es bewegte sich auch nicht in den Kategorien der westlichen Metaphysik des Sozialen. Daß er diesen verhaftet bleibt, läßt Baudrillards Nicht-Handeln der Massen aber wieder in traditioneller Passivität erstarren.

Unversehens hat Baudrillard sich in eine Aporie des Systems verstrickt, das er doch in einer Fatalität verenden lassen wollte. Er wird den Blick des Theoretikers, der Soziologe und Sozialphilosoph bleibt, nicht los, und so irrt er in den Kategorien des gesamtgesellschaftlichen Denkens umher. Die Aporie des Systems folgt aus dem Verdikt des aufklärerischen Denkens, daß alles für alle gültig sein muß. (Ein Anspruch, den Baudrillard in der Form seiner Theorien längst hinter sich gelassen hat.) Die medial errichtete Dimension der Gesellschaft ist die Zirkulationsebene leerer Zeichen, in der die Masse als Vergegenständlichung der Sozialform entsteht. Da die Masse aber keine Entität für sich ist, schluckt ihre Vorstellung alle Veränderungsqualität, die auf sie als bewußtseins- und handlungsfähiges Subjekt setzt. In ihrem schwarzen Loch läuft der politische Wille leer, der sich von der Behauptung der Macht, ihre Reichweite sei DAS SOZIALE, nie zu lösen vermocht hat. Baudrillard sieht die Ausweglosigkeit des dem aufklärerischen Diktat verhafteten politischen Unterfangens, und daraus zieht er seine Konsequenz: wenn sich nichts machen läßt, dann muß man eben nichts machen. Wenn sich die Masse nicht in Bewegung setzen läßt, dann muß man den Aus-

druck ihrer Macht in ihrem Schweigen suchen. Statt daß die „Basis“ den „Überbau“ wegfeigt, soll dieser – die Ebene der leeren, aber repräsentativ gemeinten Zeichen – vom Fehlen seiner Basis verschluckt werden. Eine noch immer „ganzheitliche“ Konsequenz, die den postmodernen Paradigmenwechsel keinen sein läßt, sondern ihm die Kontinuität zum aufklärerischen Universalismus sichert. (Und nichts ändert sich, da alle Repräsentanz der Zeichen der Macht nur ein Simulationsreferential darstellt, dessen „reale“ Existenz für das System nie notwendig war.)

Es gibt ein anderes Systemende, das nicht durch einen Wechsel von der Aktivität zur Passivität vollzogen wird, auch wenn in ihm die moderne Subjektivität in keiner Weise mehr tätig sein wird. Es besteht im Zerfallen der Einen Wirklichkeit, mit der die Moderne die Welt überzogen hat. Dieser Zerfall ist kein immanenter, degenerativer Prozeß des Systems selbst, sondern er wird erkämpft, indem dessen Hegemonie gesprengt wird. Noch einmal: „Nur als Schaffende können wir vernichten!“ Autonome Wirklichkeiten, denen das Systemganze nichts mehr gilt, werden dessen Schicksal sein. Sie werden Bewegungen sein, die durch kein totalisierendes Gesetz mehr im Zaum gehalten werden können. Sie schaffen sich als Spiele mit der Wirklichkeit, in der die Kommunikation direkt bleibt und kein massenmediatisiertes Imaginäres erzeugt. Wie die Stämme, deren Vernichtung die vom Christentum ererbte Mission der Moderne war, kennen sie keine Institutionen der Macht. Autonome Wirklichkeiten werden Sozialformen der Zukunft sein. Sie werden sich ihre Szenen schaffen, die sich von einem universalisierbaren Diskurs nicht antizipieren lassen. So hat sich von diesem aus auch die Bedeutung der Bewegungen der 80er, die sich nicht um „gesamtgesellschaftliche Perspektiven“ scherten, nicht einmal erahnen lassen. Nur für wen die Zukunft (und das ist die des gescheiterten Systemplans) bereits begonnen hat, kann sie überhaupt in den Blick bekommen.

Baudrillard bleibt der Blick auf dieses Systemende verstellt. Weil er nichts von autonomen Wirklichkeiten weiß, verwechselt er beispielsweise noch die Azteken, die einer der wenigen Namen sind, die für die Herrschaft des Staates auf indianischem Kulturgebiet stehen, mit den „wilden Völkern“ (93). Er sucht einen Ausweg aus der modernen Metaphysik des Sozialen, aber er bleibt in sie verstrickt. Und es drängt sich die Frage auf, ob seine Ironie nicht dem Versuch entspringt, der Melancholie eines insgeheimen Realisten zu entgehen, der dem Verlust seiner Objekte nachhängt. In mehreren Variationen redet er davon, daß die Dinge und Ereignisse „ihren Sinn nicht mehr preisgeben“ (21) – aber was ist „ihr“ Sinn? Hat er den Dingen jemals innegewohnt, war er nicht vielmehr immer eine Frage zirkulierender Gültigkeit? Eine solche läßt sich ohne eine Szene des Austauschs nicht mehr zweifelsfrei

erstellen. Mit der Szene verschwindet der Sinn der Objekte, denen vorher noch ein realistischer Schein anhaftete. Vielleicht liegt darin das Geheimnis der „referenzlosen Theorie“.

In einer Fußnote schreibt Baudrillard über die „Melancholie geschlechtsloser Einzelner, die nicht durch Triebe und Intensitäten auf die Welt kommen, sondern durch Ausdehnung und Ausstoßung, [...] die ihre Existenz keiner Verführung verdanken...“ (39) Verhält es sich mit seiner Theorie des Sozialen nicht ebenso? Hat sie nicht ihre Szene, die die alte Praxis-Theorie sich zumindest einbilden durfte, verloren und wird sie nicht zu einer durch Auswucherung entstehenden Möglichkeit des sozialphilosophischen Diskurses, die keinen Ansprechpartner mehr hat, weil sie nur noch schweigende Masse als ihren Effekt hervorbringen kann? „Der andere existiert nicht mehr, und auch seine Szene ist, genau wie die des Sozialen und Politischen, verschwunden.“ (108) In seiner Theorie von der „Initiationsgeburt“ tauchen noch einmal andere auf, als „Ereignis ohne Vorbild, [...] das mit einem Schlag alle bewußten und unbewußten Determinismen auslöscht“ (170), um durch die Kraft der Verführung das „Spiel mit der Welt“ beginnen zu lassen. Vielleicht mag sogar seine Theorie so etwas wie eine Initiationsgeburt sein können. Ohne Determinierung, aus dem Nichts, taucht die Verführung auf, die alles neu beginnen läßt. Und dennoch, gerade mit dieser Theorie, die das Gesetz der Psychoanalyse überwinden will, bleibt er im Bannkreis zumindest von dessen Individuum. Die Initiationsgeburt, deren Name auf eine Praktik der Stämme verweist, hatte ihren Sinn bei diesen als Einführung in eine Altersklasse, eine soziale oder rituelle Gruppe, die – bestätigt durch wiederkehrende Zeremonien und Rituale – Szene bleiben mußte und nie ein-für-alle-malige Veränderung des Person-Seins bedeutete. Baudrillards Initiationsgeburt aber führt in keine soziale Szene ein, und so bleibt dem Betrachter des gesellschaftlichen Feldes nur die Verzweiflung des Melancholikers, der mit dem Objekt Masse, an das er glaubt, nicht mehr in Verbindung treten kann – oder aber, sein „Glück von der Verzweiflung des Willens abhängig“ zu machen (118). Dann wird dieses ominöse, unansprechbare Schweigen sogar zum Trost; ja mehr noch, es wird zur euphorisierenden Hoffnung inmitten der Ausweglosigkeit. Zweifellos ist der ironische Galgenhumor sympathischer als das leidende Gejammerge einer veralteten Linken – aber warum erst in die Systemfalle des Imaginären rennen, die im kategorialen Kleben an einer fiktiven Allgemeinheit, für die Zukunftsrezepte zu erstellen seien, besteht?! Die „Strategie der ironischen Besetzung“ (117) ist nur eine gedankliche Umkehrung (“Man braucht also nur den Gedanken einer durch Medien entfremdeten Masse umzukehren...“, 116), die als solche nur die Rückseite einer Systemspielmarke ist. Das Schicksal aber spielt sich anders ab.

VI. Ausblick auf autonome Wirklichkeiten

Die Bewegungen, die kommen, bedeuten eine Art Wiederkehr der Stämme. Jedes Land ist kolonialisiert, und die vernichteten Stammeskulturen gären als die desaströse Nichtigkeit des Systems. Die überseeischen Kolonien der Phase des offiziellen Kolonialismus dienten nur als imaginärer Spiegel der eigenen Ganzheit. Als ob die „Mutterländer“ eine angestammte Größe für sich wären – und nicht selbst auch koloniale Gebilde! Die hegemoniale Systemmacht ist nicht irgendwann einmal in der Geschichte errichtet worden und dann, unangefochten und zur gesellschaftlichen Quasi-Natur geworden, für immer etabliert. Stets droht eine Zentrifugalkraft die imaginäre Größe des Systems zerbröckeln zu lassen. Jede Generation muß von neuem und immer wieder in die Kategorien des Systems hineinsozialisiert werden, um in deren Bann stillgestellt zu werden. Auch die linke Opposition, die mit der universalistischen Dimension der Aufklärung operiert, spielt dabei eine Rolle, indem sie die Struktur der Macht: die imaginäre Größe des Sozialen, fraglos hält.

Bewegungen, deren erste reine, nicht mehr vom politischen Code restrukturierte Formationen sich in den 80er Jahren ihre Szene schufen, machen sich vom Dispositiv des Systems frei. Nicht auf dessen Veränderung, sondern auf dessen Zerstörung setzen sie, um sich den Zeit-Raum einer autonomen Wirklichkeit zu schaffen. Man mag sie als den „bösen Geist des Sozialen“ betrachten, aber sie sind ganz und gar nicht das „Laster“, das eine Gesellschaft voranschreiten läßt (87). Im Gegenteil, ihr Entstehen wirkt wie ein Sprengsatz auf das System, der alle Kontinuität abbricht. Insofern war der Vorwurf, sie seien „asozial“, ganz zutreffend. Das Greuel, das die Bewegungen der Aufklärung und dem akademischen Diskurs bereitet haben, bestand nicht in irgendeiner ihrer Thesen; selbst für „die Gewalt“, wäre sie nur irgendwie vernünftig begründet worden, hätte man Verständnis haben können – aber nicht für das wortlose Zertrümmern, das unter dem Motto „Kein Dialog mit der Macht“ stattfand. Die Abkehr von „gesamtgesellschaftlichen Perspektiven“ und damit vom allgemeinen sozialen Diskurs, die auch den Bruch mit der Tradition der Neuen Linken markierte, war der eigentliche Schock.

Eine Bewegung ist kein historisches Unterfangen. Sie ist nicht die aus ihrer Lethargie wachgerüttelte Masse. Sie ist das Entstehen der Szene einer eigenen, autonomen Wirklichkeit, in der die Wiedergeburt der Anderen stattfindet. Sie ist Aktion gegen die Macht. Sie bildet eine eigene Kultur mit eigenem Kommunikationszusammenhang aus, in dem die Akteure dieser Szene ihre eigenen Spielregeln finden. Um diesen selbstgeregelten Zeit-Raum ging und geht es in Bewegungen. In ihm entsteht die Kraft, die den Einsatz im Kampf gegen die

Über-Macht des Staates auf unvorhersehbare Weise steigern läßt. Selbst die Revolutionen, die alles Geschehen wieder im imaginären Code der Politik haben erstarren lassen, wurden von dieser Kraft getragen, die aus der Szenerie des eigenen Akteur-Seins gewonnen wurde. Baudrillard sieht ganz richtig, daß „die Völker“ nie für die Revolution selbst gekämpft haben, aber er irrt, wenn er Rivarols These, daß „das Volk in Wirklichkeit keine Revolution, sondern nur deren Spektakel“ wollte (90), für bare Münze nimmt. Es gibt keine Völker, die „ihr Leben dem Spektakel der Revolution geopfert haben.“ (90) Es mag das Verlangen nach dem Spektakel geben – wenn alles vorbei ist, wenn sich die neue/alte Macht wieder etabliert und das Terrain der Szene wieder okkupiert hat und wenn nurmehr die Bedeutung der Zeichen ausgetauscht ist, die wieder nur noch im imaginären Zeit-Raum zirkulieren; dann mag es nur noch um die „Verhöhnung“ dieser Zeichen gehen. Aber die ursprüngliche Energie, die die Kämpfe hat stattfinden lassen, entstammt keiner voyeuristischen Lust am Spektakel, sondern der Euphorie des Akteur-Seins.

Nirgendwo gibt Baudrillard zu erkennen, daß er um den Unterschied zwischen der imaginären Bühne der Macht und der symbolischen Szenerie einer autonomen Wirklichkeit weiß. Seine Theorie des Sozialen kann daher gar nicht in Bewegungen den Ausgang aus dem System finden. Und dennoch ließe sich durch seine Theorien einiges in deren Ablauf besser verstehen. Bewegungen sind Wirklichkeitsspiele mit eigenen Regeln, deren Anziehungskraft mehr mit leidenschaftlicher Verführung als mit politischem Bewußtsein zu tun hat. Die Plötzlichkeit ihres Auftauchens geschieht wie eine magische Verkettung, in der – zum Leidwesen der Soziologen und Revolutionsprognostiker – die Ursachen von ihren Wirkungen überholt werden; als ob das Licht der Aufklärung, das den „Sinn über das Ereignis selber hinausträgt, sich verlangsamt“ hätte, so daß es niemanden mehr erreicht (20). Weder ursächliche noch finale Gründe lassen Gestalt und Verlauf einer Bewegung vorher-/bestimmen; Masken, Verkleidungen und unberechenbare Spontaneität gestalten ihren metamorphen Verlauf. Nichts ist eindeutig – und schon gar nicht Baudrillards Theorien.

Bewegungen sind „heiße Katastrophen“ im Feld des Sozialen. Irgendetwas liegt in der Luft; man hat es den Zeit-Geist genannt. Akteure finden sich, um ihn zu verkörpern. Sie schaffen die Ereignisse, die sie innerhalb ihrer Kultur symbolisch verketteten. Für das Soziale des Systems sind diese Ereignisse fatal und katastrophisch, weil sie nicht seinem Feld entstammen. Aber sie entstammen einem szenischen sozialen Terrain, insofern sind sie genuin soziale Phänomene. Es läßt sich jedoch auch ein außersozialer Ursprungsort denken, von dem aus Akteure sich kultisch in Bewegung setzen.

Die Welt ist voller Zeichen, auch reiner Zeichen. Damit sind Ereignisse gemeint, die bereits Phänomen, aber noch nicht gültig codiert sind. Nur Akteure haben die Chance, ihnen Bedeutungen zu geben, die einer anderen Wirklichkeit als der des Systems angehören. Im System der Massenmedien bleiben alle Ereignisse bedeutungslos bzw. die verschiedenen Bedeutungen, die den präsentierten Ereignissen in Form von Meinungen zugeschrieben werden können, bleiben sinnlos, weil sich diese Ereignisse immer woanders abspielen, in einem imaginären Raum, in den es kein Eingreifen gibt. Die eigene Beteiligung an den Ereignissen dieser Welt liegt unterhalb der Beteiligungsebene von Computerspielen. Dem Voyeur bleibt nichts, als die Ereignisse zu verschlingen – doch irgendwann verschlingen sie ihn. Er ist der gebannte Zuschauer kalter Katastrophen, in der hoffnungslosen Hoffnung, daß ihr Radius ihn niemals erreicht. Baudrillard verachtet die Welt der Voyeure; und wenn er für den Zustand nach dem Verlust jeder Szene schreibt: „Wir sind weder Zuschauer noch Akteure, sondern nichts als illusionslose Voyeure“ (78), so geht es in seinen Theorien darum, ebendieser Welt zu entkommen. Nur setzt er in seiner Theorie des Sozialen nicht auf Akteure, sondern auf Zuschauer, die der Ironie fähig wären. Doch was unterscheidet den Zuschauer vom Voyeur? Ist dieser nicht nur die agonale Gestalt von jenem?

„Damit etwas eine Bedeutung bekommt, braucht man eine Szene, aber eine Szene gibt es nur, wenn es eine Illusion gibt.“ (78) Der Zuschauer des Weltgeschehens hat nur die Illusion, eine Szene zu haben; die Szene der Repräsentation, durch die er sich am Lauf der Dinge beteiligt fühlen darf. Der Voyeur hat diese nutzlose Illusion verloren; als letztes bleibt ihm nur, sich am Glauben des Zuschauers festzuhalten, daß die Katastrophen, die kommen, erkaltet sein werden, wenn sie ihn erreichen. Er läßt sie sich durch Massenmedien zutragen, die zugleich die Medien der Erkaltung des Universums sind. Baudrillard hat sich von den Akteuren verabschiedet und auf dem Rang der Zuschauer Platz genommen. Auf einem elektronischen Stuhl. Die Ereignisse, die bereits stattfinden und deren Ausmaße sich steigern werden, sind katastrophisch. Tschernobyl ist nur ein Name unter vielen; ein Name für eine durch Restrukturierung panischer Reaktionen gebannte Katastrophe. Aber die noch namenlosen Katastrophen sind schon unterwegs. Das Vordringen in rein wissenschaftlich codierte Materiebereiche war das irreversible Eindringen in unkontrollierbare Ereignisstrukturen. Diese haben bereits begonnen, die Welt des Menschen, dieses sich universalistisch gebärdenden Un-Wesens, bis zu dessen vollständiger Verstümmelung zu zeichnen. So wie die Atomphysik haben die Chemiekonzerne, die Werkstoffwissenschaftler der industriellen Produktion und die Molekularbiologen längst Verbindungen hergestellt, die bei ihrer „unfallartigen“ – oder schicksalhaften? oder einfach statistisch notwendigen? – Freisetzung die Biosphäre mensch-

lichen Lebens zerstören. Der materielle „Wohl“-stand hat die Materie vergiftet. Die Seuchen gehen um. Auf jeden Fall werden es nicht „politische“ Faktoren sein, die den Lauf der Welt bestimmen werden. Der Punkt der Unumkehrbarkeit ist überschritten, die Katastrophen passieren. So oder so. Was daraus wird, wird von Akteuren abhängen. Sie werden dem Lauf der Dinge nicht mehr zuvorkommen können, aber sie werden die einzigen sein, die an seinem äußersten Punkt nicht das Nachsehen haben werden. Wenn alles in Panik versinkt, sind die Krieger schon unterwegs. Wenn die Polkappen schmelzen... Doch bis dahin treiben wir Theorie, um Hypothesen und ihre möglichen Widerlegungen zu erfinden und rücken uns die Welt im Geiste zurecht.

„Alles muß so oder so gebüßt werden. Alles spielt sich sowieso ab. Die Wahrheit kompliziert die Dinge nur.“ (232)