universität wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

Politik der *jouissance*. Ideologietheoretische Überlegungen zur Funktion von Konsum im Kontext der Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse

verfasst von / submitted by

Johannes Greß, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master of Arts (MA)

Wien, 2020 / Vienna 2020

Studienkennzahl lt. Studienblatt / degree programme code as it appears on the student record sheet:	UA 066 824
Studienrichtung lt. Studienblatt / degree programme as it appears on the student record sheet:	Masterstudium Politikwissenschaft
Betreut von / Supervisor:	Univ.-Prof. Mag. Dr. Oliver Marchart, PhD

Inhaltsverzeichnis

Abstract .....

Danksagung .....

1. Einleitung 1

2. Kontextualisierung der Forschungsfrage 5

2.1. „Gesellschaft ohne Opposition“ 5

2.2. Konsum als „geradezu anthropologische Macht“ 5

2.3. Einhegung des Klassenantagonismus auf Kosten von Umwelt und Natur 6

2.4. Forschungsfrage 7

2.5. Operationalisierung und Aufbau 8

2.6. Vorüberlegungen 9

3. Theoretische und begriffliche Kontextualisierung 12

3.1. „Ideologie“: Geschichte und Genese des Begriffs 12

3.2. Ideologie bei Marx und Engels 13

3.3. Lukács und das „Urphänomen der Verdinglichung“ 16

3.4. Das Ende der Ideologie oder Ideologie ohne Ende? 17

3.5. „Ideologie“ bei Herbert Marcuse 19

3.5.1. Marcuses eindimensionale Gesellschaft 19

3.5.2. Konsum und Antagonismus 21

3.5.3. „Glückliches Bewusstsein“ und „repressive Entsublimierung“ 23

3.5.4. Zwischenresultat und Ergänzungen 25

3.6. „Ideologie“ als *Operation* 27

3.6.1. Ideologie ohne Grund 27

3.6.2. Die unmöglich-notwendige Leere im Sein 31

3.6.3. Der Andere des Anderen in der „Risikogesellschaft“ 35

4. Konsum im Kontext der Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse 38

4.1. Befriedung und Destruktion 38

4.2. Konsumismus: Sieger unter den „Ismen“ 39

4.3. Macht und olfaktorische Trophäen 40

4.4. Mehrwert, *jouissance,* Hegemonie 43

4.5. Definitionen 49

4.6. *Spuren* des Ideologischen 55

4.6.1. 95 Dezibel Freiheit 57

4.6.2. „Sag einfach Wizz“ 60
4.6.3. Ein Supermarkt für Expert*innen 63
4.6.4. Revolution: grün und passiv 65
4.6.5. Gewalt im Vorgarten 68
4.6.6. Bürgerliche am Ballermann 73
5. Ergebnisse 76
5.1. Die Funktionalität des Mangels 76
5.2. Beantwortung der Forschungsfrage 78
6. Schluss: Für eine *demokratische* Politik der *jouissance* 82
7. Literaturverzeichnis 90
8. Plagiatserklärung 100

Abstract

Deutsch. In dieser Arbeit soll an Herbert Marcuse anknüpfend eine theoretische Perspektive zur Analyse der gegenwärtigen ideologischen Funktion von Konsum im Kontext der Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse entworfen werden. Marcuses Begriff von Ideologie als „falsches Bewusstsein“ wird dabei mithilfe der Arbeiten Ernesto Laclaus und Slavoj Žižeks spezifiziert. Mit dem daraus entwickelten Ideologie-Begriff soll anhand der Analyse von sechs „ideologischen Symptomen“ gezeigt werden, dass Konsum in der sich zuspitzenden ökologischen Krise gegenwärtig eine individualisierend-entpolitisierende und verleugnend-entpolitisierende Funktion erfüllt. Um diese Funktion theoretisch fassen zu können, braucht es ein Verständnis von Konsum als Ergebnis einer *Politik* der *jouissance*, verstanden als symbolische Interaktionsstruktur von *Objekt klein a*, dem hegemonialen Charakter von Gesellschaft und kapitalistischer Reproduktion.

English. Drawing up on the work of Herbert Marcuse this thesis attempts to offer a theoretical perspective on the contemporary ideological function of consume in the context of the crisis of societal nature relations. Marcuses understanding of ideology as “false consciousness” is thereby specified by the work of Ernesto Laclau and Slavoj Žižek. By analysing six “ideological symptoms” with the so developed concept of ideology it is attempted to show, that consume in the context of the intensifying ecological crisis fulfils an individualising-depoliticising and a denying-depoliticising function. In order to grasp this function in a theoretical manner it’s necessary to develop an understanding of consume as a result of *Politics* of *jouissance*, understood as a structure of symbolic interactions of *objet petit a*, the hegemonic character of society and capitalist reproduction.

Danksagung

Am Deckblatt dieser Arbeit steht mein Name. Das ist insofern unzureichend, als vor, hinter und inmitten dieser Arbeit die Zeit, Mühe und Zuwendung vieler weiterer Personen steckt. Mein Dank gilt an dieser Stelle zuvorderst meinen Eltern, die dieses Studium finanziell überhaupt erst möglich machten. Außerdem danke ich Benjamin, Christopher, Max, Maximilian und Sebastian für die vielen Stunden, die sie für Lektorat und Korrektur aufgewandt haben, und die produktiven Diskussionen, die daraus folgten. Für die Betreuung danke ich Mag.[a] Dr.[in] Karin Liebhart und Prof. Mag. Dr. Oliver Marchart. Der meiste Dank allerdings gilt Doris, die durch Diskussionen, Inputs und Lektorat erheblichen Anteil am Ergebnis dieser Arbeit hat.

1. Einleitung

> *„Zweihundert Jahre Industriegesellschaft (davon gerade einmal dreißig Jahre im glorreichen Idealtypus), gerade mal drei Generationen, sind nur ein Wimpernschlag in der Geschichte der menschlichen Zivilisation, und doch hat man sich in dieser Zeit die Idee zu eigen gemacht, dass die industrielle Moderne den Gipfel des gesellschaftlichen Fortschritts darstellt“*
>
> *(Andreas Reckwitz)*

> *„Go Shopping“*
>
> (*George W. Bush*, *nach den Anschlägen auf das World Trade Center vom 11. September 2001*)

Mitte Juni kam es im französischen Orgeval zu Tumulten und gewalttätigen Auseinandersetzungen zwischen 500 Bürger*innen und 70 Polizist*innen. Es flogen Flaschen, Tränengas kam zum Einsatz. Szenen, die sich in Frankreich, nicht zuletzt seit dem Aufkommen der G*ilets jaunes*, in den vergangenen Jahren regelmäßig und allerorts beobachten ließen. In Orgeval aber war der Grund für den Protest keine Pensionsreform und auch kein unliebsam gewordener *Président*, sondern ein Schnäppchen, das es so noch nie gegeben hatte: Beim Diskonter *Lidl* sollte es die Spielekonsole *PS4* zum historischen Tiefpreis von 95 Euro geben. Sollte, denn es kamen so viele Menschen, dass sich die Lidl-Mitarbeiter*innen weigerten, das Geschäft überhaupt erst aufzusperren (*derstandard.at* vom 19. Juni 2020).

Der Fall von Orgeval mag absurd klingen, vor allem, wenn man bedenkt, dass Frankreichs Gesundheitssystem aufgrund der Corona-Krise noch wenige Wochen zuvor kurz vor dem Kollaps stand. Er verrät aber vielleicht mehr über die soziale und politische Situation in Frankreich und in Europa, als es das Bild von ein paar vermeintlich wildgewordener Videospiel-Freaks vermitteln mag.

In einem seiner letzten Vorträge spricht Herbert Marcuse von einer „affirmative[n] Charakterstruktur“, die in der „westlichen Zivilisation […] verfeinert und so weit vergrößert [wurde], daß der gesellschaftlich geforderte affirmative Charakter normalerweise nicht mehr brutal erzwungen werden muß“ (Marcuse 1979/2009, 170). Eine derartige Charakterstruktur, so Marcuse, basiere auf einer „materielle[n] Grundlage“ (ebd.), vornehmlich einem hohen

Lebensstandard breiter Bevölkerungsschichten und schier unendlichen Konsummöglichkeiten. Das Dogma der Herrschenden bestünde darin, das „Entstehen eines radikalen Charakters“ (ebd.) im Keim zu ersticken.

Mit Blick auf Orgeval möchte man schmunzeln: *Die Revolution frisst ihre Kinder*; die affirmativen Charakter wurden in ihrem konformistischen Übereifer zu Rebell*innen *gegen* das System – sollte das überwältigende Warenangebot die Massen ans System binden, versuchen die Massen nun das System zu überwältigen, sobald ihre Nachfrage das Angebot übersteigt.

Neben dem Konsumismus existiert laut Marcuse noch ein weiteres Instrument, das die Herausbildung radikaler Charakter verhindern soll: Die subtile Einflussnahme auf das Unbewusste, die Steuerung aggressiver Triebe mittels gewaltverherrlichender Filme oder Sportveranstaltungen, die das Gewaltpotential der Massen absorbieren soll, das die um sich greifende Entfremdung in Arbeit und Freizeit hervorruft (vgl. Marcuse 1974/2017). Von Videospielen und Spielekonsolen konnte Marcuse noch nichts ahnen, doch zeigt sich am Beispiel Orgeval: Bleibt die materielle Bedürfnisbefriedigung aus, hat das unmittelbare Auswirkungen auf die Triebkontrolle. So banal die Szenerie mit den rebellierenden, weil enttäuschten Konsument*innen vor der Lidl-Filiale in Orgeval wirken mag, sie ist es nicht.

Ein zweites Beispiel. Die damals 16-jährige Klimaaktivistin Greta Thunberg erlangte im Dezember 2018 quasi über Nacht Berühmtheit, indem sie vor versammelter Weltpresse am UN-Klimagipfel im polnischen Katowice auf relativ unmissverständliche Weise deutlich machte, dass es auf diesen Planeten ziemlich bald ziemlich ungemütlich werden wird, sollten wir nicht schleunigst etwas an unserer Art zu Leben ändern. Durch den Impuls Thunbergs bildete sich einerseits die Streikbewegung *Fridays For Future*, andererseits – und das ist meiner Meinung nach und im Kontext dieser Arbeit der interessantere Teil – ein massiver Protestschwall im Netz, mit Beschimpfungen bis hin zu Morddrohungen gegenüber Thunberg. Als eine Art trotzigen Gegenentwurf gründete ein KFZ-Mechaniker im September 2019 die Initiative *Fridays For Hubraum*, bei der es sinngemäß hieß, dass man (in den meisten Fällen: Mann) sich von einer 16-Jährigen nicht verbieten lassen wolle, mit einem Yacht-ähnlichen *BMW X6* und ähnlichen Gefährten durch die Gegend zu heizen. Innerhalb weniger Tage hatte die Gruppe über eine halbe Million Mitglieder (*Süddeutsche Zeitung* vom 19. Oktober 2019), kurze Zeit darauf wurde die Gruppe archiviert, da darin Vergewaltigungsaufrufe und

Todesdrohungen gegenüber Thunberg an der Tagesordnung waren (*derstandard.at* vom 28. September 2019).

Über Sinn und Unsinn dieser zwei Beispiele mag man diskutieren, spannend ist meiner Meinung nach deren Gemeinsamkeit: Eine *von außen* – wir sollen auf diesen (unmöglichen) Standpunkt zurückkommen – betrachtete Nichtigkeit – ein *Lidl* bleibt geschlossen, eine 16-Jährige fordert mehr umweltpolitisches Engagement – löst eine enorm gewaltgeladene, aggressive physische wie psychische Reaktion aus. Das gibt meines Erachtens einen Hinweis darauf, dass die spezifische Verbindung von Verbot, Verzicht oder Entsagung und Gewalt keine Zufällige ist. Mehr noch, dass derlei gewalttätige Eruptionen darauf verweisen, dass ein Konflikt an anderer Stelle unterdrückt wurde.

Mit der nicht allzu tollkühnen These, dass uns mit Blick auf die derzeitige ökologische Krise das Thema Verzicht und Entsagung noch eine Weile begleiten wird, höchstwahrscheinlich in intensivierter Form, soll es in der folgenden Arbeit um eben diese Dynamiken gehen: zwischen der ideologischen Funktion von Konsum, deren Bedrohung durch etwaige biophysische ökologische Grenzen und die Frage nach einem vermeintlich unterdrückten gesellschaftlichen Konflikt.

Im Fokus der Arbeit stehen ideologietheoretische Überlegungen zur Funktion von Konsum in Gesellschaften kapitalistischer Produktionsweisen des Globalen Nordens im Kontext der ökologischen Krise. Von besonderem Interesse ist hierbei die Funktion der Verleugnung und Unterdrückung eines latenten gesellschaftlichen Antagonismus, das heißt die politische – oder präziser: die entpolitisierende – Funktion von Konsum und die Bedrohung dieser durch die ökologische Krise.

Hierzu sollen zunächst Überlegungen von Herbert Marcuse aufgegriffen und theoretisch verortet werden. Ausgehend von dieser begrifflich-theoretischen Basis sollen theoretische Unzulänglichkeiten des Ideologie-Begriffs Marcuses aufgearbeitet und theoretisch um die Arbeiten von Ernesto Laclau und Slavoj Žižek ergänzt werden. Mithilfe dieser Adaptionen soll ein meiner Einschätzung nach für die gegenwärtige Situation analytisch präziserer Begriff von Konsum-Ideologie entwickelt werden. Ausgehend von diesem Begriff sollen sechs gegenwärtige ideologische „Symptome“ analysiert werden, die auf einen latent gehalten (politischen) Antagonismus verweisen, *Spuren* des *Realen*. Dabei soll gezeigt werden, welche Relevanz und Erklärkraft Marcuses Thesen auch heute noch besitzen und inwiefern die von

mir vorgenommenen Ergänzungen Aspekte in den Blick bekommen, die bei Marcuse nicht oder nur unzureichend beleuchtet werden.

Ausgehend davon soll abschließend gezeigt werden, welche ideologische Funktion Konsum im Kontext der ökologischen Krise gegenwärtig spielt, wie sich diese Rolle wandelt und welcher begrifflichen und theoretischen Ergänzungen es bedarf, um diesen Wandel ideologietheoretisch fassen zu können. Was diese Arbeit daher zu leisten versucht, ist, mithilfe einer fundierten begrifflich-theoretischen Basis schlaglichtartig gegenwärtig zu beobachtende ideologische „Symptome“, die im Kontext der ökologischen Krise auftreten, zu analysieren und zu zeigen, was mithilfe der im Zuge dieser Arbeit entwickelten Begriffe über die gegenwärtige Funktion von Konsum gesagt werden kann – und was nicht.

2. Kontextualisierung der Forschungsfrage

2.1. „Gesellschaft ohne Opposition“

Marcuse geht davon aus, dass die gesellschaftliche Integration[1] der Massen im modernen Industriekapitalismus maßgeblich mittels Konsum funktioniert. Die Integration der Massen ist demnach keine politisch-soziale, sondern lediglich eine materiell-symbolische. Die für den Fordismus spezifische Technologisierung und Automatisierung der Warenproduktion schafft im Modus der instrumentellen Vernunft über eine bis dato unvorstellbare Produktivitätssteigerung ein nie dagewesenes Waren- und Konsumangebot (vgl. 1967;1974/2017). Auch wenn der technische Fortschritt potentiell emanzipatorische Kräfte und Tendenzen hervorbringt, tendiere dieser Fortschritt „zu einem ganzen System von Herrschaft und Gleichschaltung“ (Marcuse 1967, 44). „Die Unterbindung des sozialen Wandels“, so Marcuse, „ist vielleicht die hervorstechendste Leistung der fortgeschrittenen Industriegesellschaft“ (ebd.). Marcuse konstatiert eine „Gesellschaft ohne Opposition“ (11), eine Gesellschaft, die sich freiwillig der funktionalistischen Herrschaftslogik des technischen Apparats unterwirft.

Zu einer (zunächst) ähnlichen Schlussfolgerung gelangen Marcuses einstige Weggefährten Theodor W. Adorno und Max Horkheimer, betrachten hierbei jedoch insbesondere die Sphäre der Kultur, in welche sich die irrationale Rationalität der kapitalistischen Produktionsweise mittels *Kulturindustrie* einschreibt. Qua Kulturindustrie, als eine Art verlängerter Arm tayloristischer Produktion, verschmelzen Arbeitstag und Freizeit sowie Alltag, Kultur, Werte und Geschmack der Individuen. Die Spezifik der technischen Vernunft der modernen Industriegesellschaft bestehe darin, dass sie sich in sämtlichen gesellschaftlichen Sphären selbst zur Norm auserkoren hat und nur an ihren eigenen Maßstäben messen lässt. Das heißt, die eigentliche Ideologie tritt nicht mehr als solche auf, sie ist die Determinante, an der sich das Soziale ausrichtet, Faktizität und Norm zugleich. (vgl. Horkheimer/Adorno 1969/1988)[2]

2.2. Konsum als „geradezu anthropologische Macht“

Wie tiefgreifend Schein und Glanz der Warenwelt eine Gesellschaft auch heute noch beeinflussen, beschreibt Wolfgang Fritz Haug. Er beobachtet darin zunächst 1971 eine

[1] Für Marcuse ist der Begriff „Integration“ – anders als im heutigen alltagssprachlichen Gebrauch – überwiegend negativ konnotiert, da er darunter die Integration ins kapitalistische System und somit die freiwillige Unterwerfung der Massen versteht (vgl. Marcuse 1974/2017, Fußnote 4).

[2] Anmerkung zur Zitierweise: Steht ein Quellenverweis am Ende eines Absatzes *nach* dem „Punkt“, so bezieht sich der Quellenverweis auf den gesamten Absatz.

„Instanz von geradezu anthropologischer Macht und Auswirkung“, die den Menschen in seiner „materiellen Lebensweise ebenso wie in Wahrnehmung, Bedürfnisbefriedigung und Bedürfnisstruktur“ vereinnahmt und nach Gutdünken bearbeitet (Haug 1971/2009, 71). Der Zwang kapitalistischer Produktion zur Mehrwertproduktion schaffe eine „Totalität der sinnlichen Welt, aus der bald kein Element *nicht* durch kapitalistische Verwertungsprozesse gegangen und durch deren Funktion geprägt ist“ (ebd. 74; Herv. i. O.). Letztlich schlage das Diktum der Mehrwertproduktion auch auf die Individuen selbst zurück, es kommt zu einer „Modellierung der Sinnlichkeit“: „Menschen [werden] in der kapitalistischen Gesellschaft zu systemkonformen Verhalten gebracht […] Sie erfahren ihr Dasein in der Gesellschaft als unpolitischen Naturzustand“ (151 f.).

In einer Fortsetzung aus dem Jahr 2009 (*Warenästhetik im High-Tech-Kapitalismus*) schreibt Haug, dass sich an der „parasitäre[n] Macht der Warenästhetik […] im Kern an deren Wesen und Wirkungsgesetzen so wenig etwas Grundlegendes geändert [hat] wie am allgemeinen Wesen und den Bewegungsgesetzen des Kapitals“ (217 f.).

2.3. Einhegung des Klassenantagonismus auf Kosten von Umwelt und Natur

Mit Blick auf zeitgenössische Autor*innen gewinnt die These an Gewicht, dass die Logik der Integration der Massen durch Konsum (wie von Marcuse beschrieben) an ein Ende kommen sollte, da diese (nicht nur, aber) maßgeblich auf der Externalisierung ökologischer Kosten fußt. Die Einhegung des Klassenantagonismus könne daher nicht mehr länger auf Kosten von Umwelt und Natur gelöst werden (Brand/Wissen 2017; Jackson 2017; Klein 2014). Daten und Prognosen zu den *Planetary boundaries* sind hinlänglich bekannt und umfassend erforscht: in Umrissen seit Eurice Newton 1856 experimentell nachweisen konnte, dass Sonnenwärme durch Wasserdampf und Kohlendioxid absorbiert wird; präziser seit der spätere Nobelpreisträger Svante Arrhenius 1896 eine globale Erhitzung von fünf Grad Celsius prognostizierte, sollte sich die Kohlendioxidmenge in der Atmosphäre verdoppeln (vgl. *Philosophiemagazin Sonderausgabe 16*, 8 ff.) – und allerspätestens seit dem 1972 publizierten Bericht *Die Grenzen des Wachstums* des Club of Romes[3] bis hin zu heutigen umfangreichen und detaillierten Bestandsaufnahmen wie jene des *International Panels on Climate Change*

[3] Die Autor*innen des *Club of Rome* waren bei Weitem nicht die Ersten, die die destruktiven Folgen ökonomischen Wachstums auf den Planeten erforschten und umfangreich darlegten. Dass deren Bericht heute als eine Art „Gründungsdokument“ der Umweltbewegung gesehen wird, liegt laut Patrick Kupper insbesondere an deren drastischer, in Teilen überspitzten und daher medienwirksamen Darstellung (vgl. Kupper 2018).

(IPCC), deren Zukunftsszenarien meist zwischen vorsichtig pessimistisch und dystopisch rangieren[4]. Die Anstrengungen von Staaten und Unternehmen, diesbezüglich etwas zu unternehmen, halten sich in Grenzen, meist geht es um kosmetische Eingriffe, eine Abkehr vom Wachstum wird von den wenigsten Regierungen, Institutionen und Unternehmen als Alternative in Erwägung gezogen (vgl. Brand 2020)[5]. Selbst der 2015 im Pariser Klimaabkommen vereinbarte Minimalkonsens, die Erhitzung des Planeten auf möglichst unter zwei Grad Celsius im Vergleich zum vorindustriellen Zeitalter zu begrenzen, der bislang als größter internationaler Erfolg in Sachen Umwelt- und Klimaschutz gepriesen wurde, kam gefährlich ins Wanken, als US-Präsident Donald Trump im November 2019 den formalen Ausstieg aus dem Paris Klimaabkommen beantragte. Die Nachteile für die heimische Wirtschaft seien zu gravierend (*ZEIT Online* vom 5. November 2019).

Die Gründe für die globale Weigerung, von einer offensichtlich unnachhaltigen Produktionsweise (Eisenmenger et. al. 2020) abzurücken, sollen weiter unten detaillierter erläutert werden, lässt sich vorerst aber mit Oliver Nachtwey wie folgt skizzieren: „Wachstum bildete in der Vergangenheit die zentrale Ressource für eine Moderation struktureller Ungleichheiten, indem bei steigender Produktivität Beschäftigung und gesellschaftliche Integration ermöglicht wurden. Bleibt das Wachstum aus, nehmen die gesellschaftlichen Spannungen zu“ (2016, 70).

Diesen Widerspruch, diesen Interessenskonflikt – die Notwendigkeit zur Produktivitätssteigerung zum Zweck der Integration der Massen auf der einen, die Begrenztheit natürlicher Ressourcen und biophysische ökologische Grenzen auf der anderen – gilt es im Laufe dieser Arbeit ideologietheoretisch auszuleuchten und weiter zu spezifizieren.

2.4. Forschungsfrage

Aus dem oben Erläuterten ergibt sich die für vorliegende Arbeit handlungsanweisende Forschungsfrage:

[4] Im IPCC-Special Report aus dem Jahr 2018 fassen 91 Autor*innen auf knapp 800 Seiten rund 6.000 wissenschaftliche Studien zusammen. Der Bericht wurde insgesamt 1.113 Reviewprozessen unterzogen (vgl. IPCC 2018).

[5] Vgl. hierzu etwa die rund 400 Seiten starke Studie des deutschen Umweltbundesamtes „Rescue – Wege in eine ressourcenschonende Treibhausgasneutralität“. Darin werden sechs Szenarien skizziert, um die Treibhausgasemissionen der Bundesrepublik bis 2050 gegenüber 1990 um 95 Prozent zu senken. Alle sechs Szenarien gehen von einem jährlichen Wirtschaftswachstum von 0,7 Prozent aus (vgl. *ZEIT* Nr. 11/20)

Wie lässt sich die Funktion von Konsum innerhalb gegenwärtiger Gesellschaften kapitalistischer Reproduktion des Globalen Nordens im Kontext der Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse ideologietheoretisch beschreiben? Inwiefern unterliegt diese Funktion gegenwärtig einem Wandel und welcher theoretischen und begrifflichen Ergänzungen bedarf es hierzu?

2.5. Operationalisierung und Aufbau

Ausgangspunkt dieser Arbeit sind Überlegungen Marcuses zur integrativen Funktion von Konsum und dessen Unterdrückung sozialen und politischen Wandels. Nachdem im nachfolgenden *Punkt 2.6.* einige Vorüberlegungen formuliert werden, soll im *Punkt 3.1.* der Ideologie-Begriff Marcuses theoriegeschichtlich verortet werden. Im *Punkt 3.2.* folgt eine ausführlichere Beschreibung dieses Ideologie-Begriffs. Die meines Erachtens theoretischen Unzulänglichkeiten Marcuses Begriff sollen im *Punkt 3.3.* um Überlegungen von Ernesto Laclau und Slavoj Žižek ergänzt werden. Ziel dieses Abschnitts ist es, mittels der von Jaques Lacan und Ferdinand de Saussure inspirierten Ideologietheorie Laclaus und Žižeks theoretische Schwächen im Ideologie-Begriff Marcuses zu bereinigen und dessen Überlegungen zur ideologischen Funktion von Konsum zum Zweck einer theoretisch fundierten Beantwortung der Forschungsfrage zu ergänzen. Am Ende dieser begrifflich-theoretischen Ausführungen (*Punkte 4.1.* bis *4.5.*) steht im ein von mir auf den vorliegenden Forschungsgegenstand spezifizierter Begriff von Konsum-Ideologie, welcher sich aus der Triangulation von Jacques Lacans *Objekt klein a*, des hegemonialen Charakters von Gesellschaft und kapitalistischer Reproduktion zusammensetzt.

Mittels dieser Triangulation sollen im *Punkt 4.6.* ideologische „Symptome“ analysiert werden, die einerseits die Produktivität als andererseits auch theoretische Auslassungen des Begriffs verdeutlichen sollen. Im Vordergrund steht dabei die Frage: was kann mit dem von mir entwickelten Begriff über den vorliegenden Forschungsgegenstand gesagt werden – und was nicht? Die vorgenommene Untersuchung versucht zu zeigen, inwiefern Marcuses These von der entpolitisierenden Funktion des Massenkonsums heute noch gültig ist, sich diese Funktion angesichts der ökologischen Krise entscheidend wandelt und es hierzu theoretischer und begrifflicher Ergänzungen bedarf. Dieser Funktionswandel soll im *Kapitel 5* ausführlich beschrieben und theoretisiert werden, bevor im Schlusskapitel Auslassungen und etwaige weiterführende Forschungen sowie die Skizze eines alternativen Entwurfs zu heutigen post-

demokratischen Konsumgesellschaft (Stavrakakis 2007) im Kontext der ökologischen Krise diskutiert werden.

An dieser Stelle noch ein paar Worte zur analytischen Vorgehensweise und wissenschaftlichen Herangehensweise. Da sowohl *der* Konsum als auch *die* ökologische Krise keine in sich geschlossenen, klar abgrenzbaren Einheiten darstellen, kann die vorliegende Analyse keine Erschöpfende sein. Anstoß dieser Arbeit waren eigene, demnach höchst subjektive Alltagsbeobachtungen – journalistische Artikel, Werbeplakate, Reflexionen über das eigene Konsumverhalten und jenes des persönlichen Umfelds, Eindrücke von Spaziergängen durch Einkaufsstraßen – die ich nachfolgend theoretisch zu verorten versuche. Diese Verortung nimmt im *Abschnitt 4.6.* eine Form an, die möglicherweise als „essayistisch" bezeichnet werden mag. Im Gegensatz zur dominanten Verwendungsweise des Begriffs „essayistisch" (als unwissenschaftliche, *feuilletonistische* Vorgehensweise) halte ich diese Art des wissenschaftlichen Arbeitens im vorliegenden Kontext für eine höchst Produktive. Ich verstehe die Politische Theorie – im Gegensatz zur Politischen Philosophie – als eine reflexive Wissenschaft, die Theorien und Begriffe an den vermeintlich banalsten Alltagsphänomen überprüft und die Erkenntnisse daraus wiederum in den eigenen theoretischen Reflexionsprozess einfließen lässt. Genau diesen Reflexionsprozess versuche ich nachfolgend zu vollziehen und den Umstand, dass dieser Prozess weder *vollständig* noch *erschöpfend* sein wird, betrachte ich weniger als Mangel oder Hindernis, sondern vielmehr als Chance für einen produktiven, wissenschaftlichen Reflexionsprozess.

2.6. Vorüberlegungen

Ausgehend von eingangs beschriebener Kontextualisierung ist davon auszugehen, dass die ökologische Krise den antagonistischen Charakter einer Gesellschaft auf neue Art und Weise enthüllt; ein Antagonismus, welcher durch die von Marcuse beschriebene Integrationsfunktion weitestgehend unterdrückt wurde und deren Unterdrückung derzeit mutmaßlich zu scheitern droht. Dieses Scheitern zeigt sich, wie unten noch genauer ausgeführt werden soll, anhand diverser ideologischer „Symptome".

Diese können bis zu einem gewissen Grad mit Marcuses Verständnis von Ideologie *als falsches Bewusstsein* und der für die kapitalistische Produktionsweise charakteristischen Verdinglichung erklärt werden: Geblendet vom Warenzauber und den als alternativlos präsentierten kapitalistischen Imperativen bleibe den Massen der Blick auf das Wesenhafte

der Produktionsweise und dessen wahre Herrschaftslogik verwehrt. Diese ideologisch verzerrte Wahrnehmung führe schließlich dazu, dass die Individuen ihre gesellschaftliche Rolle im Produktionsprozess verkennen und sich freiwillig dem unterwerfen, was ihren objektiven Bedürfnissen eigentlich widersprechen sollte: die bereitwillige Unterstützung einer Wirtschaftsweise, die der Profitmaximierung und der Tauschwertlogik folgt, und für welche Gebrauchswerte und die Befriedigung allgemeiner gesellschaftlicher Bedürfnisse bestenfalls notwendiger Schein sind.

Die Einwände gegen eine Konzeptualisierung von Ideologie als *falsches Bewusstsein* sind hinlänglich bekannt (vgl. hierzu u.a. Eagleton 2000; Larrain 1979). Um die theoretischen Sackgassen eines in diesem epistemologischen Korsett notwendigen und zugleich unmöglichen außerdiskursiven Standpunktes zu umgehen, schlägt Laclau (und in ähnlicher Weise Žižek; vgl. 1994) vor, Ideologie als *Operation* zu theoretisieren (vgl. Laclau 2002). Ideologie ist demnach jene hegemoniale Operation, innerhalb welcher sich das Partikulare als Universelles inszeniert: „Die ideologische Operation *par excellence* besteht darin, einem partikularen Inhalt diese unmögliche Rolle der Schließung zuzuschreiben, die radikal unvereinbar mit ihm ist“ (Laclau 2002, 180). Hiermit kann meines Erachtens gezeigt werden, dass eine durch die integrative Funktion von Konsum inszenierte Schließung des Diskurses – jene Entpolitisierung, die nun im Zuge der ökologischen Krise mutmaßlich zu scheitern droht – durch eine Hilfs-Inszenierung aufrechterhalten werden soll: Dort, wo der diskursive Charakter der Schließung droht sichtbar zu werden, wo der Antagonismus droht aufzubrechen, droht explizit zu werden, werden Sphären *außerhalb* des Politischen bemüht, um den politischen Charakter des Sozialen auf ein Neues zu übertünchen, zu unterdrücken.

Das, was ich hier als Hilfs-Inszenierung umschrieben habe, kann detaillierter als das beschrieben werden, was Laclau als „gleitender Signifikant“ konzipiert (2002, 184). In einer Äquivalenzkette, die, freihand skizziert, im Fordismus in etwa „Wirtschaftswachstum == Konsumismus == Wohlstand == Freiheit == Demokratie == gesellschaftliche Stabilität“ lautete, droht das letzte Glied aus der Kette herauszu*gleiten*. Galten Wirtschaftswachstum und Konsum lange Zeit als Garant gesellschaftlicher Stabilität, tragen deren destruktive ökologischen und sozialen Folgen zunehmend zur *De*stabilisierung bei (vgl. Brand 2020)[6].

[6] In einem seiner letzten Vorträge antizipierte Marcuse diese Destruktivität, wonach die „Befriedung in der sogenannten Konsumgesellschaft“ hohe soziale Kosten und eine „Vergewaltigung der Natur“ zur Folge habe (1979/2009, 170).

Daraus ergibt sich meiner Einschätzung nach eine Restrukturierung der Äquivalenz- und Differenzbeziehungen der gesamten Signifikantenkette. Sobald eines der Glieder in Frage gestellt wird, *disloziert* wird, im vorliegenden Fall Wirtschaftswachstum, sind auch die restlichen Glieder einem Bedeutungskampf zugänglich. Darin verbirgt sich der konfliktuelle Charakter eines Bedeutungssystems, die Konfliktualität des Sozialen als solche (vgl. Laclau/Mouffe 1991).

Wolfgang Fritz Haug spricht in diesem Zusammenhang von einem „falsche[n] Universalismus“ (2009, 292). In einer „vom Kapitalismus auseinandergerissenen Menschheit“ suggeriere das überwältigende Angebot an Konsumwaren eine sich „erstmals als Menschheit konstituierende Gattung“ (ebd.). Was diesen „Konsumismus unterirdisch beunruhigt, ist der aus dem Diskurs ausgeschlossene, sämtliche Phänomene durchziehende Antagonismus. Die Latenz sucht das Manifeste heim, das sie verbirgt“ (293).

Diese hier knapp skizzierten Vorüberlegungen sollen im Laufe der Arbeit theoretisch ausgearbeitet und vertieft werden. Im nachfolgenden Hauptteil soll aber zunächst eine tiefergehende theoretische Konzeptualisierung erfolgen.

3. Theoretische und begriffliche Kontextualisierung

3.1. „Ideologie“: Geschichte und Genese des Begriffs

Die Geschichte des Ideologie-Begriffs ist eine Lange und Umfangreiche. In dieser knappen, überblicksartigen Darstellung sollen vornehmlich jene Aspekte skizziert werden, die für die Beantwortung der Forschungsfrage nützlich sind. Ausführlicher sollen dann in den folgenden Kapiteln die Ideologie-Begriffe von Marx, Engels und Lukács behandelt werden.

Laut Thomas Piketty ist für sämtliche Gesellschaften und Kulturen, unabhängig von Ort und Zeit, charakteristisch, dass sich Herrschende gewisser Narrative bedienen, um ihren Herrschaftsanspruch gegenüber den Beherrschten zu legitimieren (2020). Der erstmals von Antoine Destutt de Tracy (1754 – 1836) verwendete Begriff *idéologie* sollte zunächst aber etwas gänzlich anderes beschreiben als Mechanismen der Unterdrückung und Herrschaftslegitimation. Der Begriff „Ideologie“ unterlag und unterliegt sowohl im wissenschaftlichen als auch im alltagssprachlichen Gebrauch einem beständigen Bedeutungswandel und -kampf. Ideologie, verstanden als die Lehre oder die Wissenschaft von den Ideen, stellte im post-revolutionären Frankreich zu Beginn des 19. Jahrhunderts einen Gegenbegriff zu Religion und Mystik dar. Dessen Verfechter*innen und Vordenker*innen, die *idéologistes,* sprachen sich für eine rationalistische Erschließung der Welt im Sinne der Aufklärung aus. Ideen und Vorstellungen der Menschen sollten in ihre einzelnen Bestandteile zerlegt und erforscht werden. Als Vorbild galten die sogenannten exakten Naturwissenschaften. *Idéologie* hatte eine positive, da wissenschaftliche Konnotation. Einen ersten Bedeutungswandel vollzog der Begriff dann bereits unter Napoleon Bonaparte (1769 – 1821). Laut ihm waren es die *idéologistes* und ihre von Napoleon als modernistisch gegeißelte Weltanschauung, die verantwortlich zu machen waren für die missliche Lage seiner *Grande Nation*. (vgl. Thompson 1984; Eagleton 2000; Rehmann 2008; Tepe 2012).

Jorge Larrain (1979) verwies darauf, dass sich bereits vor Destutt de Tracys Begriffsschöpfung zahlreiche andere Autoren mit der Aufrechterhaltung und Legitimation von Herrschaft beschäftigten, u.a. Nicos Machiavelli, Francis Bacon, Thomas Hobbes oder John Locke. Entsprechend sei laut Jan Rehmann das zentrale Thema einer Ideologietheorie die „freiwillige Einordnung in entfremdete Herrschaftsformen, die aktive Zustimmung zu einschränkenden Handlungsbedingungen“ (2008, 12). Eine solche Theorie setze an dem Punkt ein, „wo man danach fragt, *wie* es einer Klasse […] gelingt, ihr Partikularinteresse als *einzig vernünftig* und

allgemein gültig darzustellen“ (ebd. 32; Herv. i. O.). Eine Theorie der Ideologie analysiere die „gesellschaftliche Genesis, Funktionsnotwendigkeit, Wirkungsweise und Wirksamkeit“ (12) einer Ideologie. Nichts anderes versuchten etwa Machiavelli, Bacon, Hobbes oder Locke ihrerzeit – nur ohne dabei auf einen Ideologie-Begriff zurückzugreifen.

Die Beschäftigung mit Ideologie und deren Kritik hat nicht nur eine lange historische Tradition, sondern zieht sich quer durch sozialwissenschaftliche Disziplinen und politische Strömungen. Laut Thompson (1984) sind dabei grob zwei Stränge zu unterschieden: Ideologie als *neutraler, deskriptiver* Begriff: „one speaks of ‚systems of thought', of ‚systems of belief', ‚of symbolic practices' which pertain to social action or political practices" (ebd. 4); und Ideologie als *kritischer* Begriff: „ideology is essentially linked to the process of sustaining asymmetrical relations of power – that is, to the process of maintaining domination" (ebd.). Gemeinsam ist beiden Verwendungsweisen der Bezug zu einem wie auch immer gearteten *Imaginären*. Von Thompson stammt auch eine der bekanntesten Ideologie-Definitionen: „to study ideology is primarily to investigate […] the ways in which meaning (signification) serves to sustain relations of domination" (1984, 35). Und Thompson spricht noch einen weiteren wichtigen Punkt an: Die Signifikation innerhalb einer ideologischen Formation befindet sich beständig im Fluss. Um die etablierte Ordnung aufrechtzuerhalten, kommt es zur permanenten Disartikulation diskursiver Knotenpunkte und deren Neuverknüpfung, „in order to sustain its attempt to seal every crack and thereby to justify the established order“ (26).

Auch Terry Eagleton unterscheidet zwei Haupttraditionen: eine (Neo-)Marxistische, die Ideologie als Illusion, Verzerrung oder Mystifikation begreift, sowie eine Soziologische, welche die gesellschaftliche Funktion des Ideologischen in den Fokus nimmt. Eines der Hauptprobleme sieht Eagleton darin, dass ein Ideologie-Begriff zwischen wichtigen und unwichtigen Machtkämpfen entscheiden können muss: „Ein Ehekrach am Frühstückstisch, der darum kreist, wer nun Schuld daran habe, daß der Toast diese groteske schwarze Farbe angenommen hat, muss nicht unbedingt ideologisch sein. Er kann es jedoch werden, wenn die Machtverhältnisse zwischen den Geschlechtern oder Geschlechterrollen in den Streit mit hineinspielten“ (2000, 15).

3.2. Ideologie bei Marx und Engels

Die gegenwärtige Auseinandersetzung mit Ideologie, Ideologietheorie und Ideologiekritik ist nur schwer ohne den Arbeiten von Marx und Engels möglich. Das gilt auch und insbesondere

für die in dieser Arbeit behandelten Autor*innen. Marx entwickelte erste Umrisse eines Ideologie-Begriffs in einer kritischen Auseinandersetzung mit Ludwig Feuerbach (vgl. MEW 3). Von Destutt de Tracy bis hin zum Deutschen Idealismus war Ideologie ein Bewusstseinsphänomen, das ausschließlich in der Sphäre des Geistes und des Imaginären verortet wurde. Der entscheidende Einsatzpunkt von Marx und Engels ist der Gedanke, dass Ideologie nicht im luftleeren Raum entsteht, sondern in Verbindung zur materiellen Reproduktionsweise einer Gesellschaft steht. Dabei fassen Marx und Engels Ideologie weder als ein rein materielles noch als rein ideelles Phänomen, sondern als Interaktionsform beider Sphären. Die Widersprüche und Konflikte, die sich in der Sphäre des Materiellen (unweigerlich) ergeben, müssen in der Sphäre des Bewusstseins bearbeitet werden. (vgl. Larrain 1979)

In der *Deutschen Ideologie* heißt es dazu: „Die Produktion der Ideen, Vorstellungen, des Bewußtseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr der Menschen, Sprache des wirklichen Lebens“ (MEW 3, 26). Derlei Ideen „erscheinen“ als „direkter Ausfluß ihres materiellen Verhaltens“ (ebd.). Marx und Engels betonen jedoch: „Die Menschen sind die Produzenten ihrer Vorstellungen, Ideen, pp.“ und diese Produktion ist „*bedingt* […] durch eine bestimmte Entwicklung der Produktivkräfte“ (ebd.; Herv. JG). Anders als die vielbemühte Formel vom Sein, das das Bewusstsein *bestimmt,* vermuten lässt, lohnt hier ein genauer Blick: Nämlich, dass die Ideen nur als „direkter Ausfluß des materiellen Verhaltens“ *erscheinen* und die Ideen, *deren Produzenten die Menschen sind*, durch die Entwicklung der Produktivkräfte *bedingt*, aber nicht *bestimmt* werden. Es kann also keine direkte Verbindung, keine mechanische Kausalität zwischen Produktionsweise und Ideologie angenommen werden (wie diese Marx und Engels vielfach und meiner Meinung nach zu Unrecht unterstellt wird). Auch Larrain betont, dass für Marx Ideologie nie nur vom Subjekt produziert wird, gleichzeitig ist es nie eine bloße dem Reproduktionsapparat entspringende Täuschung, „[it is never a] mere object deception imposed by reality on the subject“ (1979, 49).

Die Ideologie selbst beschreiben Marx und Engels in der Form einer „Camera obscura“ (MEW 3, 26). Den Menschen erscheinen die Lebensverhältnisse verkehrtherum, als auf den Kopf gestellt. Doch entstammt die Ideologie nicht den Ideen selbst, nicht dem, „was die Menschen sich einbilden“, sondern es sind die „wirklichen Lebensprozesse“, die die (notwendigen)

„ideologischen Reflexe“ hervorrufen und die „Nebelbildungen im Gehirn der Menschen“ erzeugen (ebd.). Marx und Engels schlussfolgern: „Ganz im Gegensatz zur deutschen Philosophie, welche vom Himmel auf die Erde herabsteigt, wird hier von der Erde zum Himmel gestiegen“ (ebd.).

Ihren materiellen Ursprung, so führt Marx später im *Kapital* aus, hat die Ideologie in der für den Kapitalismus typischen Produktion von Gütern als Waren, genauer gesagt im *Warenfetisch* (vgl. MEW 23: 85 - 98). Larrain (1979) betont auch in diesem Zusammenhang wiederum, dass die Produktion von Gütern als Waren für Marx zwar als Ausgangspunkt fungiere, jedoch Ideologien nicht *aus sich selbst heraus* produziere. Genauso wenig ist Ideologie bei Marx eine bloße Erfindung, ein bloßes Hirngespinst einiger, heute würde man sagen: *Spindoktoren*. Die Produktionsverhältnisse *begünstigen* die Herausbildung der „bourgeois-ideology“ lediglich: „Ideology serves the interests of the dominant class not because it has been produced by the ideologists of the class – which may or may not be the case – but because the concealment of contradictions works in favour of the dominant class’ interests” (ebd. 61).

Folglich ist laut Marx Ideologie vor allem dann am Werk, wenn die Widersprüche innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise an die Oberfläche drängen, beispielsweise während ökonomischer Krisen: „[…] not all class-orientated thought is ideological as far Marx is concerned. It must conceal contradictions in order to become ideological” (63). Daran anschließend lautet Larrains eigene Definition: „[Ideology] is always given in the consciousness of individuals through the process of their practice. Ideology is produced in the conjunction of subject and object; it is neither pure illusion nor pure materiality. It cannot be said that ideology constitutes a hidden structure which imposes itself upon men without passing through their practice” (150).

Ausgehend von Marx und Engels, insbesondere den Marx’schen Fetischanalysen, entwickelten sich grundsätzlich drei Strömungen: die des Marxismus-Leninismus, die den Ideologie-Begriff wiederum ins Positive drehten, indem sie affirmativ von der „sozialistischen Ideologie“ sprachen; eine weitere Strömung befasst sich überwiegend mit der Materialität von Ideologie und ideologischen Praxen (u.a. Gramsci, Althusser, Haug). Die dritte Strömung rund um George Lukács und den Autoren des Frankfurter Instituts für Sozialforschung, die an

Marx‘ Verständnis von Ideologie als falsches Bewusstsein anknüpften, soll in nachfolgenden Kapiteln skizziert werden. (vgl. Rehmann 2008)

3.3. Lukács und das „Urphänomen der Verdinglichung“

Lukács Überlegungen zur „Verdinglichung“ sind für die Ausarbeitung einer Ideologie-Theorie innerhalb der Frankfurter Schule maßgeblich (vgl. Rehmann 2008). Der Kapitalismus, so Lukács‘ Kernthese, erscheint aufgrund seines verdinglichten Charakters als etwas Unüberwindbares, als ewig. Das Ziel „revolutionärer Theorie“ müsse daher das „Zerreißen der Ewigkeitshülle“ sein (Lukács 1923, 28, zit. n. Rehmann 2008, 67). Wie Marx will auch Lukács den Kapitalismus als ein gesellschaftliches Verhältnis verstanden wissen, „das nur die phantasmagorische Form von Dingen annimmt“ (MEW 23, 86). Lukács geht hier allerdings weiter als Marx und konzeptualisiert Verdinglichung als „Universalkategorie des gesamten gesellschaftlichen Seins“, er spricht vom „Urphänomen der Verdinglichung“ (Lukács 1923, 97; 106; zit. n. Rehmann 2008, 67). Als Verdinglichung fasst Lukács demzufolge den Vorgang, dass „dem Menschen seine eigene Tätigkeit, seine eigene Arbeit als etwas Objektives, von ihm Unabhängiges, ihn durch menschenfremde Eigengesetzlichkeit Beherrschendes gegenübergestellt wird“ (ebd.). Und letztlich sei jedes gesellschaftliche Phänomen, auch das der Ideologie, im Kern auf den Fetischcharakter der Ware zurückzuführen.

Was Lukács für die Autoren des Instituts für Sozialforschung interessant macht, ist dessen Verknüpfung des „Urphänomens“ mit der sich in den 1920ern allmählich herausbildenden tayloristischen Produktionsweise. Lukács ist fasziniert von der Zweckrationalität, die in und außerhalb der tayloristischen Fabriken vorherrscht und welche scheinbar widerspruchslos in den chaotischen marktwirtschaftlichen Gesamtprozess eingebettet werden kann. Lucáks leitet daraus ein zunehmend kontemplatives Verhalten der unterdrückten Massen ab; statt „selbst durch Anwendung anderer ‚Gesetze‘ einzugreifen“ (ebd. 68) passen sich die Massen an die vorgegebene Zweckrationalität an. Es kommt zur umfassenden Passivierung.

Die Einwände gegen die von Lukács forcierte Verabsolutierung der Verdinglichung sind zahlreich. Rehmann kritisiert, die Subjektivität der Massen, deren Gesellschaftlichkeit und deren Praxen werden bei Lukács „unter dem Gewicht der Verdinglichung begraben“ (69). Eagleton merkt kritisch an, bei Lukács „scheint ein bestimmter Substanzialismus von Ideologie im Spiel zu sein, der eine Vielzahl ideologischer Mechanismen und Wirkungen auf eine homogene Ursache bezieht“ (2000, 104). Auch Louis Althusser und AutorInnen des *Projekts*

Ideologietheorie (PIT) (vgl. Rehmann 2008), kritisieren Lukács' ökonomistische Auffassung des Ideologischen, welche Widersprüche und Ungleichzeitigkeiten innerhalb des Ideologischen missachte. Was Lukács beschreibt, sei eine Verabsolutierung des Warenfetischs, der eine Art Eigenleben führt und unabhängig von der jeweiligen sozialen und politischen Konstellation wirksam zu sein scheint. Eine zumindest partielle Eigenständigkeit des Ideologischen sei für und mit Lukács nicht denkbar (vgl. ebd.).

Auch für Marcuse spielt Verdinglichung eine umfassende Rolle. Er schließt unmittelbar an Lukács' Überlegungen zum Taylorismus an. Der „rationale Charakter der Irrationalität" scheint sämtliche Interessensgegensätze, Konflikte und Widersprüche innerhalb der modernen Industriegesellschaft einzustampfen und somit ein „falsches Bewusstsein" zum Wohle der Partikularinteressen einiger Weniger zu etablieren (Marcuse 1967, 29).

3.4. Das Ende der Ideologie oder Ideologie ohne Ende?

In der Politischen Theorie geriet der Ideologie-Begriff in den letzten Jahrzehnten vielfach und von mehreren Seiten in Bedrängnis. Einerseits wurde er, insbesondere durch die zunehmende Foucault-Rezeption, vielfach zugunsten des „Diskurs"-Begriffs aufgegeben (vgl. Charim 2002; Larrain 1979). Auf der anderen Seite stehen epistemologische Gründe: der „Niedergang des sozialen Objektivismus" und damit die „Verneinung der Möglichkeit eines metalinguistischen Gesichtspunkts" (Laclau 2002, 197). Ideologie lässt sich nicht als Verzerrung oder falsches Bewusstsein kritisieren, wenn es keinen außerdiskursiven Referenzpunkt gibt, denn eine Verzerrung impliziert eine originäre Bedeutung sowie eine Position, von welcher aus sich diese beobachten lässt – was vielfach dazu führte, dass man das Unterfangen Ideologiekritik lieber gleich ganz bleiben ließ (vgl. ebd.).

Auch politische Entwicklungen der vergangenen Jahrzehnte sollten nicht gerade für die Belebung des Ideologie-Begriffs sprechen. Vielbemüht und fast ebenso viel gescholten ist Francis Fukuyamas Behauptung vom „Ende der Geschichte"[7]. Nach dem sogenannten „Mauerfall" und dem Ende der Ost-West-Konfrontation habe das „westliche Modell" des liberal-demokratischen Kapitalismus endgültig gesiegt. Von ideologischen Divergenzen sei daher zukünftig nicht mehr auszugehen. Im Alltagsgebrauch ist daher für gewöhnlich die Rede davon, dass man das ideologische Zeitalter nun (*endlich!*) hinter sich gelassen habe. Ideologie hat den Beigeschmack des Ewiggestrigen, des Verstaubten und klingt irgendwie nach

[7] Zur Rezeptionsgeschichte vgl. Jetschke 2018

altbackener Blockkonfrontation. So ist der Begriff alltagssprachlich meist negativ konnotiert und wird im öffentlichen Diskurs als Gegenbegriff zu „objektiv“ und „wissenschaftlich“ verwendet. In diesem Sinne ist Ideologie „wie Mundgeruch immer das, was die anderen haben“ (Eagleton 2000, 8). Vor allem Politiker*innen beschuldigen sich regelmäßig, der jeweilige Gegenüber argumentiere *ideologisch*, während man selbst Politik *auf Basis von Fakten* betreibe. Selbst Revolutionen scheinen mittlerweile „ohne ideologische Scheuklappen“ auszukommen, so ist etwa im *Standard* zu lesen, dass das „große Potenzial der Grünen Bewegung“ im Iran gerade darin bestehe, dass sie „von Beginn an ohne Führung, ohne Ideologie und ohne den Klerus agiert” (*Der Standard* vom 14. Juni 2010).

Doch bekanntlich währte Fukuyamas These vom „Ende der Geschichte“ nicht lange. Auf den „Mauerfall“ und das vermeintliche Ende der großen Metaerzählungen folgten das Platzen der Dotcom-Blase, die Terroranschläge vom 11. September 2001, die Finanz- und Wirtschaftskrise 2007 ff. und daran anschließend die Staatsschulden- und Eurokrise. Es folgten Occupy-Wallstreet und die Arabellion, globale Fluchtbewegungen, Brexit und Trump, massive gesellschaftliche Umbrüche in Lateinamerika, Demokratiebewegungen in Honkong, mit Fridays for Future eine globale Schüler*innen-Protestbewegung und nicht zuletzt die Corona-Pandemie, deren Folgen bis dato noch nicht abzuschätzen sind. Der liberal-demokratische Kapitalismus des Westens wird zusehends in Frage gestellt; von autoritären, völkisch-nationalistischen Kräften im Inneren und einem neuen potentiellen geopolitischen Hegemon China. Man ist fast geneigt zu sagen, viele Menschen würden sich aktuell gerade etwas weniger „Geschichte“ wünschen.

Wenn, wie oben beschrieben, *das* Ziel von Ideologie darin besteht, die eigene Herrschaft zu legitimieren, das eigene partikulare Interesse als Allgemeines zu präsentieren, den eigenen Herrschaftsanspruch also auf die ein oder andere Weise zu verschleiern, sollte die Rede vom Ende der Ideologie und deren postmoderner Überflüssigkeit skeptisch machen. Dass der Ideologie-Begriff vielfach „für tot erklärt und feierlich beerdigt wurde [ist] nicht verwunderlich, wenn man bedenkt, dass ‚Ideologie‘ ein Grundbegriff aller Kritik ist“ (Haug 1993, 10). Es ist vielmehr davon auszugehen, dass die These vom post-ideologischen Zeitalter gar die „ideologische Operation *par excellence*“ ist (Laclau 2002, 180).

3.5. „Ideologie“ bei Herbert Marcuse

3.5.1. Marcuses eindimensionale Gesellschaft

Marcuse bewegt in seiner Beschreibung der modernen Industriegesellschaft, wie er sie im *Eindimensionalen Mensch* vornimmt, „zwischen zwei einander widersprechenden Hypothesen […]: 1. Daß die fortgeschrittene Industriegesellschaft imstande ist, eine qualitative Änderung für absehbare Zeit zu unterbinden; 2. daß Kräfte und Tendenzen vorhanden sind, die diese Eindämmung durchbrechen und die Gesellschaft sprengen können“ (Marcuse 1967, 17). Einerseits seien die geistigen und materiellen Kapazitäten und Möglichkeiten für eine gesamtgesellschaftliche Emanzipation größer als je zuvor – was andererseits eine ungleich größere Herrschaft über das Individuum ermöglicht als je zuvor.

Die nach den Maßstäben des Industriekapitalismus rationalisierte Gesellschaft tendiert laut Marcuse aus sich selbst heraus zur Exklusivität, manifestiert und entfaltet sich in Sprache, Handeln und Kultur: „Im Medium der Technik verschmelzen Kultur, Politik und Wirtschaft zu einem allgegenwärtigen System, das alle Alternativen in sich aufnimmt oder abstößt“ (ebd. 18). Jede oppositionelle Kraft wird vom System absorbiert, unschädlich gemacht oder kommt gar nicht erst in einem solchen Maße zur Entfaltung, um ernsthaft von einer „Kraft“ sprechen zu können. „Die Unterbindung des sozialen Wandels“, so Marcuse, „ist vielleicht die hervorstechendste Leistung der Industriegesellschaft“ (14).

Diese sich aus der ökonomischen Basis heraus entwickelnde Tendenz schlägt sich auch in der Politik nieder: Durch die Verstetigung eines Zwei-Parteien-Systems, deren Parteiprogramme sich kaum mehr voneinander unterscheiden lassen; der Einhegung der Arbeiter*innenschaft ins korporatistische Modell des institutionalisierten Klassenkonflikts, dessen Spielregeln und Sprache von den Herrschenden festgelegt werden; der Herausbildung eines auf Kompromiss basierenden politischen Wettbewerbs, in welchem das genuin politische Moment sukzessive zu verschwinden droht. Kurz: die technisch-rationalistische Ordnung bringt mitsamt ihrer Institutionen eine politische und geistige Gleichschaltung mit sich. (vgl. Marcuse 1934/1965; 1967)

Den Punkt, den Marcuse stark machen will, ist, dass die Herrschaft, die im modernen Industriekapitalismus über die Individuen ausgeübt wird, anders als in Herrschaftsregimen der Vergangenheit keine Repressive, sondern eine Produktive ist. Die Unterwerfung der Massen unter die Funktionsweise des Systems basiert maßgeblich auf Freiwilligkeit, Opportunismus

und Kalkül. Die Attraktivität und Legitimität des modernen Industriekapitalismus speist sich überwiegend aus dem enormen wirtschaftlichen Output des Systems, durch den materiellen Wohlstandszuwachs der Massen. Das System legitimiert sich ausschließlich durch und mit sich selbst, ist Mittel, Zweck und Norm zugleich. Darin liegt für Marcuse das *ideologische* Moment des modernen Industriekapitalismus: Die massenhafte Erzeugung „falscher Bedürfnisse", die unter dem Deckmantel eines Wohlstands- und Freiheitsversprechens der Aufrechterhaltung partikularer Interessen dient – und dadurch die Unterjochung der Massen reproduziert, verstetigt. Denn sobald die Bürde des Mangels – „die konkrete Substanz aller Freiheit" (Marcuse 1967, 21) – erst einmal überwunden ist, werden alle anderen Freiheiten (maßgeblich Rede- und Gewissensfreiheit) zu bloß Sekundären. (vgl. ebd.)

Für Marcuse sind sämtliche Bedürfnisse, die über die biologischen Notwendigkeiten hinausgehen, Ergebnis eines gesellschaftlichen Aushandlungsprozesses, somit konstruierte Bedürfnisse. Marcuse will daher zwischen „wahren" und „falschen" Bedürfnissen unterscheiden. Wobei „falsche" Bedürfnisse jene sind, die der Reproduktion kapitalistischer Herrschaftsverhältnisse dienen, maßgeblich also jene Konsumpraxen, die das (gesellschaftlich konstruierte) Verlangen nach materiellem Wohlstand bedienen: „Freie Auswahl unter einer breiten Mannigfaltigkeit von Gütern und Dienstleistungen bedeutet keine Freiheit, wenn diese Güter und Dienstleistungen die soziale Kontrolle über ein Leben von Mühe und Angst aufrechterhalten – das heißt Entfremdung" (27 f.).

Diese Entfremdung wird in der modernen Industriegesellschaft laut Marcuse total, sie wird „gänzlich objektiv" (31). Die Grenze zwischen wahrem und falschem Bewusstsein verschwimmt, wird nichtig, weil es ohnehin nur noch Eines gibt. All jene Parameter, mithilfe welcher ein falsches von einem wahren Bewusstsein zu unterscheiden wäre, werden nivelliert, reduziert auf ein einziges Kriterium: den ökonomischen Output des Systems. Und dieses System imprägniert sich selbst, schirmt sich ab, wird immun gegenüber Kritik.

Marcuse beschreibt diesen Prozess als das „Aufgehen der Ideologie in der Wirklichkeit" (ebd.), deren Motor und Quelle der technisch-rationalistische Produktionsprozess selbst ist. Der Produktionsapparat schafft eine allumfassende, totale Eindimensionalität, er determiniert mittels Massenkonsum und Unterhaltungsindustrie die Einstellungen und Gewohnheiten der Individuen, kurz: deren „falsches Bewusstsein". Die „technologische Rationalität" als solche fungiert als „Vehikel besserer Herrschaft […] das ein wahrhaft totalitäres Universum

hervorbringt, in dem Gesellschaft und Natur, Geist und Körper in einem Zustand unaufhörlicher Mobilisation zur Verteidigung dieses Universums gehalten werden“ (38).

Zwar deutet Marcuse zu Beginn des *Eindimensionalen Menschen* eine dialektische Bewegung an, innerhalb welcher sich die moderne Industriegesellschaft verorten lasse, doch seine Prognose bezüglich einer möglichen gesellschaftlichen Emanzipation fällt resignierend aus. Konnte Marx noch über eine leibhaftige Absage an die kapitalistische Gesellschaft nachdenken – das revolutionäre Proletariat, das sich aufgrund von Ausbeutung, Deprivation und Erniedrigung *innerhalb* des Systems zu einer revolutionären Kraft entwickeln hätte können – ist dieser „Innenraum“ für Marcuse längst „abgeriegelt“ (43). Mit dem Fordismus hat der Kapitalismus auch seine eigene, leibhaftige Negation von sich selbst überzeugt und an sich gebunden.

3.5.2. Konsum und Antagonismus

Nach diesem eher allgemeinen Überblick zu Marcuses Ideologie-Verständnis sind zur Beantwortung der Forschungsfrage vor allem dessen Überlegungen zum spezifischen Verhältnis zwischen Konsum und Antagonismus interessant. Diese sollen im Folgenden expliziert werden.

In Bezug auf die Beschaffenheit gesellschaftlicher Antagonismen bringt die eindimensionale Gesellschaft laut Marcuse zwei Phänomene hervor. Einerseits der soeben skizzierte „Entwurf“ einer zur Exklusivität tendierenden Gesellschaft, die sich „in Sprache, Handeln und Kultur“ einnistet und letztlich „Kultur, Politik und Wirtschaft zu einem allgegenwärtigen System [verschmelzen lässt], das alle Alternativen in sich aufnimmt oder abstößt“ (1967, 19). Ein System, das ohne direkte Repression auskommt, das absorbiert, statt zu unterdrücken, das sich selbst in so attraktives Licht erscheinen lässt, dass jeglicher alternative Entwurf irrational erscheint. Wenn Marx und Engels im *Kommunistischen Manifest* von einer revolutionären Kraft schreiben, die nichts zu verlieren habe außer ihre Ketten, dabei aber eine Welt zu gewinnen hat, beobachtet Marcuse eine Gesellschaft, in welcher das Proletariat sich als solches gar nicht mehr wahrnimmt und glaubt, viel mehr verlieren zu können als ein paar kaum wahrnehmbare Ketten.

Ein zweiter Aspekt ist in dieser Hinsicht von Belang. Bereits 1957 skizzierte Marcuse in seiner philosophischen Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse Sigmund Freuds eine Folge eines unterdrückten Antagonismus, nämlich den Aggressionen gegenüber jenen, die die gegebene,

so rational erscheinende Ordnung ablehnen. Die Notwendigkeit von „8, 10, 12 Stunden täglicher Arbeit“ verlangt vom Individuum, seine Triebenergie auch abseits der Lohnarbeit dem „Leistungsprinzip“ unterzuordnen (Marcuse 1957, 81). In einer Gesellschaft, in der das „Leistungsprinzip“ mit dem „Realitätsprinzip“ nahezu ident ist, wird auch das „Lustprinzip“ der Produktionslogik unterworfen, der Eros wird vollständig „auf eine monogam-fortpflanzende Sexualität“ reduziert (ebd.). Ein streng hierarchisierte und bis ins Detail reglementierte Arbeitswelt führt zu einer Veränderung in der Triebstruktur der Individuen. Die „ökonomische und politische Einbeziehung [wird] von einem Triebvorgang begleitet, in dem die menschlichen Objekte der Beherrschung ihre eigene Unterdrückung wiederholen“ (82). Auf die „Rationalisierung der Macht“ folgt die „Rationalisierung der Unterdrückung“ (ebd.). Sich gegen das Bestehende aufzulehnen erscheint irrational, denn sich aufzulehnen bedeutet, die Aussicht auf noch mehr Konsumobjekte, noch mehr materiellen Wohlstand zunichte zu machen – eine Auflehnung, die sich gegen „die höchsten Garanten der Freiheit selbst“ richtet (83). Die vermeintlichen „Garanten der Freiheit“ aber verkehren sich letztlich in ihr Gegenteil, in einen Motor der Unterdrückung, dessen Maschinerie nur umso geschmierter läuft, je mehr die Massen an dessen wohlfeile Versprechen glauben; die Garanten der Freiheit werden so „selbst zu Instrumenten der Unterdrückung“ (ebd.).

Gleichzeitig reduziert die im Zuge des Fordismus stetig voranschreitende Automatisierung die Menge an Triebenergie, die in entfremdete Arbeit fließt. Was potentiell Raum liefert, diese überschüssige Energie anderweitig, zur Entwicklung individueller, nicht-entfremdeter Fähigkeiten, zu nutzen. Und was die Herrschenden dazu veranlasst, nichts unversucht zu lassen, um diese überschüssige Energie anderweitig zu binden. Es kommt, so Marcuse in Anlehnung an Freud, zur „Automatisierung des Über-Ichs“ (84), das heißt, das Bewusstsein der Massen muss auf anderem Weg beherrscht werden, „unter der Herrschaft ökonomischer, politischer und kultureller Monopole“ kommt das Über-Ich unter die Fittiche einer kollektiven „unterdrückende[n] Trieborganisation“ (87).

Das hat auch zur Folge, dass der Einfluss der Vater-Figur auf die Erziehung abnimmt. Ihr prägender Einfluss wird zusehends ersetzt durch gesellschaftliche Institutionen, allen voran den Massenmedien. Nicht nur die Vater-Figur verblasst dadurch, sondern auch eine potentielle Zielscheibe für Aggressionen von Heranwachsenden. Durch die zunehmende Bürokratisierung in Schule, Betrieb und Politik – das heißt der Abstraktion von Herrschaft –

lösen sich gleich eine ganze Reihe solcher Zielscheiben auf, es kommt zur umfassenden Depersonalisierung potentieller Ziele libidinöser Aggression. Der strenge Vater, der ausbeuterische Chef, der gebieterische Meister; sie alle machen Platz für eine rationalisierte, abstrakte, weniger direkte Form der Herrschaft, „Herrschaft in einem System objektiver Verwaltung“ (ebd.). „Die aggressiven Impulse stoßen ins Leere“ (ebd.), sie treffen Ersatzopfer, Arbeitskolleg*innen, Unschuldige, die jene aufgestaute Aggressionen absorbieren sollen, welche sich nicht gegen Sachzwänge und Administration richten lassen.

„Die Ideologie unserer Zeit“, schreibt Marcuse, bestehe nun darin, „daß Produktion und Konsum die Beherrschung des Menschen durch den Menschen rechtfertigen“ – und ihr „ideologischer Charakter ändert aber nichts an der Tatsache, daß ihre Vorteile real sind“ (90). Mag Ideologie selbst keine konkrete, materielle Substanz haben, das Resultat – mehr Produktion, mehr Konsum – ist durch und durch materiell. Die negativen Folgen liegen für Marcuse auf der Hand: Die Kongruenz von Leistungs- und Realitätsprinzip wird zum Garanten und zur Notwendigkeit kontinuierlich wachsenden materiellen Wohlstands und „erzwingt eine immer vollständigere repressive Organisation der Sexualität und des Destruktionstriebs“ (115). Wird diese Ordnung, diese Ordnung aller Ordnungen, in Frage gestellt, kommt es zur Entfesselung des Sexualtriebs, die unterdrückte Sexualität setzt sich „explosionsartig“ frei, in „scheußlichen Formen“ (174). Teil der „Ideologie unserer Zeit“ ist somit auch, dass sich die Ablehnung des Anderen, jenem Individuum, das die Vernunft der gegebenen Ordnung in Zweifel zieht, stets in Aggression äußert, weil „deren Existenz eine Verleugnung des Ganzen darstellt“ (ebd.). Wenn eine Gesellschaft vollständig auf der Systematik der integrativen Funktion von Wachstum und Wohlstandszuwachs fußt, stellt die Infragestellung des Wachstums- und Konsumparadigmas keinen Eingriff in einen *Teil* der Ordnung, sondern einen in die Ordnung *als solcher* dar, in die Ordnung der Ordnungen.

Wenn Marcuses These hält, dass der nur latent vorhandene gesellschaftliche Antagonismus mittels materieller Zugeständnisse getilgt wird, bevor er *politisch* ausverhandelt werden kann, drängt er folglich immer dort an die Oberfläche, wo dieses Zugeständnis – aus welchem Grund auch immer – nicht gewährleistet werden kann.

3.5.3. „Glückliches Bewusstsein“ und „repressive Entsublimierung“

Die beschriebene technologische Rationalität verunmöglicht laut Marcuse nicht nur eine politische, sondern auch eine kulturelle Opposition. Bis ins 20. Jahrhundert hinein bot die

(Hoch-)Kultur eine Möglichkeit, der Entfremdung zu entfliehen, eine bewusste Unterbrechung des Alltags, die an gewisse Riten und Praxen gebunden war (festliche Kleidung, pompöse Säle, gehobener Umgangston, etc.). Die Sphäre der Kultur bot eine Möglichkeit, den Alltag zu transzendieren. Laut Marcuse wurde auch diese letzte Ausflucht verbarrikadiert. Durch die vermeintliche Demokratisierung der Kultur wird sie der transzendierenden Kraft beraubt, wird beliebig, anspruchslos, Massenware, kultureller Einheitsbrei[8]. (vgl. Marcuse 1967)

War die Kultur stets die Sphäre der Sublimierung, der bewussten künstlerischen Entfremdung, um das „Unerträgliche" im Bereich der Kultur erträglich zu machen, beobachtet Marcuse eine sich verstetigende „Entsublimierung" (ebd. 91). Diese manifestiert sich „als Nebenprodukt der gesellschaftlichen Kontrollen über die technologische Wirklichkeit, welche die Freiheit erweitern und dabei die Herrschaft intensivieren" (92). In einer rein auf Nutzen und Leistung ausgerichteten Gesellschaft, die das Schöne, das Wahre und das Erhabene in der Rationalität ertränkt, kommt es zur umfassenden Enterotisierung des gesellschaftlichen Seins, zur „Reduktion erotischer auf sexuelle Erfahrung und Befriedigung" (93). In einer durch und durch mechanisierten Gesellschaft bleibt schlicht kein Platz für libidinöse Besetzungen. In einer solchen Triebkonstellation verringert sich das Bedürfnis des Individuums nach Sublimierung, dies führt zur Passivierung des Individuums, zur Herausbildung einer „affirmative[n] Charakterstruktur" (Marcuse 1979/2009, 169).

Die „freiwillige Unterwürfigkeit, das Fehlen von Terror und die prästabilisierte Harmonie zwischen individuellen und gesellschaftlich erforderlichen Bedürfnissen, Zielen und Bestrebungen" führt Marcuse auf die „Mobilisierung und Verwaltung der Libido" durch die Herrschenden zurück (1967, 94 f.). Mit dem Verschwinden der Möglichkeit, dass die Libido über die unmittelbar erogenen Zonen hinauswirkt, beschränkt sich diese auf rein sexuelle Erfahrung. Durch die fehlenden Möglichkeiten libidinöser Erfahrungen, kann das „Sexuelle […] in die Arbeitsbeziehungen und die Werbetätigkeit eingegliedert und so (kontrollierter) Befriedigung zugänglich gemacht" werden (ebd. 94). Die so kontrollierte Entsublimierung

[8] Beachtlich ist, inwiefern sich die von Marcuse skizzierten Tendenzen bis heute radikalisiert haben. Streamingdienste sind rund um die Uhr verfügbar, User*innen müssen dazu – fernab von festlicher Kleidung und pompösen Sälen – nicht einmal das eigene Bett verlassen. Eine der beliebtesten Serienangebote, die Sitcom *How I Met Your Mother*, schaffte es dabei über neun Staffeln und 208 Folgen das genaue Gegenteil einer Unterbrechung des Alltags aufrechtzuerhalten: Im Kern dreht sich die Serie um die alltäglichsten Dinge der Hauptprotagonist*innen: Liebeskummer, Freund*innenschaften, Jobverlust, hie und da ein Bier in der Bar, gelegentliche Affären. Trotzdem – oder deshalb – war die Serie einer der erfolgreichsten, die je ausgestrahlt wurde, und erhielt unter anderem zehn Emmys.

verhindert die „Triebrevolte“ (96) gegen das Bestehende, denn „Befriedigung“ wird lediglich „auf eine Weise [möglich], die Unterwerfung hervorbringt und die Rationalität des Protestes schwächt“ (95). *Mal richtig die Sau rausgelassen* wird dann vielleicht auf der Autobahn oder im Club, aber nicht in der Sphäre des Politischen, nicht auf den Barrikaden. Die gegebene Ordnung bleibt trotz Revolte unangetastet.

Diesen „neuen Konformismus“ bezeichnet Marcuse als das „Glückliche Bewußtsein – der Glaube, daß das Wirkliche vernünftig ist“ (103). All die Irrationalitäten, die sich in diesem und um dieses System abspielen – Armut, Krieg, Ausgrenzung, Zerstörung, Diskriminierung und Folter – sind legitim, rational, weil das, was ist, das Wahre und Vernünftige ist: „Das Glückliche Bewußtsein verdrängt den Zusammenhang“ (ebd.). Die Folge sei, wie Marcuse an anderer Stelle spöttisch bemerkt, dass sich der „Durchschnittsmensch“ um kaum jemanden so liebevoll und ausdauernd kümmert wie um „sein Automobil“ (Marcuse 1979, 291).

Es kann aus diesen Überlegungen geschlussfolgert werden, dass die Verunmöglichung der Sublimierung einer Verunmöglichung des Denkens des Konflikts gleichkommt. Das Verdrängen des Zusammenhangs, die Verleugnung des nicht zu leugnenden Irrationalen in einer als rational imaginierten Un-Ordnung stellt den entsublimierten Konformismus in Reinform dar. Das entsublimierte Denken verharrt bei dem, was unmittelbar *ist* – und das, was lediglich unmittelbar ist, kann unmöglich konfliktiven Charakter annehmen. Den Konflikt denken impliziert, das was ist, in einen größeren, umfassenderen Kontext zu stellen, abzugleichen, abzuwägen, das heißt *zu sublimieren*.

3.5.4. Zwischenresultat und Ergänzungen

Bevor nun in weiterer Folge die Ideologie-Theorien Slavoj Žižeks und Ernesto Laclaus expliziert werden, noch einige Zwischenbemerkungen zu Marcuse und dem bisher Gesagten.

Es finden sich meiner Ansicht nach gewisse kritische Aspekte in Marcuses Ideologie-Begriff, die ausgeräumt werden müssen, um zu einer zufriedenstellenden Beantwortung der Forschungsfrage zu gelangen. Hierzu zählt zuvorderst, dass sich die Produktionsweise, auf welche sich Marcuse bezog, seither gravierend verändert hat. Es wäre heute im Globalen Norden weder adäquat von einem modernen Industriekapitalismus zu sprechen noch von einem Monopolkapitalismus und auch nicht von einer fordistischen Produktionsweise. Ich werde weiter unten noch genauer auf diesen Punkt eingehen.

Ein zweiter, wichtigerer Aspekt, der in diesem Zusammenhang näherer Betrachtung bedarf, ist Marcuses Konzeptualisierung von Ideologie als falsches Bewusstsein, als Ausdruck objektiv falscher Bedürfnisse. Marcuse beobachtet eine Gesellschaft, die in seinem Verständnis zunehmend totalitärer und unterdrückender wird – eine Gesellschaftsform, deren Unterstützer*innenkreis gleichzeitig beständig wächst. Ein Widerspruch, den Marcuse als einen zwischen technisch-rationalistischem Apparat und dem falschen Bewusstsein der Massen zu fassen versucht.

Die theoretischen Unzulänglichkeiten Marcuses bewegen sich meiner Ansicht nach auf zwei Ebenen, die nicht getrennt voneinander gedacht werden dürfen: Auf der systemischen Ebene entwirft Marcuse eine Art Ontologie der technologischen Rationalität. Der technologisch-rationalistische Apparat wird bei Marcuse zum Geist aus der Flasche: einmal entfesselt beginnt die rationalistische Logik des Produktionsapparats ein Eigenleben zu führen, das alles in sich aufsaugt, infiltriert, unterwirft, determiniert. Ausgehend vom Primat der Ökonomie gesteht Marcuse dem Ideologischen nur wenig Spielraum zu. Der „rationale Charakter der Irrationalität“ (Marcuse 1967, 29) scheint sämtliche Interessensgegensätze, Konflikte und Widersprüche einzustampfen, unabhängig der jeweiligen Klassenzugehörigkeit. Auch die Herrschenden scheinen weniger aktiv handelnde Agent*innen des Kapitals zu sein als bloße austauschbare Verkörperungen einer tieferliegenden Produktionslogik, die keinen Platz für Subjektivität kennt.

Diese Privilegierung der Verdinglichung schreibt sich auf der Subjektebene fort: mit den Individuen einer Gesellschaft meint Marcuse allen voran Akteur*innen innerhalb der modernen Industriegesellschaft. Die Kategorie des „eindimensionalen Menschen“ umfasst jene Menschen, welche sich in ebendieser Industriegesellschaft als Subjekte verorten lassen: Die Angehörigen der herrschenden, besitzenden Klasse und die unterworfene lohnabhängige Klasse. Erwerbsarbeitslose, (illegalisierte) Migrant*innen oder Frauen*, scheinen in Marcuses Analyse nicht auf. Dass die Reproduktion der modernen Industriegesellschaft in hohem Maße auf unbezahlter, meist von Frauen* geleisteter Arbeit basiert, gerät bei Marcuse aus dem Blickfeld (dieser Frage wendet sich Marcuse, seinen Frankfurter Kollegen nicht unähnlich, tatsächlich relativ spät zu; vgl. Marcuse 1974/2006). Sämtliche Dynamiken, die sich innerhalb von Klassen und zwischen Schichten, Geschlechtern oder Menschen mit unterschiedlicher Hautfarbe, politischer Einstellungen, Religionen, Moralvorstellungen, Werten, etc. abspielen,

also jene Dynamiken, die nicht gemäß der Logik warenförmig produzierter Güter *funktionieren*, bekommt Marcuse nicht in den Blick.

Marcuses Konzeptualisierung von Ideologie als falsches Bewusstsein entspringt ebendiesem deterministischen Verständnis der Logik technologischer Rationalität. Von Ideologie könne dann die Rede sein, wenn „ein verstümmeltes, falsches Bewusstsein […] zum wahren Bewusstsein hergerichtet [wird], das über Bedeutung und Ausdruck dessen befindet, was ist“ (1967, 202). Ideologie dient als Mystifizierung, die ein partikulares (falsches) Interesse zu einem universellen (richtigen) Interesse herrichtet und somit den Massen den Weg zum richtigen Bewusstsein versperrt, deren Unterdrückung reproduziert.
Ob etwas „als ein *Bedürfnis* erfaßt wird oder nicht, hängt davon ab, ob [das Bedürfnis] für die herrschenden gesamtgesellschaftlichen Institutionen und Interessen als wünschenswert und notwendig angesehen werden kann oder nicht“ (24; Herv. i. O.). Ideologie*kritik* bestünde demzufolge darin, dieses Bewusstsein ihrer Falschheit zu entlarven.
Da Marcuse dem Ideologischen kein Eigenleben zugesteht, sondern diese Sphäre als bloßes Substrat des Produktionsprozesses betrachtet, fehlt es ihm an analytischen Instrumenten, über die Dichotomie von „wahr“ oder „falsch“ hinauszugehen: Dass jedes universelle Bewusstsein Ergebnis zahlreicher Konflikte verschiedener partikularer Interessen ist und nicht nur einen einzigen Ursprung kennt. Wie wir nachfolgend sehen werden, ist jedes universelle Interesse zunächst ein Partikulares, dessen universeller Charakter bloßes Resultat einer *notwendigen* Inszenierung.

3.6. „Ideologie“ als *Operation*

Wie gezeigt, konzeptualisiert Marcuse Ideologie maßgeblich als „falsches Bewusstsein“, was einige entscheidende theoretische Einschränkungen mit sich bringt. Mithilfe der Arbeiten Ernesto Laclaus und Slavoj Žižeks – und deren von Jacques Lacan und Ferdinand de Saussure inspirierten strukturalistischen Psychoanalyse – soll nun versucht werden, Marcuses Grundthese – dass die Integration der Massen in die Gesellschaft maßgeblich über Konsum funktioniert – entsprechend zu aktualisieren.

3.6.1. Ideologie ohne Grund

Die Rede vom falschen Bewusstsein, so Laclau, ist stets „verknüpft mit der Möglichkeit eines ‚wahren‘ Bewusstseins einer mit sich versöhnten Menschheit“ (2007, 39). Eine solche Form des „Essentialismus“ sei – so Laclaus Argument in aller Kürze – unzulässig.

Dieser Punkt bedarf etwas genauerer Ausführung. Hauptverantwortlich für die Krise des Ideologie-Begriffs in der Politischen Theorie seien, so Laclau, zum einen der „Niedergang des sozialen Objektivismus“ sowie die „Verneinung der Möglichkeit eines metalinguistischen Gesichtspunktes“ (Laclau 2002, 197). Es gibt kein neutrales Außerhalb, kein prä-ideologisches Terrain, keinen diskursiven Nullpunkt, keine unverdächtige Warte, von wo aus die Entscheidung „Ideologie oder Nicht-Ideologie“ getroffen werden könnte. Laclau behauptet, dass „genau die Annahme dieser ideologischen ‚Nullebene‘ einer reinen außerdiskursiven Realität, die […] ideologische Verkennung *par excellence* darstellt“ (174). Folgt man dieser These, bleibt zu fragen: wer soll dann in der Lage sein, ein Bewusstsein wirklich als „falsch“ zu entlarven, wenn die Möglichkeit eines objektiven Referenzpunktes nicht mehr gegeben ist? Wie und von wo aus soll Ideologie*kritik* betrieben werden können? Ist jede Ideologiekritik demnach nicht selbst Ideologie – der Begriff letztlich überflüssig?

Laclaus Vorschlag ist der Folgende: ein falsches Bewusstsein impliziert einerseits notwendig eine ursprüngliche, das heißt wahre Bedeutung, sowie andererseits ihre Verzerrung, ihre Verfälschung. Wenn Erstere aus genannten Gründen nicht zu verifizieren ist, muss der Fokus der Analyse folglich Letzterer, der verzerrenden Operation gelten. Laclau schreibt: Die „ideologische Operation *par excellence* besteht darin, einem partikularen Inhalt diese unmögliche Rolle der Schließung zuzuschreiben, die radikal unvereinbar mit ihm ist“ (2002, 180) – das Partikulare inszeniert sich als Universelles. Die verzerrende Operation erzeugt letztlich die Illusion einer ursprünglichen, wahren Bedeutung.

In Anlehnung an Ferdinand de Saussures strukturalistische Linguistik[9] folgt eine ideologische Operation laut Laclau der Logik von Differenz und Äquivalenz, dem *Gleiten* und *Entleeren* von Signifikanten. Die Bedeutung eines Zeichens (Signifikant) besitzt demnach keinen ursprünglichen, positiven Inhalt (Signifikat), sondern ist Resultat einer Differenzbeziehung bzw. der Stellung im Gefüge weiterer Signifikanten. Die Bedeutung eines Signifikanten erschließt sich erst durch seine Relation zur Gesamtheit des Signifikationssystems. Laclau geht nun insofern über Saussure hinaus, indem er dessen Diskursbegriff erweitert – oder anders gesagt, die Dichotomie zwischen diskursiven und nicht-diskursiven Praxen aufhebt[10]. Den wohl folgenreichsten Schluss, den er (gemeinsam mit Chantal Mouffe) daraus zieht, ist, dass

[9] Für eine kompakte Zusammenstellung der Relevanz der Saussure’schen Linguistik in Laclaus Arbeiten vgl. Angermüller 2007

[10] vgl. hierzu ausführlicher Laclau/Mouffe 1991, 142 ff.

es dadurch unmöglich wird, das Soziale bzw. Gesellschaft als ein in sich geschlossenes System zu denken. Ein System konstituiert sich „als eine kontinuierliche Bewegung von Differenzen“ (Laclau/Mouffe 1991, 158) – und ist daher konstitutiv offen, ohne auf einen positiven Grund referieren zu können.

Aus dieser „Unmöglichkeit einer stabilen Differenz heraus“ (ebd.) entwickeln Laclau und Mouffe einen für ihr gesamtes Werk zentralen Begriff: den des „Antagonismus“. Wenn positive diskursive Entitäten aufgrund der oben beschriebenen Signifikationslogik unmöglich sind, ein Antagonismus also nicht als *objektives* Verhältnis verstanden werden kann, bedarf es einer Neukonzeptualisierung des Begriffs. Von einem Antagonismus könne dann die Rede sein, so Laclau und Mouffe, wenn die „Präsenz des ‚Anderen‘ […] mich daran [hindert], gänzlich Ich selbst zu sein. Das [antagonistische] Verhältnis entsteht nicht aus vollen Totalitäten, sondern aus der Unmöglichkeit ihrer Konstitution“ (161). Ein antagonistisches Verhältnis ist also dadurch charakterisiert, dass es nicht zwei Objekte sind, die zueinander im Widerspruch stehen, sondern zwei jeweils für sich unvollständige Identitäten, die sich gegenseitig an ihrer Vollständigkeit hindern. Laclau und Mouffe schlussfolgern: „Antagonismus […] konstituiert die Grenzen jeder Objektivität, die sich als partielle und prekäre *Objektivierung* enthüllt“ (ebd.). Laclau und Mouffe nennen als Beispiel den Bauern, der vom Grundbesitzer an seiner Identität gehindert wird, „*kein Bauer sein kann*“ (ebd.), indem der Grundbesitzer ihn von seinem Land vertreibt. Das Verhältnis zwischen Grundbesitzer und Bauern ist nicht in dem Sinne als antagonistisch zu verstehen, als dass die beiden sich *von Natur aus* feindlich gegenüberstehen, sondern aufgrund einer historisch-kontingenten Diskursformation, wonach dem Grundbesitzer (die zum „Recht“ *geronnene*) Herrschaft gegenüber dem Bauern obliegt.

Darin verbirgt sich auch der Grund für die Unmöglichkeit der Benennung des Antagonismus, ist er doch gerade ein Ausdruck des Scheiterns einer solchen Benennung, „da ja Sprache nur als Versuch einer Fixierung dessen existiert, was der Antagonismus untergräbt“ (162). Einen Antagonismus kann ich nur *erfahren*, und zwar indem ich an der Fülle meiner eigenen Identität gehindert werde; der Antagonismus konstituiert die „Grenze der Objektivität“ (161).

Für Laclaus Ideologie-Begriff ist nun relevant, dass sich sowohl Signifikanten untereinander als auch Signifikant und Signifikat in einem losen Verhältnis zueinander befinden, sich deren Beziehung beständig im Fluss befindet, das heißt Signifikanten können *gleiten*. Anders

formuliert, die Bedeutung eines Signifikanten kann sich je nach Kontext ändern. Die Möglichkeit des Gleitens kann nun dazu führen, dass einzelne Signifikanten in einem Signifikationssystem eine Sonderrolle einnehmen, zu sogenannten „leeren Signifikanten", Signifikanten ohne Signifikat, werden können. In der Ideologietheorie Laclaus spielen die Funktionen des Gleitens und des Entleerens die zentrale Rolle, denn sie sind es, die die Rolle der „unmöglichen Schließung" eines Signifikanten überhaupt erst möglich machen.

Erst dann, wenn das ideologisch-politische Feld als eines struktureller Effekte verstanden wird, wird auch die „Funktionsweise des Ideologischen" ersichtlich (Laclau 2002, 186): Sie kommt dem Versuch einer „Simplifikation des sozialen Feldes gleich" (ebd.), dem Versuch, einen Signifikanten zu entleeren, möglichst viele differentielle Terme zu dislozieren und in ein äquivalentes Verhältnis zueinander zu bringen, in eine Kette der Äquivalenz zu integrieren. Simplifiziert wird ein soziales Feld immer dann, wenn es *übersichtlicher* wird, das heißt mit möglichst nur einem zentralen, für alle Akteur*innen klar erkenn- und wahrnehmbaren Antagonismus durchzogen ist; was wiederum bedeutet, dass ein Signifikant aus der Signifikantenkette die Rolle eines „leeren Signifikanten" einnimmt. Je mehr dislozierte Terme eine Kette in sich vereinen kann, desto simplifizierter das soziale Feld. Da keiner der Signifikanten auf einen positiven Grund referieren kann, kann diese Rolle (zumindest prinzipiell) jeder Signifikant einnehmen.

Laclau verweist nun darauf, dass wir es im Falle ideologischer Operationen mit einer „konstitutiven Verzerrung" (ebd. 197) zu tun haben: Einerseits ist die Schließung eines Systems unmöglich; andererseits aber zugleich notwendig. Denn auch wenn der Status von Bedeutung stets prekär bleibt, muss eine solche Schließung zumindest angestrebt werden, muss so getan werden *als ob*; aus dem einfachen Grund, dass sonst Sprache als solche unmöglich wäre, zum bloßen *Rauschen* degenerieren würde. Es ist, so Laclau, die „Dialektik von Unmöglichkeit und Notwendigkeit […] die das Terrain für die Entstehung von Ideologie abgibt" (181). Das bedeutet, „Ideologie gibt es immer dort, wo ein partikularer Inhalt sich als etwas zeigt, das mehr als er selbst ist" (182), wo sein bloß partikularer Inhalt über ihn hinausstrahlt, er in einem Signifikationssystem eine Doppelrolle einnimmt, indem er einerseits partikular bleibt und andererseits universell erscheint. Als ideologisch fungiert jener partikulare Inhalt, der vorgibt (*als ob*), diese Rolle der unmöglichen Schließung vollziehen zu

können, vollzogen zu haben, Gesellschaft als ein widerspruchsfreies, in sich geschlossenes Ganzes begründen zu können.

Folglich verbirgt sich hier ein möglicher Einsatzpunkt für Ideologiekritik: Da die diskursive Fülle immer nur eine Inszenierte ist, wird ihr partikularer Inhalt nie vollständig in ihr aufgehen können; was bleibt, ist eine *Spur*, ein Hinweis auf die verzerrende Operation.

Andererseits bedeutet das, dass ein *Ende* der Ideologie nur eintreten könnte, wenn eine solche totale Schließung tatsächlich vollendet werden könnte – laut Laclau „unmögliche Träume, die sicherstellen, daß wir auch weiterhin in einem ideologischen Universum leben werden“ (2002, 199). Was wiederum nicht bedeutet, dass es zahlreiche Akteur*innen gäbe, die verlautbaren, ein solches post-ideologisches Zeitalter sei bereits eingetreten bzw. wünschenswert; die Zeit der Streitereien, von Links und Rechts sei vorbei, es gelte nun konsens- und lösungsorientiert für die gemeinsame Sache zu arbeiten.

Versuche, die in eine solche Richtung deuten, sind nur all‘ zu bekannt und die inszenierte Fülle geht stets mit einer Verleugnung und/oder Tilgung des politisch-kontingenten Charakters des Sozialen und einen Verweis auf die Überlegenheit der Objektivität (und Neutralität) gewisser Prozesse einher: die Reduktion von Politik auf Administration, Verwaltung und Bürokratie; eine Art metaphysischer Glaube an die Allmacht von Technik, Digitalisierung und Innovation; die Herrschaft eines anonymen Marktes, der – quasi *ohne Anschauung der Person* – vollautomatisch zu gesellschaftlicher Harmonie, Glück und Wohlbefinden Aller führt, wenn er nur frei von Eingriffen von außen, vulgo Politik und Staat, bleibt. Sie macht sich nicht zuletzt bemerkbar in dem Versuch, sämtliche Lebensbereiche (nicht zuletzt die Sozial- und Geisteswissenschaften) zu quantifizieren und an objektiven Kennzahlen zu messen. (vgl. Laclau 2002)

3.6.2. Die unmöglich-notwendige Leere im Sein

An anderer Stelle merkt Laclau an (2007, 33 ff.), dass Logik von Äquivalenz und Differenz, die letztlich das Soziale als solches charakterisiert, die Logik der hegemonialen Operation, sich auch an anderer Stelle wiederfindet – und zwar in Lacans *Objekt klein a*.

Laclau erläutert diese Homologie nur am Rande, sie liefert für die vorliegende Arbeit jedoch einige entscheidende Einsichten. Welche Rolle diese Homologie spielt, lässt sich genauer

anhand von Žižeks Überlegungen in *The Sublime Object of Ideology*[11] zeigen. Dort hält er fest: „Lacanian psychoanalysis goes a decisive step further than the usual ‚post-Marxist' anti-essentialism" (1989, XXVII). Žižek macht eine entscheidende Schwachstelle („crucial weakness"; ebd. 139) innerhalb post-strukturalistischer Ideologietheorien aus: die Limitation der Analyse auf die Sphäre des Diskurses. Ideologie, so Žižek, beinhaltet mehr als Diskurs – einen prä-ideologischen Kern, „[a] pre-ideological kernel of enjoyment […] structured in fantasy" (140). Die Psychoanalyse Lacans ist deshalb interessant, weil Lacan – analog zum Strukturalismus Saussures – eine unmögliche und zugleich notwendige Lücke, einen Mangel im Subjekt ausmacht.

Analog zu Laclaus Signifikanten sind es für Žižek erhabene Objekte (*Sublime Objects*), die um einen privilegierten Platz im Diskurs ringen. Derlei ideologische Objekte sind keine Illusion, die uns die Realität verkennen lassen, die die Realität verzerren, sondern eine unbewusste Fantasie, welche die Realität selbst strukturiert, eine immer schon zugrundeliegende unbewusste Struktur, die das Funktionieren der Realität überhaupt gewährleistet:

> „[it's] reality itself which is already to be conceived ‚ideological' – *‚ideological' is a social reality whose very existence implies the non-knowledge of its participants as to its essence* […] *'ideological' is not the 'false consciousness' of a (social) being but this being itself in so far as it is supported by 'false consciousness'*" (15 f.; Herv. i. O.).

Ideologische Objekte verleihen unserer Realität Kohärenz und prägen uns auf eine Art und Weise, die auch unser Unbewusstes miteinschließt; auf eine Art und Weise, die uns die Illusion nicht mehr als solche wahrnehmen lässt, sie un-bewusst macht. Die Rede vom post-ideologischen Zeitalter, dem ewigen Sieg des liberalen, globalisierten Kapitalismus ist daher – wie sowohl Žižek als auch Laclau betonen – die Ideologie *par excellence*. Das erhabene Objekt Ware, deren Fetischcharakter strukturiert unsere Realität bis in den letzten Winkel, kolonisiert die Sphären des Politischen und des Sozialen, entscheidet letztlich über Erfolg und Misserfolg, Leben und Tod einzelner Individuen – und deren illusorischer Charakter wird negiert, unbewusst verkannt, noch während uns die Ware als *Sachzwang* gegenübertritt. Diese Funktion kann die Ware nur erfüllen, solange der Glaube an die Illusion – Kapitalismus als eine

[11] Für eine Kontextualisierung des Werks siehe Finkelde 2009

natürliche, objektive und gerechte Ordnung, etc. – aufrechterhalten werden kann; darauf will Žižek hinaus, wenn er schreibt, „[it] implies the non-knowledge of its participants".

Ideologie, so Žižek weiter, werde nicht in der Sphäre des Wissens wirksam, sondern in jener des Handelns: „the illusion is not on the side of knowledge, it is already on the side of reality itself, of what people are doing" (29 f.). Die heute dominante ideologische Form sei deshalb die des Zynismus: anders als bei Marcuses falschen Bewusstsein – was impliziere, die Menschen *wissen* nicht, was sie tun – verweist die Rolle der ideologischen Fantasie darauf, dass wir sehr wohl wissen, was wir tun, aber wir *tun es trotzdem*: „even if we do not take things seriously, even if we keep an ironical distance, *we are still doing them*" (ebd.). Ideologie ist keine Frage des Wissens, sondern des Handelns, welches von der Fantasie ideologisch imprägniert, geglättet, aufpoliert wird. Unabhängig davon, ob eine Handlung, beispielsweise eine Kaufentscheidung, nun von einem wahren oder einem falschen Bewusstsein herrührt, *ist es eine Handlung.* Diese wird in der Realität wirksam, unabhängig davon, welche ethischen, moralischen, politischen, etc. Begründungsmuster dieser zugrunde liegen. Beispiele aus dem Alltag kennt man: Jede*r weiß um die Arbeitsbedingungen in den asiatischen Sweatshops, in den Minen im Kongo, auf äthiopischen Kaffee- und italienischen Tomatenplantagen – aber dieses *Wissen* spielt keine Rolle, *wird in der Realität nicht wirksam*, wenn die Produkte trotzdem gekauft werden.

Fantasie ist laut Žižek jenes ideologische Element, mittels welchem das nicht symbolisierbare *Reale*[12] – Laclaus Antagonismus – zu verleugnen versucht wird: „The notion of social fantasy is therefore a necessary counterpart to the concept of antagonism: fantasy is precisely the way the antagonistic fissure is masked" (142). Fantasie ist jene unbewusste ideologische Struktur, die uns zu erklären versucht, dass *es so schlimm schon nicht sein wird; die anderen es ja auch tun; die äthiopischen Bauern ja sonst gar keine Arbeit mehr hätten….* [13].

Die entscheidende Parallele zwischen strukturalistischer Linguistik und Lacan'scher Psychoanalyse, auf die Laclau anspielt, ist, dass sich das Subjekt mit einem beständigen Mangel konfrontiert sieht, ein Mangel, der unmöglich zu beseitigen und zugleich notwendig ist.

[12] Zur spezifisch *hegelianischen* Lesart des Lacan'schen *Realen* bei Žižek vgl. Heil 2010, 65 ff.
[13] vgl. hierzu Kapitel 4.6.3. sowie *ZEIT* No. 8/20

Für Laclau von entscheidender Bedeutung ist die konstitutive Unmöglichkeit eine systemische Totalität zu begründen; prinzipiell kann jeder Signifikant den Platz des „leeren Signifikanten" einnehmen, keiner genießt ein „ontologisches Privileg", diesen Platz zu besetzen – aber einer muss ihn einnehmen. In der Mitte unserer sprachlichen Struktur klafft eine Lücke, die durch ihre (anwesende) Abwesenheit, die Unmöglichkeit ihrer Fülle, eine Identität überhaupt erst begründen kann und dafür sorgt, dass eine diskursive Formation niemals geschlossen, zur Totalität *vernäht* werden kann. In einem relationalen System von Differenzen kann Bedeutung nie fixiert werden, Signifikanten und Signifikate befinden sich beständig im Fluss, sind notwendig prekär; die Bürde des Subjekts ist es, Bedeutung dennoch zu fixieren, so zu tun *als ob*.

Lacan konzeptualisiert diesen Mangel im Subjekt, dieser beständig zum Scheitern verurteilte Versuch, auf die Fragen des Anderen Antworten zu finden, als ein unstillbares Verlangen nach Fülle: Das Begehren, verkörpert durch das *Objekt klein a*. Das Subjekt steht ständig vor der Aufgabe, die verschiedenen Appelle und Signale der symbolischen Ordnung, das beständige Befragt-Werden vom Anderen zu verarbeiten. Dieses Begehren ist keines, das *dem Subjekt selbst* entspringt, sondern immer ein Begehren des Anderen, durch den Anderen, vermittelt durch die symbolische Ordnung. Ich begehre der Begierde des Anderen wegen, begehre, was der Andere begehrt. (vgl. Heil 2010; 2019)

In einem Vortrag nennt Dominik Finkelde das meiner Meinung nach treffende Beispiel der „Fahne des Feindes": obwohl diese aus *biologischer Sicht* für ein Individuum völlig irrelevant erscheint, mag sie unter bestimmten Voraussetzungen als äußerst begehrenswert erscheinen; möglicherweise so sehr, dass jemand ihr oder sein Leben dafür geben würde (vgl. Finkelde 2018). Das Begehren des Menschen, schreibt Finkelde an anderer Stelle, stellt für Lacan die „Bedingung der Möglichkeit des Menschseins überhaupt" dar (2013, 75). Der Mensch sei (im Unterschied zum Tier, welches bloß instinktiv handelt) ein „begehrendes Wesen und somit an das *Objekt klein a* gebunden" (ebd. 79).

Die von Laclau angedeutete Gemeinsamkeit zwischen hegemonialer Operation und *Objekt klein a* lässt folgende Schlussfolgerungen zu: In beiden Fällen ist das Subjekt durch den Anderen konstituiert, durch Praxen und Symbole, die sich dessen Zugriff entziehen, die dessen Autonomie beschränken, bedrohen und es gleichzeitig erst dazu befähigen, sich als autonom zu begreifen, handlungsfähig zu sein. In beiden Fällen haben wir es mit einem Mangel im

Subjekt zu tun, der es uns erlaubt, dieses als eines ohne ontologische Grundstruktur, ohne Essenz zu begreifen, und das sich – bewusst wie unbewusst – zur symbolischen Ordnung positioniert. In beiden haben wir es mit einer Struktur zu tun, in deren Mitte sich ein nicht-symbolisierbarer Rest befindet, das *Reale*, welches lediglich anhand seiner Effekte, welche es in der symbolischen Ordnung produziert, ausfindig gemacht werden kann.

3.6.3. Der Andere des Anderen in der „Risikogesellschaft"

Wie oben angedeutet, ist für die Beantwortung der Forschungsfrage zunächst weniger zentral, wie Äquivalenzketten *gebildet* werden, sondern vielmehr wie versucht wird, die Herausbildung dieser zu *verhindern*. Das heißt, im Fokus der Arbeit steht vornehmlich die *entpolitisierende* Funktion von Konsum.

In einer ersten Annäherung möchte ich diese entpolitisierende Funktionsweise von Konsum vorläufig als „Absorptionskraft des Kapitalismus" bezeichnen – wobei an späterer Stelle noch spezifiziert werden soll, dass diese Kraft keine *des* Kapitalismus an sich (damit würde man diese Kraft rein auf einen Effekt der Verdinglichung reduzieren), sondern eine ist, die der kapitalistischen Produktionsweise, genauer: dem Tausch von Waren *als Waren*, zwar inhärent ist, jedoch *nicht aus sich selbst heraus* eine solche Kraft entwickelt, sondern es dem Zutun der Herrschenden bedarf. Mit Haug (1993) lässt sich sagen: Die Tauschbeziehungen kapitalistischer Produktion bilden selbst noch keine Ideologie, aber „sie kommen der ideologischen Integrationsleistung […] entgegen" (1993, 55).

Aus dem oben Gesagten ergibt sich, dass die zentrale Aufgabe von Ideologiekritik heute darin besteht, genau diesen verleugneten politisch-kontingenten Charakter des Sozialen aufzuzeigen. Da sich das *Reale*, der Antagonismus, nur anhand seiner Effekte nachvollziehen lässt, sind es genau diese, die einen Hinweis auf die Kontingenz einer Situation geben können, die darauf verweisen, dass die Universalität einer Situation nur eine Vermeintliche ist. Jede ideologische Allgemeinheit, so Žižek, produziert ein überschüssiges Element, das diese Allgemeinheit bloßstellt, ein ideologisches „Symptom" (2001, 244). Das Symptom „bezeugt die Lücke zwischen dem Allgemeinen und dem Besonderen, die Tatsache, dass das Allgemeine in seiner konkreten Existenz immer ‚falsch' ist" (246). Das Symptom ist jener Punkt, an dem die unterdrückte Wahrheit einer sozialen Situation – das *Reale*, der Antagonismus – zum Vorschein kommt, „the point of emergence of the truth about social relations" (Žižek 1989, 22).

Dabei reicht es laut Žižek nicht, lediglich die Rolle des „leeren Signifikanten“ in einem ideologischen Gefüge auszumachen, sondern es gilt ebenso zu analysieren, welche Funktion dessen Komplement, der auf dem prä-ideologischen Genießen basierenden ideologischen Fantasie, zukommt. In einem letzten Schritt müsse es darum gehen, so Žižek, genau jenes Element auszumachen, das die Unmöglichkeit von Gesellschaft repräsentiert – „[where] the immanent social antagonism assumes a positive form […] the point at which it becomes obvious that society ‚doesn't work', that the social mechanism ‚creaks'“ (143). Es gilt also zu erkennen, dass all das, was als *Unregelmäßigkeit, Außerordentliches, Krise*, etc. charakterisiert wird, bloße *Symptome* einer systemimmanenten Dysfunktionalität sind, dass diese bloß Effekt, Ausdruck des *Realen* sind.

Das bedeutet, es geht nicht darum *hinter* eine Ideologie zu schauen, sondern sie auf ihre Funktionalität hin zu untersuchen – „functional with regard to some relation of social domination […] in an inherently non-transparent way“ (Žižek 1994, 6).

Mit Blick auf die ökologische Krise ergibt sich aus dem oben Gesagten – maßgeblich aus der unterstellten Unmöglichkeit eines metalinguistischen Standpunkts und dem spezifischen Verhältnis zwischen Partikularen und Universellen – ein entscheidendes Problem: Die Unmöglichkeit einer objektiven, vernünftigen, gemäßigten, konsensualen, etc. Position. Das betrifft zum einen den Umstand, dass es trotz mittlerweile sehr detaillierter und umfangreicher Erhebungen zum Status quo des Planeten nach wie vor große und zahlreiche Unsicherheitsfaktoren gibt, dass so etwas wie „gesichertes Wissen“ in diesem Zusammenhang nicht existiert, nicht existieren kann; und selbst wenn ein solches existieren würde, bliebe immer noch die Frage über deren Umsetzung zu klären: die Ansätze reichen hier vom ökologischen Sozialismus über diverse Degrowth- und Postwachstums-Bewegungen, Ökofeminismus, Ökolokalismus, Antinatalismus bis hin zu Vertreter*innen einer radikal ökonomistischen Position[14], wonach die Maximierung des Wohlstands und des ökonomischen Outputs an vorderster Stelle zu stehen habe, denn nur so seien Menschen (des Globalen Südens) ausreichend vor Naturkatastrophen geschützt: „dollar for dollar it's more efficient to focus on economic development than climate change, since wealth is the best protection from weather extremes“ (unbekannter Urheber, zit. n. Klein 2014, 3).

[14] Für einen Überblick verschiedener Strömungen siehe Acosta/Brand 2017; *Philosophie Magazin Sonderausgabe 16*, 50 f.

Die entscheidende Schwierigkeit, die sich allein aus erst genanntem Punkt ergibt – dass es kein gesichertes Wissen über globale ökologische Zusammenhänge gibt – ist, dass wir trotzdem entscheiden müssen: „Wir wissen weder, worauf unsere Handlungen wirklich hinauslaufen, noch gibt es einen globalen Mechanismus, der unsere Interaktion reguliert“; wir leben demnach in einer Gesellschaft „verallgemeinerter Reflexivität“ (Žižek 2001, 469). Salopp formuliert betreiben wir eine Art Tontaubenschießen im Dunkeln: wir können ungefähr erahnen, wohin das Ding fliegt, können Annahmen über seine Flugbahn und Geschwindigkeit treffen und in eine dementsprechende Richtung zielen – aber der Treffer ist alles andere als gewiss. Wenn Žižek davon spricht, dass sich der große Andere in unserer gegenwärtigen „Risikogesellschaft“ (Beck) auflöst, sich ein gesamtgesellschaftliches *Unbehagen* breit macht, können wir die in der Einleitung erwähnten Phänomene aus einem anderen Blickwinkel betrachten: „wenn der große Andere als Substanz unseres gesellschaftlichen Seins sich auflöst [‚zerfällt] die Einheit von Praxis und der ihr innewohnenden Reflexion in pure Gewalt und machtlose, unproduktive Interpretation“ – „die Kehrseiten der universalisierten Reflexivität“ (ebd. 476). Die Nicht-Existenz des großen Anderen, die Abstinenz des symbolischen Referenzrahmens, führt dazu, dass das „typische Subjekt von heute“ einerseits besonders anfällig ist für „paranoide Phantasien über Verschwörungen, Bedrohungen und exzessive Formen des Genießens des Anderen“ und andererseits will es den Schein wahren, „allgemeinen Ideologien zu misstrauen“ (503). Dahinter steht der Glaube an einen „Anderen des Anderen“ (ebd.), der den Laden schon irgendwie beisammenhalten wird, der am Ende dafür sorgt, dass schon irgendwie alles glatt geht.

Gleichzeitig muss betont werden, dass aus dieser Abwesenheit nicht geschlussfolgert werden darf, eine absolute Autorität müsse den Platz des großen Anderen einnehmen. Die Unmöglichkeit von Gesellschaft mag aus einem Mangel resultieren, aber sie ist kein Defekt; sie ist der Grund – so könnte man Laclaus Überlegungen wohl zusammenfassen – wieso Emanzipation überhaupt möglich ist[15].

[15] Vgl. hierzu insbesondere Laclau 2002, 23 – 44

4. Konsum im Kontext der Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse

Ich denke, wir haben nun die nötigen theoretischen Vorüberlegungen getroffen, um uns dem eigentlichen Forschungsgegenstand zu nähern. Ich möchte nun im Folgenden zeigen, inwiefern ich denke, dass Marcuses These von der integrativen Kraft des Konsums auch heute noch aktuell ist und an welchen Stellen es meiner Meinung nach gewisser Nachschärfungen bedarf. Ausgehend davon möchte ich einen eigenen Begriff von „Konsum-Ideologie" vorschlagen, der meines Erachtens aus heutiger Sicht besser dazu geeignet ist, die Funktion von Konsum im Kontext der ökologischen Krise theoretisch zu fassen.

4.1. Befriedung und Destruktion

Marcuse setzt sich im Jahr 1979, kurz vor seinem Tod und gut 20 Jahre nach der Veröffentlichung des *Eindimensionalen Menschen*, in einem Vortrag mit der ökologischen Destruktivität der fordistischen Produktionsweise auseinander: „Unter den Bedingungen der fortgeschrittenen Industriegesellschaft ist die Befriedung immer an Destruktion gebunden" (Marcuse 1979/2009, 171). Diese Destruktivität wird „verdunkelt und betäubt" (ebd.), weil sie in die Produktionsweise selbst eingeschrieben ist und sich durch die gleichzeitig stattfindende Erhöhung des allgemeinen Lebensstandards, die Integration der Massen selbst rationalisiert und legitimiert. Das bedeute, „emanzipatorische Bedürfnisse" sind in den Individuen durchaus vorhanden, „aber sie sind nur in einer Form gegenwärtig, die mehr oder weniger effektiv, unterdrückt und verzerrt wurde" (173). Aus den vorangegangenen Kapiteln folgt, dass sich meine Analyse weniger auf die *Form* als vielmehr auf die *Operation* des Unterdrückens und Verzerrens konzentrieren wird.

Anders als Marcuse intendiert, die Massen wüssten nicht um die Destruktivität ihrer Produktions- und Lebensweise, denn das Bewusstsein dafür werde „verdunkelt und betäubt", muss heute davon ausgegangen werden, dass die Massen sehr wohl um die Folgen wissen – aber trotzdem handeln, als wüssten sie es nicht. Das „Glückliche Bewusstsein" besteht nicht mehr in dem (Irr-)Glauben, dass das „Wirkliche vernünftig" ist, sondern darin, dass das Wirkliche das einzige Wahre ist. Die Ideologie wird im Handeln wirksam.

Wenn wir nun ausgehend von Marcuses These Konsum als „leeren Signifikanten" definieren, können wir die oben bereits skizzierte Signifikantenkette wiederaufgreifen: Konsum ==

Wirtschaftswachstum == Wohlstand == Freiheit == Demokratie == gesellschaftliche Stabilität[16] == Frieden == …. Wenn wir nun weiter davon ausgehen, dass die ersten beiden Glieder der Kette in Folge der ökologischen Krise in Frage gestellt werden, lässt sich erkennen, welche gravierenden Folgen das für eine durch diese Signifikanten stabilisierte Gemeinschaft hat: Die Infragestellung von als essentiell imaginierten Charakteristika des Globalen Nordens: Wohlstand, Freiheit, Demokratie.

4.2. Konsumismus: Sieger unter den „Ismen"

Den Punkt, den ich hier stark machen möchte, ist der Folgende: Dass Marcuses These vom Konsum als treibende Kraft der sozialen Integration auch heute noch aktuell ist. Ulrich Brand und Markus Wissen sprechen in diesem Zusammenhang etwa von einer „Imperialen Produktions- und Lebensweise", die tief in die DNA des Globalen Nordens eingeschrieben ist (vgl. Brand/Wissen 2017). Laut Haug ist der Konsumismus mittlerweile zu einer „Instanz von geradezu anthropologischer Macht" (1971/2009, 71) mutiert, die sich so tief im Bewusstsein der Menschen verfestigt hat, dass „alle Lebensanstrengungen, Sehnsüchte, Triebe, Hoffnungen nur austauschbare Mittel sind" (ebd., 74 f.) Naomi Klein hält fest, dass „Shopping" in westlichen Gesellschaften zu identitätsstiftenden und gemeinschaftsfördernden Aktivitäten wurde („activities that form our identities and define our communities"; Klein 2014, 64). Laut David Harvey reproduzieren sich kapitalistische Gesellschaften heute mehr denn je durch die konsumatorische Kraft ihrer Mitglieder (Harvey 2020). Laut Schätzungen sind wir täglich Tausenden Werbebotschaften ausgesetzt (vgl. *ZEIT Online* vom 1. Mai 2020). Konsumismus, schreibt Stavrakakis (2007), scheint der „Ismus" zu sein, der alle anderen „Ismen" überdauerte. Die Liste der Beispiele ließe sich wohl noch eine Weile fortführen, ich denke, der Punkt ist klar.

Die entscheidende Frage ist nun diejenige nach dem Warum: Ist dieser Hang zum Konsumismus etwas, das den Menschen nun mal ausmacht, der Mensch gar nicht anders kann, als immer mehr und immer mehr zu wollen? Ist es Resultat „dieses zutiefst menschlichen Charakterzugs" (*ZEIT* No. 29/20), dass wir ohne Massenkonsum einfach nicht können? Wenn man bedenkt, dass Massenkonsum ein relativ junges Phänomen ist, das sich

[16] In diesem Zusammenhang sei betont, dass auch Sozialversicherungen, Pensionskassen und Steuersystem – zentrale Instrumente des Ausgleichs von Klasseninteressen – nur funktionieren, wenn Wirtschaftswachstum, das heißt, stetig wachsender Konsum, gegeben ist.

erst in der Nachkriegszeit und dann vor allem während des Fordismus verfestigte, scheint diese These wenig überzeugend. Reckwitz schreibt hierzu:

> „Zweihundert Jahre Industriegesellschaft (davon gerade einmal dreißig Jahre im glorreichen Idealtypus), gerade mal drei Generationen, sind nur ein Wimpernschlag in der Geschichte der menschlichen Zivilisation, und doch hat man sich in dieser Zeit die Idee zu eigen gemacht, dass die industrielle Moderne den Gipfel des gesellschaftlichen Fortschritts darstellt“ (Reckwitz 2019, 138)

Den simplen Vorschlag, den ich hier machen und weiter ausarbeiten möchte: Es geht nicht um einen vermeintlich natürlichen Drang nach Mehr oder einer biologisch verankerten Konsumneigung der Spezies Mensch, sondern um die Reproduktion gesellschaftlicher Macht- und Herrschaftsverhältnisse; es geht um die *herrschaftlich organisierte* Reproduktion der kapitalistischen Produktionsweise, mitsamt ihrer vergeschlechtlichten und rassifizierten Unterdrückungsmechanismen. Und gewisse Akteur*innen haben ganze Arbeit geleistet, ihre eigenen Machtinteressen – also solche, die vermeintlich dem *Allgemeinwohl* dienen – in Staat, Institutionen und Bewusstsein einzuschreiben. Anders formuliert: Sie haben ganze Arbeit geleistet, ihre eigenen Machtinteressen mittels Massenkonsum ideologisch abzusichern. Dieser Punkt soll im Folgenden genauer ausgeführt werden.

4.3. Macht und olfaktorische Trophäen

In seiner *Kritik der Warenästhetik* stellt Haug eine interessante These auf. Aufgrund der explosionsartigen Produktivitätssteigerung im Fordismus ist immer weniger Arbeitsvolumen nötig, um das Notwendige zu produzieren. Um ausreichend Nahrung, Kleidung und Wohnraum für die Bevölkerung herzustellen, braucht es ein stetig kleiner werdendes Quantum an Arbeitszeit. Das stellt die Eigentümer*innen der Produktionsmittel vor ein essentielles Problem: wenn eine Gesellschaft mit dem Notwendigen versorgt ist, lässt sich ihr Kapital kaum mehr *verwerten*. Denn der Wert einer Ware wird für die oder den Eigentümer*in erst zum Wert, wenn diese Ware auch verkauft wird. (vgl. Haug 1971/2009)

Wenn das Notwendige in einer kapitalistischen Gesellschaft ausreichend vorhanden ist, schlussfolgert Haug, müssen auch solche Waren ihren Wert realisieren, die *jenseits* des Notwendigen liegen. Marx‘ Unterscheidung zwischen Gebrauchswert und Tauschwert werde so bis zu einem gewissen Grad obsolet, denn Ersterer manifestiert sich im Fordismus (und in intensivierter Form auch heute) überwiegend in einem „Gebrauchswertversprechen“ (ebd.,

30). Das Nicht-Notwendige muss, um seinen Wert realisieren zu können, den potentiellen Konsument*innen erst schmackhaft gemacht werden, ihnen zum Bedürfnis werden, notwendig erscheinen. Die zentrale Stellung des Gebrauchswerts einer Ware wird sukzessive abgelöst von der „Warenästhetik", einer „aus der Warenform der Produkte entsprungenen, vom Tauschwert her funktionell bestimmten Komplex dinglicher Erscheinungen und davon bedingter Subjekt-Objekt-Beziehungen" (22).

Haug betont, dass die spezifische Form der Warenästhetik nicht nur die Sinnlichkeit der Konsument*innen in einer Art und Weise anspricht, die deren Kaufverhalten zugunsten der Kapitaleigentümer*innen verändert, sondern dass die Objekt-Sprache der Waren auch auf die Subjekte selbst zurückwirkt. „Die Technokratie der Sinnlichkeit" etabliert eine Form der „Herrschaft über den Menschen, ausgeübt auf dem Wege ihrer Faszination durch technisch reproduzierte Erscheinungen" (72). Aus dem strukturellen Zwang zur Mehrwertproduktion entspringt eine „Modellierung der Sinnlichkeit", deren Wirkweisen „die Sinnlichkeit der Menschen umzüchten" (120). Erst seitdem Deos und Parfüms ihren Weg in den massenhaften Vertrieb gefunden haben, wird Körpergeruch und Schweiß – einst olfaktorische Trophäe hart arbeitender Männer* – als gesellschaftlich unangenehm, *unangebracht* empfunden. Ästhetisierte Waren, schlussfolgert Haug, „züchten Verhaltensweisen, strukturieren Wahrnehmung, Empfindung und Bewertung und modellieren Sprache, Kleidung, Selbstverständnis ebenso wie die Haltung, ja sogar den Leib, vor allem aber das Verhältnis zu ihm" (149). Letztlich werden „sinnliche Wesen zu einer abhängigen Variable des Kapitalverwertungsprozesses" (125). Die Objekt-Sprache des Massenkonsums hat zum Ziel, das Nicht-Notwendige als notwendig zu präsentieren, zu ermöglichen, dass das Herrenparfüm seinen Wert realisiert.

Wie tief Marketing und Werbung in unseren psychosomatischen Apparat eingreifen können, zeigt ein lesenswerter Beitrag in der *ZEIT*. Darin beschreibt der Autor, wie sich die Stimmlagen von Männern* und Frauen* im Verlauf des 20. Jahrhunderts einander annäherten, in besonders egalitären Gesellschaften mehr als in anderen. Mittlerweile beobachten Sprachforscher*innen, dass sich dieser Trend *umkehrt*, hin zu „mehr infantil-weiblicher Piepsigkeit" auf der einen und „männlichem Brummsprech" auf der anderen Seite. „Tonangebend", schreibt der Autor, sei „in Zeiten von Neoliberalismus und Konsum […] vor allem die Macht des Marketings", welche – der Verwertungslogik des Kapitals folgend –

aktuell eine „regelrechte Geschlechter-Restauration“ vorantreibe. Wenn sich in Kino, Fernsehen, Radio und Werbung die Stimmlagen wieder weiter voneinander entfernen, schlage sich dies mit einiger Verzögerung auch in der Gesamtgesellschaft nieder. (vgl. *ZEIT* No. 21/20)

Dass ein so umfassender Eingriff der Herrschenden ins Bewusstsein der Massen überhaupt erst möglich ist, ist – anders als Haugs Rede von der „anthropologischen Macht“ intendieren mag – keine Naturgewalt, sondern einerseits strategisches Kalkül herrschender Kapitalfraktionen und andererseits „Ausdruck des Fetischcharakters der Ware und des Kapitals“ (Haug 1971/2009, 155). In einer Gesellschaft, in der Waren *als Waren* produziert werden und der Tauschwert den Gebrauchswert dominiert, das heißt in einer kapitalistischen Gesellschaft, „sind alle materiellen Hebel für die Kapitalindividuen und ihre Agenten so angeordnet, dass sie nur durch den Einsatz warenästhetischer Mittel an den abstrakten Reichtum herankommen“ (ebd.). Das Herrschaftsinstrument Konsum ist also weder eines, das, wie bei Marcuse, der Logik der Verdinglichung selbst entspringt, noch ist es Ergebnis eines konspirativen Weltverschwörer*innenplans, der es einigen wenigen erlauben würde, mit ein paar ästhetischen Kniffs die Gehirne der Menschheit zu manipulieren; es ist die grundlegende Verfasstheit der kapitalistischen Gesellschaft, eine konstitutive Machtungleichverteilung auf dessen Sockel sich die Warenproduktion verstetigt und gesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse reproduziert, die es überhaupt erst möglich macht, dass Konsum als Herrschaftsinstrument eingesetzt werden kann[17].

Es liegt nahe, dass das Interesse der Herrschenden nur in zweiter Instanz der Verwertung selbst gilt, sondern in erster Linie der Verstetigung der gesellschaftlichen Ordnung, der Aufrechterhaltung des Status quo. „Die Reize der Warenästhetik“, schreibt Haug, fungieren als „stabilisierend belohnender Kontrast zu den Zwängen der Produktionssphäre“ (188), sie dienen maßgeblich zur „Entpolitisierung der Arbeiterbewegung“ (171). Denn was die Logik des „Konsumismus unterirdisch beunruhigt, ist der aus dem Diskurs ausgeschlossene, sämtliche Phänomene durchziehende Antagonismus“ (293).

[17] Das deckt sich im Grunde mit der oben angeführten Ideologie-Definition Jorge Larrains: „Ideology is produced in the conjunction of subject and object“ (1979, 150), ist also weder bloßer Effekt der materiellen Basis noch völlig der Sphäre der Ideen zuzuschreiben.

4.4. Mehrwert, *jouissance,* Hegemonie

Nachfolgend soll versucht werden, ausgehend von der These Marcuses, wonach Konsum die treibende integrative Kraft einer Gesellschaft ist, mit den oben entwickelten Begriffswerkzeug zu ergänzen, um abschließend zu einem für die vorliegende Arbeit adäquaten Begriff von Konsum-Ideologie zu gelangen. Hierbei möchte ich mich vor allem auf das spezifische Verhältnis von Lacans *Objekt klein a*, die Ver*wert*ungslogik kapitalistischer Reproduktion und die Unmöglichkeit von Gesellschaft als geschlossene Entität zueinander eingehen. Ich möchte im Folgenden zeigen, inwiefern jeder der drei Elemente dieselbe formale Struktur aufweist, um daran die integrative Kraft des Konsumismus genauer erläutern und analysieren zu können.

Samo Tomšič verweist darauf, dass bereits Marx in den *Grundrissen* über die Rolle der Psyche innerhalb der kapitalistischen Reproduktion nachdenkt: „production of commodities *is* the production of needs […] in the consumer and moreover to cause dissatisfaction rather than satisfaction, since only this dissatisfaction enables the uninterrupted extraction of profit" Marx 1993, 92 zit. n. Tomšič 2020, 299; Herv. i. O.). Diese Überlegungen werden später von Freud wiederaufgegriffen, indem er strukturelle Parallelen der libidinösen Ökonomie zur kapitalistischen Ökonomie nachzuweisen versucht. Kapitalismus, so Tomšič, sei „production for the sake of production" (in Marx' Termini: G-W-G'), während das Begehren „production of pleasure for the sake of pleasure" sei (ebd.). Er schlussfolgert: „pleasure is the equivalent of profit" (ebd.).

Es geht, anders formuliert, in der kapitalistischen wie in der libidinösen Ökonomie jeweils darum, einen gewissen Überschuss – Mehrwert, *jouissance* – einzuhegen – ein Versuch, der notwendig und gleichzeitig unmöglich ist, mit Laclau also eine „konstitutive Unmöglichkeit" darstellt.

An der Marx'schen Formel G – W – G' hat sich bis heute nichts geändert, auch wenn die strukturelle Zusammensetzung der einzelnen Verwertungsinstanzen innerhalb des neoliberalen Kapitalismus eine Andere ist als zu Marx' Zeiten[18]. „[T]oday consumerism constitutes one of the central aspects of social life", Konsumismus sei trotz allen Aufrufen zum Konsumboykott und zum verantwortungsbewussten, nachhaltigen Konsum die dominante

[18] Der neoliberale Kapitalismus charakterisiert sich im Vergleich zu früheren kapitalistischen Akkumulationsregimen insbesondere durch einen dominanten Finanzsektor (vgl. hierzu etwa Dörre 2009; Demirović et. al. 2011; Bischoff/Lieber 2013; Brown 2015; Nachtwey 2016).

hegemoniale Formation spätkapitalistischer Gesellschaften, schreibt Yanis Stavrakakis (2007, 227). Um den Erfolg des Konsumismus erklären zu können, reiche es jedoch nicht, lediglich die kapitalistische Verwertungslogik in den Blick zu nehmen. Die Administration der libidinösen Ökonomie durch kapitalistische Eliten spiele eine „central role in sustaining the current, late capitalist economic-political nexus" (ebd.). Um die Verwertungsmaschinerie in Gang zu halten, bedarf es der Mobilisierung, des Zugriffs auf das Unbewusste der Massen. Stavrakakis schlussfolgert daher: Konsum war und ist immer *politisch*. „The analysis and critique [of] consumerism cannot be reduced to conscious or rational processes but instead must address how different forms of jouissance are mobilized and invested in these discursive constructs", schreibt Sean Homer (2020, 104).

Wenig verwunderlich waren es Public-Relations- und Marketing-Expert*innen, die sich von Anfang an der Erkenntnisse der Psychoanalyse bedienten – und damit unbestreitbar Erfolg hatten[19]. Schließlich war es Lacan, der die Verbindung und Wechselwirkungen zwischen dem Unbewussten und kapitalistischer Reproduktion detailliert herausarbeitete. Darauf verweisend fragt Stavrakakis: „Is not enjoyment […] always at the kernel of the promise entailed in advertisements, a promise which stimulates consumer desire and reproduces consumer culture? Isn't real enjoyment what we expect from consumption acts?" (Stavrakakis 2007, 232). Ein Spaziergang durch eine beliebige Shopping-Meile dieser Welt – oder besser der Umstand, *dass sich diese über den gesamten Globus verteilen* – sollte eine Antwort auf diese Frage geben können.

Folgen wir Lacan, scheint Konsum-Ideologie keine Frage von Wissen oder Rationalität zu sein, keine Frage des Bewusstseins, sondern eine des Unbewussten, des unstillbaren Begehrens nach Genießen, *jouissance* – das *Objekt klein a*. Anders als von Marcuse intendiert, ist der Erfolg kapitalistischer Konsumgesellschaften also nicht auf ein falsches *Bewusstsein* zurückzuführen. Wir haben es nicht mit einer vernebelten und verzauberten Konsument*innenschaft zu tun, die dem Glanz und Glamour freudig-funkelnder Waren hoffnungslos ausgeliefert ist, unfähig die wahren Verhältnisse zu durschauen. (Die Unmöglichkeit, von der Warte des *wahren* Standpunkts aus auf die Dinge zu blicken, wurde bereits in den vorherigen Kapiteln beschrieben). Das Problem liegt tiefer: „the human condition is marked by this quest for a lost/impossible enjoyment" (ebd. 239). Es ist die

[19] Der als „Gründervater" der „Public Relations" betitelte Edward Bernays war der Neffe Sigmund Freuds.

konstitutive Mangelhaftigkeit des Subjekts (das Lacan als „$“ bezeichnet), welche die beständige Suche nach dem Genießen im Gang hält: „Symbolic identity requires the invention of a ‚reply‘ to the Other qua desiring Other“ (Hoens 2020, 51). Wobei keineswegs ausgemacht ist, dass dieser Mangel im Subjekt ausgerechnet mit einem Shoppingerlebnis oder einer Kreuzfahrt beantwortet werden muss.

Wäre der Erfolg der Massenkonsumgesellschaft auf die Naivität der Bevölkerung zurückzuführen, die wider besseren *Wissens* ihr sauer verdientes Geld in unnötigen Ramsch investiert und damit zu allem Überfluss auch noch ihre eigene Unterdrückung reproduziert, wird verkannt, dass – wie im Kapitel 3.3 gezeigt – Ideologie keine Frage des Wissens ist, sondern im Handeln wirksam wird: man kann sich den Freuden des Konsums in dem vollen Bewusstsein hingeben, dass diese Freude keine Echte ist. Oder wie Žižek es formulieren würde: Genau zu wissen, was man tut, *und es trotzdem zu tun*.

Der Grund für den durchschlagenden Erfolg von Werbung und Marketing liegt laut Stavrakakis darin begründet, dass es kein *Objekt* des Begehrens gibt, sondern nur einen durch den großen Anderen vermittelten *Grund* des Begehrens, das *Objekt klein a*: ein diskursiv aufgeladenes, *überladenes* Konsumobjekt suggeriert, dieses Begehren stillen zu können. Das noch unvermittelte Begehren ist quasi das Einfallstor der Heerscharen von Marketing- und PR-Expert*innen ins Unbewusste potentieller Konsument*innen. Da es kein (Konsum-)*Objekt* des Begehrens gibt, reicht es aus, einen Mythos, ein Narrativ rund um die konkrete, materielle Ware zu kreieren, ein Versprechen, das Begehren zu stillen. Daher auch die Vielzahl an Werbungen, die gänzlich ohne das tatsächliche, physische Produkt auskommen – was zählt, ist die Message: „What we buy is what we fantasise about, and what we fantasise about is what we are lacking: the part of ourselves that is sacrificed/castrated when we enter the symbolic system of language and social relations” (Stavrakakis 2007, 239). Der Kauf von Konsumobjekten ist ein Versuch, die ontologische Mangelhaftigkeit des Selbst zu bewältigen, zu überwältigen, inmitten eines symbolischen Universums, das ebenso mangelhaft ist; ein endloses Verlangen nach dem wirklichen Genießen – konstantes Scheitern.

Konsumobjekte haben demnach einen dezidiert diskursiven Charakter[20]. Der Mythos, der einem solchen Objekt anklebt, die ideologische Fantasie, ist jenes Element, mithilfe dessen

[20] Stavrakakis warnt davor, Konsum und Werbung als reine Diskursivität zu fassen und betont die gewichtige Rolle der Materialität eines Produkts (z.B. den *tatsächlichen* Geschmack eines Getränks). Egal wie sehr sich die

wir immer wieder aufs Neue versuchen, den unüberwindbaren Spalt zwischen $ und *jouissance* zu überbrücken. Die ideologische Fantasie offeriert das *Objekt klein a*, das suggeriert, die Lücke im Subjekt *und* im großen Anderen füllen zu können, Konsistenz im Sein herzustellen. Die Funktionsweise von Werbung beschreibt Stavrakakis dementsprechend: „every experience of lack is projected onto the lack of the product" (ebd., 240). Wenig verwunderlich daher, dass beispielsweise eine Autowerbung nicht einfach nur ein Auto bewirbt, sondern immer auch ein Darüberhinaus: Freiheit, Abenteuer, Komfort, Sicherheit, Männlichkeit und dergleichen.

Dieser Überschuss intendiert, wer einen *BMW* kauft, kauft nicht bloß ein Fortbewegungsmittel, das die oder den Käufer*in zuverlässig von A nach B bringt, sondern, der oder die kauft „Freude am Fahren" – Status, Lebensgefühl, Freiheit, Sicherheit, Spaß, Anerkennung, etc. sind im Preis mitinbegriffen (vgl. *WirtschaftsWoche* vom 16. März 2017).

Auf einen weiteren wichtigen Punkt weist Stavrakakis hin: Da die Befriedigung des Begehrens immer nur eine Partielle ist, lässt sich die Logik von Stimulation und partieller Befriedigung unendlich oft wiederholen: „It is the continious displacement that constitutes the *formal kernel* of consumer culture" (2007, 241; Herv. i. O.). Es ist schließlich diese Art der Administration und beständig aktualisierter und aktualisierbarer Stimulation von spezifischen, auf bestimmte Waren kalibrierte Begehren, die – qua *Objekt klein a* – die kapitalistische Reproduktion gewährleisten. „Das wahre Schlachtfeld des Kapitalismus", heißt es in einem Essay bei *ZEIT Online*, „ist die Psyche des potentiellen Kunden, von seiner und ihrer Stimmung hängt alles ab" (*ZEIT Online* vom 1. Mai 2020).

Zusammenfassend lässt sich über die ersten beiden Elemente des hier vorgestellten Begriffs von Konsum-Ideologie also Folgendes sagen: Es ist einerseits das durch ein diskursiv aufgeladenes Konsumobjekt vermittelte Versprechen des Genießens, das in einer ansonsten entfremdeten, kräfteraubenden, sinnbefreiten (Arbeits-)Welt für Harmonie und Befriedigung sorgen soll, welches als „stabilisierend belohnender Kontrast zu den Zwängen der Produktionssphäre" fungiert (Haug 1971/2009, 188). Es sind andererseits die systemischen Zwänge kapitalistischer Reproduktion, die die Herrschenden dazu veranlassen, das menschliche Begehren zu kapern, gezielt zu stimulieren, zu *verwerten*.

Marketing-Strateg*innen von *Coca-Cola* ins Zeug legen, schmeckt ihr Getränk wie eine ungenießbare Plörre, wird sich ihr Wert kaum realisieren lassen (vgl. Stavrakakis 2007, 242 f.).

Das dritte Element, das des hegemonialen Charakters einer jeden Gesellschaft, bedarf gesonderter Erläuterung. Hierzu zunächst ein Beispiel aus dem Alltag: Es finden sich mittlerweile zahlreiche Restaurants, die auf ihren Speisekarten keine vorgefertigten Gerichte anbieten, sondern ihren Gästen das jeweilige Mahl individuell zusammenstellen lassen. Der Belag für die Pizza, Form und Soße der Pasta, das Patty für den Burger kann jede*r Restaurantbesucher*in aus einer Vielzahl von Zutaten frei und individuell wählen. Eine Wiener Restaurantkette bewirbt dieses Modell mit dem Slogan: „Das Leben ist ein Bausatz". Wie aus einem Bausatz kann der oder die Konsument*in ein Menü zusammenstellen, kann also ganz individuell konsumieren.

Interessant ist nun meiner Meinung nach die Behauptung, *das Leben* sei ein Bausatz. Die enge Verbindung zwischen intendierter Konsumautonomie, der individuellen Zusammenstellung von Pizza, Burger oder Pasta, und „Leben" stellt eine Konnotation her, deren Systematik meiner Ansicht nach nahezu jeder Werbung zu Grunde liegt: Das Leben ist eines voller Möglichkeiten, voller Entscheidungsvielfalt – *und das einzige, was du zu tun hast, ist daraus auszuwählen!* Die Bürger*innen sind *Konsum*individuum und Konsum*individuum*. Deren Freiheit und Autonomie, letztlich deren Identität, wird mutmaßlich ermöglicht durch eine unendliche Vielzahl durch den Markt vermittelter Konsumobjekte, aus welchen die oder der Konsument*in *individuell* auswählen darf – *und muss*. Die Produkte in den Schaufenstern, den Werbeprospekten, auf den Reklametafeln und (auf die oder den Konsument*in individuell angepassten) Online-Werbungen schreien geradezu: *Sei du selbst!*[21]. So als ob es den großen Anderen gar nicht gäbe. Als ob eine Konsumentscheidung nicht symbolisch vermittelt, sondern völlig *aus sich selbst* heraus getroffen wird. Als ob sich jede*r ihre oder seine Identität einfach so zusammenbasteln könnte. Schließlich als ob das Subjekt kein Mangelhaftes, sondern ein sich selbst Transparentes wäre.

Dieser Zauber bleibt nicht auf die Welt der Waren beschränkt (vgl. Stavrakakis 2007; Haug 1971/2009). In der post-industriellen Welt, schreibt Renata Salecl, wird individuelle Entscheidungsfreiheit primär mit Konsumfreiheit assoziiert, weniger mit politischen oder sozialen Möglichkeiten: „[This] ideology convinces them that they have all the power to create

[21] Wie im Fall der Marke *Marionnaud Paris* tun sie das sogar wortwörtlich. Dort heißt es: „Mit dem Claim ‚Sei Du selbst.' tritt Marionnaud Paris noch näher an die Konsumentinnen und Konsumenten heran und kann sie so perfekt beraten und ihnen helfen, die eigene Persönlichkeit und Schönheit zum Ausdruck zu bringen […] Bei der verbalen Idee liegt der Fokus auf dem emotionalen Nutzen der Marke und zeigt den Weg zu mehr Selbstvertrauen von Frauen – und auch von Männern, ganz nach dem Motto ‚Sei du selbst.'" (vgl. medianet.at)

their private lives in the way they desire if only they make the right choice“ (2020, 307). Diese Form der Freiheit sei jedoch eine Trügerische: „freedom of choice actually does not give more power to consumers but rather corporations” (ebd.). Der Zugewinn an Freiheit, der durch Konsumfreiheit vermeintlich entsteht, habe vor allem eine Machtverschiebung von Konsument*innen hin zu mächtigen Kapitalfraktionen zur Folge – und ist somit kein *realer* Zugewinn.

Die unendlichen Konsummöglichkeiten liefern meines Erachtens genau jene ideologischen Fantasien, um den einer *jeden* Gesellschaft inhärenten Antagonismus zu überdecken, indem sie die Illusion einer harmonischen, konfliktfreien Welt anpreisen, in der jede*r ihr oder sein eigenes Glück finden kann, wenn sie oder er nur die *richtigen* Konsumentscheidungen trifft. Die schier unendliche Produktvielfalt ist meiner Einschätzung nach auch heute noch *das* Instrument hegemonialer Stabilisation. Es besteht dabei, wie wir später noch genauer sehen werden, eine enge Verbindung zur Anrufung der Subalternen als neoliberales Konsumindividuum – *Sei, was immer du sein willst! Du kannst dich jeden Tag neu erfinden! Du hast alle Möglichkeiten!* Konsum dient folglich dazu, die traumatische Wahrheit einer unüberwindbaren Kluft innerhalb einer Gesellschaft zu übertünchen. Der kontingente, politische Charakter einer gesellschaftlichen Ordnung wird dadurch negiert und die Unhinterfragbarkeit ebendieser zementiert.

Die Firma *Audi* hierzu ein anschauliches Beispiel, bei welchem sich die Marketingabteilung des Autoherstellers zu nahezu literarischen Höchstleistungen aufschwingt, um ihr neues Modell *Audi R8 Spyder V10 quattro* zu bewerben:

> In Ihrem Nacken: das machtvolle Röhren des V10-Saugmotors, über Ihrem Kopf: der offene Sommerhimmel. Der Audi R8 Spyder V10 quattro vereint Nähe zum Rennsport mit exklusiver Lebensart. Ein doppeltes Versprechen, das von diesem Hochleistungssportwagen gleichermaßen gehalten wird“ (audi.at).

Das eigentliche Produkt, ein Auto, spielt hier nur noch eine Nebenrolle. Was der oder dem Konsument*in angeboten wird, ist ein „doppeltes Versprechen“. Wer ein solches Auto kauft, kauft viel mehr als nur ein Auto, sondern ein Erlebnis, das alle Sinne anspricht (das „machtvolle Röhren“ unter dem „offenen Sommerhimmel“, das eine*r im Nacken spürt); und die oder der kauft eine „exklusive Lebensart“, nicht nur ein Produkt, sondern gleich eine ganze Lebensart, die sich daraus speist, dass sich die oder der Käufer*in dadurch von anderen abgrenzt. Der

Kauf dieses Autos verspricht also einerseits den Mangel an Subjektivität zu inkarnieren, indem es die Sehnsüchte nach Authentizität[22] zu erfüllen vermag, und andererseits, indem es die Zugehörigkeit zu einer exklusiven Konsument*innenschaft verspricht.

Es sollte nun ersichtlich geworden sein, wieso es ausgerechnet Shoppingmalls und Einkaufsstraßen, Billigflüge, Duftkerzen und Streamingportale, Fast Fashion, teure Uhren und schnelle Autos sind, die die Verhältnisse stabilisieren: Sie sind *das* Instrument zur Reproduktion gesellschaftlicher Macht- und Herrschaftsverhältnisse. Massenkonsum ist das Mittel, welches – mittels Stimulation des Begehrens – exklusiven Zugang zum Unbewussten hat, die Reproduktion der kapitalistischen Ökonomie gewährleistet und zugleich hilft, die Verhältnisse als unhinterfragbar zu inszenieren, *zu entpolitisieren*.

Finkelde fasst das wohl am treffendsten zusammen, indem er schreibt, Lacans *Objekt klein a* könne „auch den absurdesten Blödsinn verkörpern [und] die freie Marktwirtschaft ist deshalb die Gesellschaftsform merkantiler Höchstleistung, weil sie sich die unendliche Metonymie des menschlichen Begehrens zunutze macht“ (2013, 79). Da Begehren, wie oben beschrieben, immer ein Begehren des Anderen ist, ist Konsum quasi prädestiniert, diese Logik bis zum Äußersten zu treiben und beständig neue *künstliche* Nachfragen zu entwerfen.

Dies Alles ist – wie es in obigen Abriss womöglich erscheinen mag – kein perfekter Manipulationszusammenhang, keine reibungslose Maschinerie, sondern – wie Gesellschaft als solche – geprägt von Ungleichzeitigkeiten, Widersprüchen, Widerständen: Kontingenz. Die von mir hier entworfene Triangulation kann lediglich ein schemenhaftes, idealtypisches Modell darstellen. Um die jeweiligen Dynamiken und Beziehungen der drei Elemente untereinander genauer auszuleuchten, bedarf es der nachfolgenden Präzisierungen.

4.5. Definitionen

Ausgehend von oben Gesagten kann **Konsum-Ideologie** folgend beschrieben werden: Sie konstituiert sich im Spannungsverhältnis der Triade *Objekt klein a*, kapitalistische Reproduktion und des diskursiven Charakters von Gesellschaft. Konsum-Ideologie ist privilegiert dazu, die aus der konstitutiven Mangelhaftigkeit resultierenden *Forderungen* der drei Elemente (*jouissance*, Mehrwert, hegemoniale Stabilisierung) zu bedienen. Die

[22] Das Versprechen der Authentizität ist eines, das Konsument*innen in sämtlichen Varianten angeboten wird – was sonst kann die Mangelhaftigkeit des Seins besser beantworten als das Versprechen nach Echtheit, purem, unverfälschtem Erlebnis, Mit-sich-selbst-im-Reinen-Sein? Vgl. hierzu den Essay von Julian Dörr in der *Süddeutsche Zeitung* vom 7. August 2017

Forderungen produzieren eine symbolische Ordnung und werden gleichzeitig von dieser Ordnung reproduziert; die symbolische Ordnung und die *Forderungen* der Triade verhalten sich wechselseitig konstitutiv.

Obige Triade erlaubt es uns also, **Konsum** überwiegend[23] als *diskursive* Kategorie zu fassen. Der symbolisch-diskursive Wert eines Konsumobjekts ist Resultat der jeweiligen Macht- und Herrschaftsverhältnisse innerhalb einer symbolischen Ordnung und der dieser Ordnung inhärenten Administration von Bedürfnissen, das heißt Anrufungspraktiken des großen Anderen. Konsumobjekte operieren also im produktiven Spannungsverhältnis der Dialektik von Mangel und partieller Fülle. Der Begriff der symbolischen Ordnung, in welche ein Konsumobjekt eingebettet ist, impliziert in meinem Verständnis zudem, dass es sich bei der Administration von Bedürfnissen um keine einfache Top-down-Beziehung handelt, sondern um Anrufungspraktiken, die durchzogen sind von einer Vielzahl sich gegebenenfalls untereinander widersprechender, überlappender und sich aufhebender Machtbeziehungen.

Dementsprechend umfasst meine Kategorie der **Konsumobjekte** nicht nur einfache „Dinge" (wie etwa ein Croissant oder eine Waschmaschine), sondern – entsprechend der „Gütertypologie" von Reckwitz (vgl. 2019, 169 f.) – ebenso Dienstleitungen (z.B. ein Haarschnitt), „Ereignisse" (z.B. eine Kreuzfahrt) und „mediale Formate" (z.B. ein Kinofilm). Während im Fordismus überwiegend materielle Güter produziert wurden, sind es heute insbesondere Dienstleistungen, „mediale Formate" und „Ereignisse", die den Großteil der konsumierten Waren ausmachen. Dabei gilt es zu berücksichtigen, dass auch heute nach wie vor umfassende Mengen materieller Konsumobjekte produziert werden (Smartphones, Fahrräder, Autos, Wohnhäuser, etc.), deren *immaterieller* Charakter aber zumeist die dominantere Rolle spielt[24]. Der *Nike*-Schuh erfüllt nach wie vor den Zweck, sich nicht barfuß durch die Straßen bewegen zu müssen, und unterscheidet sich darin nicht gravierend von jedem anderen Schuh – gekauft wird er aber, weil er nicht bloß Schuh, sondern *Nike*-Schuh ist. (vgl. ebd. 169 – 177; Klein 2001; Haug 1979/2009).

[23] Wie im vorherigen Kapitel bereits erläutert, können Konsumobjekte aber nicht *völlig* losgelöst von ihrer realen Materialität gedacht werden.

[24] Außerdem – und das wird häufig übersehen – kann auch der vermeintlich immaterielle Konsum äußerst ressourcen- und energieintensiv sein (vgl. Brand/Wissen 2017).

Mit dem Übergang vom materiellen zum immateriellen Charakter, verändert sich auch die Narrativitätsstruktur von Konsumobjekten. Waren Konsumobjekte im Fordismus – wie auch die Produktion – hochgradig standardisiert und auf Funktionalität ausgerichtet, ist es heute die Individualität und Exklusivität eines Konsumobjekts, das dessen (symbolischen) Mehrwert ausmacht. Eine erworbene Ware muss „beispielsweise erinnerungswürdige Erlebnisse verschaffen, starke Geschichten erzählen, individuelle oder kollektive Identität vermitteln, Bildungsprozesse oder Wohlbefinden ermöglichen, eine Aura des ästhetisch oder ethisch Wertvollen ausstrahlen oder Rarität und Exklusivität versprechen“ (Reckwitz 2019, 150 f.). Reckwitz spricht daher auch von einem „*Singularitätskapitalismus*“, der in hohem Maße auf „*Singularitätsgüter*“ angewiesen ist (ebd. 178); dabei „gewinnt die emotionale Bindung an die Güter und deren Identifikationspotenzial an Gewicht“ (177). Mit „Singularitätsgütern“ lassen sich ungleich spezifischere „Bedürfnisse“ erzeugen und individuell *befriedigen*, was die Erschließung unzähliger weiterer Akkumulationsfelder ermöglicht.

Ist hier von **kapitalistischer Produktionsweise** die Rede, muss differenziert werden, insofern sich die Arbeiten Marcuses auf einen anderen historischen Zeitabschnitt und somit auf ein Akkumulationsregime bezogen, das sich maßgeblich vom heutigen Neoliberalismus unterscheidet[25]. Marcuse schreibt den *Eindimensionalen Menschen* im Kontext des deutschen „Wirtschaftswunders“ nach Ende des zweiten Weltkriegs und unter dem Eindruck einer florierenden US-amerikanischen Wirtschaft, welche er als „Fordismus“ charakterisiert (vgl. Jeffries 2019). Ohne hier *en detail* darauf eingehen zu können, war diese Phase in Mitteleuropa geprägt vom sogenannten Normalarbeitsverhältnis, einem starken Sozialstaat, innerbetrieblichen Aufstiegschancen, sozialer Mobilität und einer Konsenspolitik zwischen Gewerkschaften und Wirtschafsverbänden. Diese sozio-ökonomische und sozio-politische Konstellationen führte – neben dem breite Bevölkerungsschichten umfassenden materiellen Wohlstandszuwachs – dazu, dass

> „[m]ittels Tarifautonomie, Betriebsverfassungsgesetz und Sozialstaat […] die eher wilden Konflikte der Vergangenheit [der Zeit vor 1968; Anm. JG] eingehegt [wurden]. Mit der Institutionalisierung des Klassenkonfliktes ließ die Arbeiterbewegung die Perspektive der gesellschaftlichen Transformation weitgehend fallen. Der Sozialismus wurde zu einer abstrakten Vokabel, die man mehr oder weniger verschämt im

[25] Vgl. hierzu Brown 2015, 7 - 50

> Grundsatzprogramm versteckte. Der Klassenkampf reduzierte sich fortan weitgehend auf streng regulierte Tarifauseinandersetzungen“ (Nachtwey 2016, 185)[26].

Es folgte eine umfassende „materielle, lebensweltliche und letztendlich auch mentale Entproletarisierung“ (ebd., 29). An den bestehenden materiellen Ungleichheiten und Unterdrückungsverhältnissen änderte sich zwar wenig, aber wurden diese aufgrund eines allgemeinen materiellen Wohlstandszuwachs breiter gesellschaftlicher Schichten zumeist widerspruchslos hingenommen.

Die Situation heute ist eine Andere, „der Klassenkonflikt wird ‚deinstitutionalisiert‘“ (187), es dominiert die Vorstellung vom schlanken, effizienten (Unternehmer-)Staat, was einen umfassenden Rückbau staatlicher Sozialleistungen zur Folge hatte und immer noch hat, eine großflächige Privatisierung vormals staatlicher Betriebe und Institutionen – die allgemeine Ausrichtung staatlichen Handelns an ökonomischen Paradigmen (vgl. Brown 2015). Auf Seite der Lohnabhängigen ist das Normalarbeitsverhältnis nur noch selten die Regel, Beschäftigungsverhältnisse werden zunehmend prekärer. Nachtwey schreibt hierzu: „Die Perspektiven [für die Arbeiter*innen; Anm. JG] haben sich verdüstert, in der Abstiegsgesellschaft ist der optimistische Blick auf eine bessere Zukunft verloren gegangen. Die politische Linke hat diese Hoffnung größtenteils aufgegeben, sie ist zu einer im Grunde konservativen ‚Nachhut‘ geworden“ (2016, 231).

Die hegemoniale Stellung des Neoliberalismus erklärt sich Nachtwey dadurch, dass dieser – trotz allem – *von unten* stabilisiert wird. Dem Neoliberalismus sei „es immer wieder gelungen, neue Motivationen und systemkonforme Handlungen zu mobilisieren. Das zumindest partielle Einverstandensein der Bevölkerung mit den Mechanismen des Marktes ist die Grundlage für die gesellschaftliche Stabilität […] der Neoliberalismus war äußerst erfolgreich in der Herstellung einer heimlichen Komplizenschaft“ (ebd. 80). Die Rechte und Chancen kollektiver Akteur*innen traten mit dem Aufstieg des Neoliberalismus gegenüber jenen des Individuums sukzessive in den Hintergrund, im Austausch für soziale Sicherheit und einer starken Arbeitnehmer*innenvertretung „etablierte man neue Individualrechte, die etwa die Position des Individuums als Konsument oder als Entrepreneur stärkten“ (115).

[26] Oliver Nachtwey bezieht sich in seinen Analysen größtenteils auf Westdeutschland, schreibt aber explizit, dass sich in anderen mitteleuropäischen Staaten vergleichbare Entwicklungen beobachten ließen.

Um die Auswirkungen dieser gesellschaftlichen Entwicklungen auf die derzeitige Konsumweise zu übertragen, möchte ich mich an Reckwitz' Begriff des *kognitiv-kulturellen Kapitalismus* orientieren. Im Zentrum des Begriffs steht die immaterielle Dimension von Produktionsweise und Konsumgütern. „*Kognitiv* ist diese Ökonomie, weil das Gros ihrer Investitionen und ihres Kapitals seit den 1990er Jahren nicht mehr aus Maschinen besteht, sondern aus dem, was die Ökonomen *intangible assets* – immaterielles Kapital – nennen: Patente, Urheberrechte, Humankapital, Netzwerke und Datenbestände" (Reckwitz 2019, 141). Aufgrund einer in den 1970ern einsetzenden (materiellen) „Sättigungskrise" (ebd. 148) gewinne außerdem die kulturelle Dimension eines Konsumobjekts beständig an Wichtigkeit:

> *Kulturell* ist dieser Kapitalismus, weil unter den kognitiven Gütern jenen ein besonderer Stellenwert zukommt, die weniger funktionale Nützlichkeitsgüter sind, sondern von denen die Konsumenten einen kulturellen Wert und kulturelle Einzigartigkeit (Singularität) erwarten: Von der Erlebnisreise über die Netflix-Serie und die Markenbekleidung bis hin zur Bioernährung und zur Wohnung in ausgesuchter Lage" (141).

Nach den „dreißig glorreichen Jahren" sei Mitte der 1970er ein gesellschaftliches Level an materiellen Komfort erreicht worden, das die Nachfrage nach auf Nützlichkeit ausgerichteten Waren sukzessive schwinden ließ. Waren im kognitiv-kulturellen Kapitalismus sind daher überwiegend durch ihren symbolischen Mehrwert gekennzeichnet – was sich für die kapitalistische Reproduktion als äußerst günstig erweist, denn Immaterielles „kennt keine Sättigung" (150).

Als letzten wichtigen Begriff gilt es hier noch jenen der **„ökologischen Krise"** zu spezifizieren. Die ökologische Krise darf in diesen Zusammenhang nicht als naturalistisches Korsett verstanden werden, das den wirtschaftlichen Schrumpfkurs als einzigen Ausweg zulässt. Das, was in der Debatte vielfach als „planetarische Grenzen" betitelt wird, sind keine objektiven Grenzen *der Natur*, welche keinesfalls überschritten werden dürfen. Diese Perspektive übersieht einerseits, dass es sich bei Mensch und Natur um keine wesensartige Dichotomie handelt, sondern um einen gesellschaftlich organisierten, von Macht- und Herrschaftsbeziehungen durchzogenen Stoffwechsel; und andererseits, dass es keinen definierbaren *point zero* gibt, der, einmal überschritten, für alle Bewohner*innen der Erde, sei es Mensch oder Tier, die Lichter ausgehen lässt. Die Grenzen *der Natur* sind *de facto* jene

Grenzen, auf die wir uns als Menschheit verständigt haben, sie bestenfalls nicht zu überschreiten, weil sonst das Fortbestehen der Spezies nicht garantiert werden kann. *Die Natur* kümmert sich wenig um planetarische Grenzen.

Die ökologische Krise ist zuvorderst eine des Menschen: „Krisenhaft gestört ist in diesem Sinne also nicht die Natur, sondern die gesellschaftlichen Naturverhältnisse insgesamt“ (Köhler/Wissen 2010, 218). Hierzu zählen sämtliche „wirtschaftlichen, politischen, kulturellen und wissenschaftlich-technischen Formen, in denen insbesondere die hochindustrialisierten Gesellschaften ihren Umgang mit der natürlichen Umwelt gestalten“ (Jahn/Wehling 1998, 81; zit. n. Köhler/Wissen 2010, 218).

Laut Köhler und Wissen „steht die kapitalistische Reproduktionsweise in einem höchst widersprüchlichen Verhältnis zu den besonderen Qualitäten der Natur: Sie transformiert Natur in einem Ausmaß und mit einem Entwicklungsgrad der Produktivkräfte wie keine andere Produktionsweise vor ihr, ist mithin unter stofflichen Gesichtspunkten hochgradig abhängig von Natur und macht sich deren besondere Qualitäten zunutze, um immer neue Bedürfnisse zu kreieren sowie Produkte und Technologien ihrer Befriedigung zu entwickeln“ (ebd., 222). Die Herrschaft des „Wertgesetz[es]“ sorge schließlich dafür, dass von der massiven Umweltzerstörung und Ressourcenvernutzung abstrahiert werde, da die „kapitalistische Produktion als Arbeitsprozess auf genau jene sozial-ökologischen Voraussetzungen angewiesen [ist], die sie als Verwertungsprozess beständig unterminiert“ (ebd.).

Ich schlage daher den von Christoph Görg entwickelten Begriff der „Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse“ vor (vgl. Görg 1999; 2003; Brunngräber/Dietz 2011). Die ökologische Krise ist in diesem Verständnis „mit anderen krisenhaften Erscheinungsformen des globalen Kapitalismus wie der Energie-, Ernährungs- und Finanzmarktkrise sowie den bestehenden globalen Ungleichheitsverhältnissen aufs engste verwoben“ und somit „Teil einer komplexen sozial-ökologischen Krisendynamik und kein isoliertes, von gesellschaftlichen und politisch-ökonomischen Dynamiken unabhängiges globales Umweltproblem“ (Brunngräber/Dietz 2011, 95). Daraus ergibt sich, „dass der Klimawandel als ein umfassendes gesellschaftliches Krisenphänomen und als eine ‚multiple Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse‘ verstanden werden muss“ (ebd.). Der Begriff der „gesellschaftlichen Naturverhältnisse“ fasst Gesellschaft und Natur nicht als Dichotomie, sondern als dialektische Beziehung; wir haben es demnach

mit einer „wechselseitige[n] Konstitution von Natur durch die Gesellschaft und von Gesellschaft durch die Natur“ zu tun (96). Natur ist daher „keine objektive, geschichtsfremde Größe, sondern unterliegt sozialen Konstruktionsprozessen“ (ebd.), die aber eine nicht zu vernachlässigende materielle Dimension aufweist.

Zusammenfassend lässt sich sagen, der Begriff der „gesellschaftlichen Naturverhältnisse“ umfasst eine „sprachlich-symbolische und eine materiell-stoffliche Dimension“ (97). Gegenüber einem naturalistisch verstandenen Begriff der „ökologischen Krise“ ermöglicht es die Analyse dieser Krise als „multiple Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse“, die „Gesamtheit der Praktiken, der institutionellen und organisatorischen Formen, in denen Gesellschaften ihre Verhältnisse zur Natur regulieren und transformieren“ (Görg 2004, 201; zit. n. Brunngräber/Dietz 2011, 97) in den Blick zu bekommen. Ist im Folgenden von „ökologischer Krise“ die Rede, soll dieser Begriff verstanden werden „als Moment einer immanenten und umfassenden *Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse*“ (ebd.; Herv. i. O.).

Anhand nachfolgender Analyse einiger „ideologischer Symptome“ soll der analytische Wert des entwickelten Begriffs von Konsum-Ideologie für den vorliegenden Forschungsgegenstand anhand einiger Beispiele überprüft werden.

4.6. *Spuren* des Ideologischen

Wie oben beschrieben lässt sich das *Reale* einer Gesellschaft nur anhand seiner Effekte nachvollziehen. Meine Analyse konzentriert sich demnach auf „ideologische Symptome“ einer gesellschaftlichen Ordnung, welche uns Rückschlüsse auf das *Reale* erlauben sollen. Haugs Überlegungen dazu legen nahe, dass sich ein „ideologisches Symptom“ im Umfeld einer „Kompromißbildung“ zeigt, welche zumeist unter Dominanz der Herrschenden stattfindet. Die Leistung einer ideologischen Formation bestehe im „Zusammenhalten des gesellschaftlichen Ganzen als Reproduktion von Klassengegensatz und Klassenherrschaft in der Form von ideologischen Kompromißbildungen in der herrschaftlichen Anordnung ‚von oben nach unten‘“ (Haug 1993, 61). Ich gehe im Folgenden davon aus, dass die *Spur*, die jede ideologische Formation notwendig hinterlässt, an jenen Punkten sichtbar wird, an denen sich die Kontingenz einer solchen offenbart, an denen deutlich wird, dass die Fülle der Situation lediglich eine Inszenierte ist. Die Latenz des Antagonismus manifestiert sich in der Operation ihrer Universalisierung, in der *Spur*, die diese *Operation* hinterlässt. Das bedeutet, eine bereits

hegemonial gewordene Partikularität hinterlässt an jenen Orten *Spuren*, an denen sie ihren Diskurs *adaptieren* muss, um ihre hegemoniale Stellung zu bewahren.

Im vorliegenden Zusammenhang ist also davon auszugehen, dass sich derlei Symptome vor allem an jenen Orten zeigen, an denen die integrative Kraft des Konsumismus nachlässt, an den Reibungspunkten, an denen einzelne Signifikanten der Äquivalenzverbindung explizit in Frage gestellt werden: Galten Wirtschaftswachstum und Massenkonsum lange Zeit als Garanten gesellschaftlicher Stabilität, tragen deren destruktive ökologische und sozialen Folgen heute zunehmend zur Destabilisierung bei. Das „weitere Wachsen der Produktion von Gütern und Dienstleistungen, insbesondere von kurzlebigen Gütern, schafft potenzielle und reale Instabilität“ (Brand 2020, 111). Es ist davon auszugehen, „dass Wirtschaftswachstum und die damit verbundenen – höchst unterschiedlich eingeschätzten – gesellschaftlichen Triebkräfte zu ökologischen, sozio-ökonomischen, politischen, friedenspolitischen, aber auch individuellen (psychischen wie auch die Lebensführung betreffenden) Risiken und Momenten wirtschaftlicher und gesellschaftlicher *De-Stabilisierung* werden“ (ebd. 112). Der Wohlstandsgarant Wachstum schlägt zunehmend ins Negative um: die destruktiven sozialen, politischen, ökologischen und psychologischen Folgen des Wachstums wiegen dessen positive Seiten immer mehr auf; die ideologische Artikulation zeigt ihren kontingenten, *politischen* Charakter. Die ideologische Artikulation, wonach ein bloß partikularer Diskurs die Stellung eines Allgemeinen (des *Allgemeinwohls*) einnimmt, verliert an Bindekraft, verliert ihre Stellung als Unumstrittenes, ihre Unhinterfragbarkeit wird zunehmend hinterfragbar und hinterfragt.

Sobald ein Glied der Signifikantenkette in Frage gestellt wird, sind auch die restlichen Glieder einem Bedeutungskampf zugänglich. Was derzeit meiner Meinung nach besonders deutlich wird, ist die ausgeprägte äquivalente Verbindung von Konsum an Freiheit (des Individuums) und Demokratie, wodurch jeglicher Eingriff in die *Konsum*freiheit als Eingriff in die Freiheit *per se*, als Gefährdung der Demokratie aufgefasst wird[27].

[27] Vgl. hierzu *ZEIT Online* vom 1. Mai 2020, wo es heißt: „die liberale Gesellschaft [konnte] den Konsum zu einem Freiheitsbekenntnis erheben […] Hat der Massenkonsum seine egalisierende, demokratisierende Wirkung nicht zu Genüge unter Beweis gestellt? Nie war es leichter, sich wie ein mündiger Bürger zu fühlen: Man muss einfach Sachen kaufen“.

4.6.1. 95 Dezibel Freiheit

Zunächst zwei Beispiele, die die Krise der gesellschaftlichen Naturverhältnisse nur peripher berühren, aber meiner Meinung nach eine ganz gute Vorstellung davon geben, was aus derlei Symptomen geschlussfolgert werden kann.

Mit Blick auf die enge Koppelung von Konsum an Freiheit und Demokratie ist die Reaktion des deutschen Verkehrsministers Andreas Scheuer (CSU) auf die Forderung nach einem Tempolimit auf deutschen Autobahnen symptomatisch. Ein solcher „Ansatz der ständigen Gängelung" sei ein nicht hinnehmbarer Eingriff in die „Freiheit" deutscher Autofahrer*innen (*SPIEGEL* ONLINE vom 27. Jänner 2019). Die unbestrittenen Negativfolgen eines fehlenden Tempolimits – mehr Schadstoffausstoß, mehr Lärm, eine höhere Unfall- und Todesrate – werden in der argumentativen Logik Scheuers aufgewogen von der „Freiheit" der Autofahrer*innen, Gas zu geben. Scheuers Aussage zeigt, wie Marketingstrategien in konkrete Politik übersetzt werden: Wer ein Auto kauft, hat nicht nur – gemäß der *ursprünglichen* Idee des Automobils – ein Anrecht darauf, sich bequem von A nach B zu bewegen, sondern kauft immer auch ein Darüberhinaus – das Anrecht auf das Gefühl der Freiheit, des Abenteuers, „ein Auto auf Touren zu bringen" (Marcuse 1969, 94). Scheuers Beharren auf *freie Fahrt für freie Bürger* orientiert sich an der Logik der Werbeindustrie: das stimulierte Begehren der Konsument*innen soll durch den „Ansatz der ständigen Gängelung" vonseiten des Gesetzgebers nicht beeinträchtigt werden. Nur wenn die oder der Konsument*in auch Anspruch auf den diskursiven Mythos des Produkts jenseits der realen Materialität hat, ist das Konsumobjekt Auto nach wie vor als Stimulus der individuellen Triebökonomie geeignet. Bleibt diese Aussicht auf *jouissance* verwehrt, entfällt ein entscheidender Faktor in der Realisierung des Mehrwerts.

Ähnlich verhält es sich bei jenen rund 5.000 Motorradfahrer*innen, die im August 2020 unter dem Slogan „Biker gegen Ausgrenzung und Willkür" in Wien gegen Fahrverbote in Tirol demonstrierten (*wien.orf.at* vom 23. August 2020). Die Tiroler Behörden hatten diese für unter den Bikern besonders beliebte Strecken für jene Motorräder erlassen, deren Standgeräusch 95 Dezibel übersteigt. Dass sich die Biker hier gegen „Ausgrenzung und Willkür" stemmen, passt zur beschriebenen ideologischen Funktionsweise: Die Beschränkung der Vernutzung des Konsumobjekts wird als Beschränkung der individuellen Freiheit („Ausgrenzung") und Einschnitt in die demokratischen Rechte („Willkür") vernommen. Der Anspruch, das erworbene Motorrad nicht nur in seiner Materialität, sondern mitsamt seiner

diskursiven Mythen und Narrative nutzen zu dürfen, war im Verständnis der Biker*innen sozusagen *im Preis mit drin*. Mit dem Kaufakt erwirbt man nicht nur das tatsächliche, reale Produkt, sondern das Begehren des Begehrens gleich mit. Wenn, wie man es im Fall von Bikern annehmen darf, das eigene Motorrad samt Fahrerlebnis, Gruppenzugehörigkeit und Statussymbolik einen nicht unwesentlichen Teil der eigenen Identität ausmacht, wird ein Fahrverbot schnell als Bedrohung ebendieser wahrgenommen[28].

Marcuse wäre über die Reaktion Scheuers und die der ausgebremsten Biker*innen wohl kaum verwundert gewesen. Die Massen beteiligen sich freudig am libidinös besetzten Konsumismus und reproduzieren somit ihre eigene Unterdrückung, ohne es zu merken. Qua repressiver Sublimierung kommt es zum Exzess gerade dort, wo die herrschende Ordnung am wenigsten in Frage gestellt wird: „[s]eelische Freuden sind billiger als leibliche: sie sind gefahrloser und werden gerne gewährt" (Marcuse 1937, 208). Der Kapitalismus des Massenkonsums ist kein Repressiver, er verbietet nicht, er ermöglicht, öffnet gar Welten, aber dennoch herrscht er: „es findet eine Befriedung statt […] sie tritt in den Dienst des Bestehenden. Die rebellische Idee wird zum Hebel der Rechtfertigung" (ebd. 216). Das Paradoxe an dieser Situation, so stellt Marcuse fest: „Die Menschen können sich glücklich fühlen, auch wenn sie es gar nicht sind. Die Wirkung des Scheins macht selbst die Behauptung eigenen Glücklichseins unrichtig" (ebd.).

Man darf sich fragen, wer, wenn nicht das Individuum selbst, hat zu beurteilen, *ob* und *wann* es sich glücklich fühlt. Wenn das empfundene Glück ohnehin nur Schein ist, was ist dann die *Essenz* des wahren Glücks? Dass sich in der gegenwärtigen *Abstiegsgesellschaft der regressiven Moderne* (Nachtwey 2016) neben sichtlichen Existenzängsten Ratgeber für richtige Ernährung und ein entspanntes Leben türmen und Yoga zur Trendsportart avancierte, mag ins Bild passen, aber das Alles als große Verirrung des modernen Prekariats Richtung Zen-Buddhismus abzustempeln, scheint etwas zu knapp.

Ich möchte anhand oben entwickelter Begriffe einen anderen Zugang vorschlagen. Das Glück, das Biker*innen beim Durchfahren der Tiroler Bergpässe empfinden, der Autofahrer*innen, die mit ihrem *BMW* über deutsche Autobahnen heizen, ist ein Wahres, Echtes. *So wahr und echt es eben geht*. Aber es gilt dieses Empfinden zu verstehen, indem man es in einen größeren

[28] Ein weiterer Aspekt, der hier einer Untersuchung bedürfte, ist der spezifische Aspekt der „Männlichkeit", der sowohl im Beispiel des Tempolimits als auch der Fahrverbote mit hoher Wahrscheinlichkeit von Belang ist.

Kontext einbettet. Wenn wir Konsum vornehmlich (wenn auch nicht nur) als Diskursivität fassen, wird ersichtlich, dass sich das Bikerglück aus dem spezifischen Zusammenspiel von Unbewusstem, kapitalistischer Ökonomie und der (unterdrückten) Konflikthaftigkeit von Gesellschaft speist. Das Begehren nach Bedürfnisbefriedigung ist strenggenommen nie *richtig*, nie *erfolgreich* – und gerade deshalb zugänglich für „Anrufungen“[29] durch den großen Anderen. Dem Individuum – dem Biker oder der BMW-Fahrerin – wird ein Diskursangebot unterbreitet, das ihr oder ihm erlaubt, sein Begehren partiell zu stillen. Hinter diesem Diskursangebot stehen Interessen; jene, nach der Reproduktion vorhandener Herrschaftsverhältnisse. Das heißt, die „Freude am Fahren“, wie es bei BMW heißt, ist nicht auf ein falsches Bewusstsein zu reduzieren, sondern auf eine spezifische Anrufung des Individuums durch den großen Anderen, Ausdruck der symbolischen Ordnung. Statt diese Anrufung ihrer vermeintlichen Falschheit entlarven zu wollen, gilt es, ihren kontingenten Charakter offenzulegen. Mit anderen Worten: Da Ideologie keine Frage des Bewusstseins ist, sondern eine der Macht, lautet die korrekte Frage nicht „wer hat Recht?“, sondern „wer profitiert?“.

Nun, wer profitiert von der freien Fahrt für freie Bürger? In erster Linie jene Kapitalfraktionen, die ihr Kapital in Form der Fahrzeugproduktion verwerten wollen. Um ihr Kapital trotz vermeintlich befriedigter Bedürfnisse in den Wohlstandsgesellschaften des Globalen Nordens verwerten zu können, müssen sie beständig *mehr* verkaufen als *nur* ein Motorrad oder *nur* ein Auto. Wird dieses Mehr – *das Gefühl der Freiheit über die Straßen zu heizen* – bedroht, reduzieren sich die Erfolgschancen der eigenen Marketingstrategie.

Das Beispiel des Tempolimits auf deutschen Autobahnen weist auf zwei spezifische Ausformungen der symbolischen Ordnung hin. Einerseits die Rolle des Staates und dem, was Louis Althusser „Ideologische Staatsapparate“ (ISA) nennt (vgl. 1970/2010): Indem Scheuer sämtliche diskursive Geschütze auffährt, um ein Tempolimit zu verhindern, macht er den Staat zum Reproduktionsgehilfen mächtiger Kapitalfraktionen. Staatliche Politik richtet sich an den Interessen von Kapitalfraktionen aus. Andererseits, wiederum in Anlehnung an Althusser, zeigt sich, wie sie sich Ideologie, ideologische Anrufungen in konkreten Praxen manifestieren. Was Konsum-Ideologie hervorbringt, ist eine symbolische Ordnung, die sich Form von ISA,

[29] Ich verstehe den Begriff der (ideologischen) „Anrufung“ hier wie von Louis Althusser entwickelt als Anrufung vom SUBJEKT, wodurch sich ein Subjekt überhaupt konstituiert (vgl. Althusser 1970/2010).

konkreter Praxen, Handlungen, Werten und Verhaltensweisen in das Soziale einschreibt (vgl. ebd.).

Der Staat und dazugehörige Apparate agieren an der Schnittstelle kapitalistischer Reproduktion und der latenten Konflikthaftigkeit von Gesellschaft. Der Staat sorgt einerseits in seiner Rolle als „neoliberale[r] Wettbewerbsstaat“ (Reckwitz 2019, 264) dafür, kapitalistische Macht- und Herrschaftsverhältnisse zu reproduzieren und hat andererseits ein Interesse daran, die eigene Machtposition möglichst zu festigen, somit also den politischen Charakter der gegebenen Ordnung zu negieren. Laut Nicos Poulantzas ist der Staat dabei kein Akteur unter vielen, sondern konstitutiv für die Reproduktion des Kapitalismus, die ökonomische Rolle des Staates ist „erschreckend real“ (1978/2002, 192).

4.6.2. „Sag einfach Wizz“

Mit konkretem Bezug auf die Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse ist das wohl prominenteste Symptom die diversen Versuche eines nachhaltigen kapitalistischen Wachstums, hier grob verallgemeinert als „Grüner Kapitalismus“ bezeichnet (vgl. Jackson 2017). Damit ist im Kern gemeint, dass die kapitalistische Wachstumslogik unangetastet bleiben soll, angesichts der ökologischen Krise allerdings eine ökologisch nachhaltige Gestaltung dieser stattfindet – vornehmlich mittels technologischer Innovationen sollen wirtschaftlicher Output und Umweltschäden voneinander entkoppelt werden, die Wirtschaftsleistung weiterwachsen, während die Umwelt in Takt bleibt[30]. Bettina Köhler und Markus Wissen (sowie viele andere Autor*innen) haben demgegenüber die „Skepsis artikuliert, ob diese Art, das Problem lösen zu wollen, nicht viel mehr eine Strategie zur Erschließung neuer Felder der Kapitalakkumulation sei – welche die grundsätzliche Problematik eher verschärfe bzw. wiederum selbst Teil des Problems sei“ (2010, 217). Bei der Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse dürfe daher „nicht von ‚isolierten Umweltproblemen‘ oder ‚ökologischen Risiken‘ […] die mit Technologieeinsatz und Effizienzrevolutionen gelöst werden könnten“, gesprochen werden (ebd. 218). Sie weisen daher auf den wichtigen Punkt hin, dass die „vorherrschenden Lösungsansätze […] Teil des Problems, also Bestandteil der ‚ökologischen Krise‘“ sind (ebd.).

Derlei Bearbeitungsmethoden nehmen mitunter *abenteuerliche* Ausmaße an. Eines davon spielt sich derzeit am Meeresgrund ab: das Rennen um die Lizenzen im Tiefseebergbau. Auf

[30] Für eine überblicksartige Darstellung und Kritik siehe Acosta/Brand 2017; Brand 2020, 109 – 127;

dem Grund der Ozeane befinden sich Manganknollen, deren Ernte für Unternehmen ein höchst profitables Unterfangen ist – und in deren Augen eine sozial und ökologisch verträgliche Variante zum bisherigen Manganabbau darstellt. Gegenüber dem *Deutschlandfunk* erklärt etwa *DeepGreen*-Chef Gerard Barron: Sein Unternehmen, globaler Vorreiter im Tiefseebergbau, „will die Metalle der Zukunft sichern, für einen nachhaltigeren Planeten. Damit lastet eine schwere Verantwortung auf unseren Schultern. Aber das muss jetzt passieren" (*Deutschlandfunk* vom 27.07.2020).

Die Fastfood-Kette *KFC* gab beispielsweise unlängst bekannt, ihre *Chicken Nuggets* aus Gründen der ökologischen Nachhaltigkeit künftig von einem 3D-Drucker produzieren zu lassen – ein Mix aus Hühnerfleischzellen und pflanzlichen Materialien soll dabei Konsistenz und Textur von echtem Hühnerfleisch nachahmen (vgl. *Der Standard* vom 20. Juli 2020). *KFC* ist kein Einzelfall, weltweit arbeiten derzeit Forscher*innen und Unternehmen an sogenannten „In-Vitro-Fleisch" (vgl. *Die Furche* vom 2. Jänner 2020).

Es gibt unzählige weitere Beispiele[31], wie derzeit versucht wird, die Quadratur des Kreises zu vollziehen und wirtschaftliches Wachstum von sozialen und ökologischen Schäden zu entkoppeln – und es sind mitunter beeindruckende Beispiele für die Anpassungsfähigkeit und Wandelbarkeit kapitalistischer Produktion. Was derzeit zu beobachten ist, ist eine Radikalisierung und Verallgemeinerung dessen, was Max Horkheimer und Theodor W. Adorno in der *Dialektik der Aufklärung* als „Versuch, den Naturzwang zu brechen, indem Natur gebrochen wird" (1944/1969, 19) beschrieben haben[32]. Gleichzeitig kommt es zu einer Ausdehnung und Intensivierung einer Form der Ökonomisierung gesellschaftlicher Problembearbeitung, welche, wie Brand schreibt, zunehmend autoritäre Tendenzen annimmt und Richtung eines „autoritären Grünen Kapitalismus" tendiert (vgl. Brand 2020, 29 – 69).

[31] Vgl. hierzu etwa das Interview mit Frédéric Neyrat über die Frage des Geo-Engineerings (*Philosophie Magazin Sonderausgabe 16*, 70 ff.)

[32] Markus Wissen et. al. haben in ihrer CON-LABOUR-Studie herausgearbeitet, inwiefern sich der Glaube an eine „ökologische Modernisierung" im Bewusstsein der Beschäftigten der österreichischen Automobilindustrie niederschlägt. Die Autor*innen kommen zu dem Schluss, dass sich nur ein Bruchteil der Beschäftigten eine grundlegende „sozial-ökologische Transformation" vorstellen kann. Der Großteil der Beschäftigten gehe davon aus, dass die ökologisch nachhaltige Gestaltung der Automobilindustrie vor allem durch eine Ökologisierung und Modernisierung des Verbrennungsmotors und punktuellem Einsatz von Elektromobilität erfolgen wird (vgl. Wissen et. al. 2020).

Für die vorliegende Arbeit besonders anschaulich ist eine digitale Werbetafel der Billig-Airline *Wizz Air*, die im Sommer 2020 in Wien zu sehen war. Darauf heißt es in großen Lettern: „Nachhaltigkeit ist ein langes Wort. Sag einfach Wizz". Darunter in Kleinbuchstaben: „Europas Airline mit dem kleinsten CO2 Fussabdruck". Zunächst ist bemerkenswert, dass das eigentliche Produkt keine Erwähnung findet. Es werden keine Destinationen beworben, die die Airline anfliegt; keine Niedrigpreise und Angebote, die die Kund*innen an Board locken sollen; kein Strand-Flair, der Lust auf Urlaub macht. Die „Nachhaltigkeit" selbst wird zum Objekt-Grund des Begehrens. Völlig frei von jeglicher Konnotation des Verzichts oder der Entsagung wird ausgerechnet eine Flugreise als Beitrag zur Nachhaltigkeit beworben. Die Werbetafel intendiert quasi, die Flugreise an sich sei bereits ein *Beitrag* zu einer nachhaltigen Lebensweise, denn – so die implizite, *ideologische* Message – in den Urlaub zu fliegen ist ohnehin alternativlos, Bestandteil „menschliche[r] Bedürfnisse, sozial verallgemeinert und raumzeitlich entkontextualisiert" (Köhler/Wissen 2010, 219), ein universal gültiger Anspruch – wieso also nicht „Europas Airline mit dem kleinsten CO2 Fussabdruck" wählen, um so immerhin einen Beitrag zum Umweltschutz zu leisten?

Die Negation ökologischer Unnachhaltigkeit der „imperialen Produktions- und Lebensweise" (Brand/Wissen) wird mit aller verzerrender Macht an die übrigen Signifikanten der Kette *genäht;* selbst angesichts der sich zuspitzenden ökologischen Krise und dem *Wissen* um den ökologischen Fußabdruck von Flugreisen, wird nicht das Fliegen an sich in Frage gestellt, sondern als etwas präsentiert, das für Konsument*innen unvermeid-, unverzichtbar ist. *Wir wissen, was wir tun, aber wir tun es trotzdem*, bedeutet in diesem Fall, die Äquivalenzkette zu stabilisieren, indem der Signifikant „Nachhaltigkeit" in die Kette *genäht* wird. Oder anders formuliert: Indem die ideologische Fantasie einer nachhaltigen Flugreise die konflikthafte Realität zu tilgen versucht und als eine Harmonische inszeniert. *Wizz Air* geht dabei so weit – oder *fühlt sich genötigt*, so weit zu gehen – ein Werbeplakat zu gestalten, das das *Objekt klein a* nicht mehr im Fliegen (und all seinen Konnotationen, wie des *wohlverdienten Ausgleichs eines anspruchsvollen, entfremdeten Arbeitslebens, des Ausdrucks der Freiheit, der Sehnsucht nach exotischen Orten, kulturellen Bereicherungen*, …), sondern im Wert der „Nachhaltigkeit" an sich verortet. Die Unnachhaltigkeit des Konsums wird im kapitalistischen Verwertungsprozess in Form ihrer Negation selbst zum Konsumobjekt hochstilisiert, *die Negation* zum Objekt kapitalistischer Verwertung, zum Objekt-Grund des Begehrens – und somit wiederum zur *Ware*.

Was in dem Slogan zudem mitschwingt, ist die Anrufung der potentiellen Passagiere als Individuen, in deren Macht es steht, selbst etwas an der Unnachhaltigkeit ihrer Lebensweise zu ändern, indem sie die richtigen Konsumentscheidungen treffen. Da Nachhaltigkeit ein „langes Wort" sei, es sich ergo um eine komplexe, möglicherweise schwer zu durchdringende Materie handelt, kann die oder der Einzelne auch den einfachen Weg gehen: Einfach „Wizz" sagen. Symptomatisch ist hierfür, dass die oder der Betrachter*in der Werbetafel mit „Du" angesprochen – das heißt *angerufen* – wird. Das Individuum kann mit einer einfachen Konsumentscheidung – an Bord einer *Wizz*-Airline steigen – ihren persönlichen Beitrag leisten. Die Rolle der Anrufung als neoliberales Subjekt soll bei nachfolgend weiter spezifiziert werden.

4.6.3. Ein Supermarkt für Expert*innen

Ein weiteres Beispiel, das ebenso unter dem Schlagwort „Grüner Kapitalismus" gefasst werden kann, sind diverse Labels und Zertifikate, die die biologische, umweltschonende, nachhaltige, regionale, faire, ethische etc. Herstellung eines Produkts bezeugen sollen. Ich möchte an dieser Stelle keine Beurteilung darüber abgeben, wie *ehrlich* solche Zertifikate sind und ob wirklich das *drinsteckt, was draufsteht*. Was hier im Fokus stehen soll, ist die Form. Und diese bezeugt eine ideologische Artikulation in Reinform: diverse Zertifizierungen, die die *Reinheit* eines Produkts bezeugen sollen, bieten den Konsument*innen eine ideologische Fantasie an, wonach das Begehren nach Konsumgütern der symbolischen Ordnung gemäß weiterhin praktiziert werden kann und soll, die kapitalistische Reproduktion somit trotz vermeintlicher *Unregelmäßigkeiten* weiterlaufen kann – besiegelt durch das zertifizierte Versprechen, es gehe Alles mit rechten Dingen zu: *diese Gesellschaft ist eine frei von Widersprüchen!*

Die Anrufung der Subjekte als verantwortungs*bewusste, rationale* Konsumindividuen ist ein Diskursangebot, das suggeriert, die ökologische Krise könne auf individuellem Weg gelöst werden – und deren Bearbeitung liegt zugleich in der *Verantwortung* eines Individuums. Es setzt demnach Verhältnisse voraus, die den Konsument*innen völlig transparent sind. Wer sich im Supermarkt jemals zwischen den in Plastik verpackten, aber regional produzierten Äpfeln und den aus Neuseeland importierten, aber biologisch angebauten Äpfeln entscheiden musste, weiß, welche praktischen Schwierigkeiten das mit sich bringt. In diesem Subjektverständnis wird von der oder dem einzelnen Konsument*in erwartet, über Arbeitsbedingungen, Produktionsmethoden, Lieferketten, Energieeffizienz, etc. des jeweiligen Konsumobjekts *en detail* Bescheid zu wissen. Die verantwortungs*bewusste* Entscheidung kann unmöglich eine *Bewusste* sein; trotzdem wird die Bürde der Entscheidung

als eine *Freie* gepriesen. Ganz so wie sich jedes Individuum seinen eigenen *way of life* zusammenkonsumieren können soll, obliegt auch die Entscheidung für oder gegen den Umweltschutz der eigenen, freien Konsumentscheidung.

Diverse Zertifikate sind sozusagen der Versuch, den großen Anderen zu leugnen und die Mangelhaftigkeit des Subjekts zu negieren: *Du allein entscheidest (was du für die Umwelt tun oder nicht tun willst)!*[33] Den großen Anderen zu negieren bedeutet im Endeffekt, die Welt als die Summe rationaler, transparenter Entscheidungen mit sich selbst identischen Individuen zu begreifen. In einer (Konsum-)Welt transparenter, rationaler Entscheidungen aber liegt auch die *Verantwortung* notwendig bei der oder dem Konsument*in, denn sie oder er *wussten Bescheid* (dass sie mit ihrem Kaufakt die Umwelt schädigen, die biologische Vielfalt gefährden, Ausbeutungsverhältnisse reproduzieren, …). Die Verantwortung für die negativen Folgen eines Kaufakts wird somit von der Sphäre der Produktion in die Sphäre der Konsumation verlagert – von Kapitalfraktionen hin zu den Konsument*innen.

Diese sorgfältig eingebettete, klammheimliche Auslagerung der Verantwortung unter dem diskursiven Deckmäntelchen der „Freiheit" meint Wendy Brown, wenn sie davon schreibt, dass der Neoliberalismus „eher termitenartig als löwenartig" herrscht, eher sanft und ohne viel Getöse wirkt, sich „durch spezifische Regierungstechniken realisiert" und dadurch „neue Subjekte, Verhaltensweisen, Beziehungen und Welten hervorbringt" (Brown 2015, 38).

In den Sphären des „Grünen Kapitalismus" wird die Dominanz mächtiger Kapitalfraktionen besonders deutlich, die von Brown beschriebene „Ökonomisierung" sämtlicher Lebensbereiche, allen voran des Politischen, besonders schlagend. Das Thema Umweltschutz wird heute selbst von sogenannten Umwelt- oder Ökoparteien wie den österreichischen oder den deutschen Grünen nur noch selten behandelt, ohne im selben Atemzug die Relevanz von Wirtschaft(swachstum) und Arbeitsplätzen zu betonen[34]. „Die Umwelt" muss in einer Art und Weise an die vorherrschende Produktionsweise angepasst werden, die ein Weiter-wie-bisher zulässt – und nicht umgekehrt. Das *politische* Terrain ist engumzäunt von EU-Konvergenzkriterien, Schuldenbremsen im Verfassungsrang und diversen „Sachzwängen", die

[33] Vgl. hierzu *Der Standard* vom 14. September 2020

[34] Zu den innerparteilichen Richtungsstreits in Bezug auf den Umgang mit der ökologischen Krise innerhalb der deutschen Grünen vgl. *ZEIT* No.42/20

die Herrschaft der Waren und deren Institutionen wie ein göttliches Gesetz von oben herab durchzusetzen vermögen. *Angeblich zum Wohle aller.*

Es ist (zumindest in einem gewissen Sinne) erstaunlich, wie das eigentlich Existentielle, die natürliche Lebensgrundlage, gegenüber wirtschaftlichen Paradigmen und daraus abgeleiteten Imperativen *selbstverständlich* das Nachsehen hat; ganz so als ob, die Luft zum Atmen nicht den Pflanzen, sondern dem Bruttoinlandsprodukt entspringt. *Wie von selbst* ist somit auch der Umweltschutz in der Sprache der Ökonomie verfasst, die Anstrengungen zum Erhalt der Umwelt müssen sich wirtschaftlichen Kennzahlen anpassen, sind stets nur Anhängsel einer höheren Ordnung, der es sich zu fügen gilt – der Umweltschutz wird zum Bittsteller einer als übernatürlich auftretenden Macht. Diese Macht verlangt nach Subjekten, die sich zuvorderst als Summe ihrer Konsumentscheidungen konstituieren, deren *gesellschaftliches* Engagement an der Ladentheke und nicht auf der Straße stattfindet.

Der entpolitisierende Impetus einer solchen Subjektkonstitution sieht wie folgt aus: Konsument*innen werden einerseits mit einer ideologischen Fantasie ausgestattet, die freiweg leugnet, dass es überhaupt Grund gibt, etwas am Bestehenden verändern zu wollen: *Sie mögen von den unsäglichen Zuständen der Massentierhaltung gehört haben, den Kindern in den Coltan-Minen des Kongos, den CO2-Fußabdruck von Bananen aus Costa Rica – vergessen Sie das, kaufen Sie unser Produkt und Alles kann beim Alten bleiben!* Anderseits wird die Herausbildung *kollektiver* Subjekte verhindert, indem die Risse und Krater an der Oberfläche der inszenierten Harmonie auf das (Fehl-)Verhalten Einzelner projiziert wird. Das *Reale* der Gesellschaft, deren antagonistische Klassenstruktur, bleibt unangetastet, die Herausbildung von Äquivalenzketten wird tunlichst verhindert – die entpolitisierende Geste *par excellence*.

4.6.4. Revolution: grün und passiv

Neben der individuellen (Konsum-)Ebene kann das Akkumulationsregime „Grüner Kapitalismus“ mit Perspektive auf den Staat als das beschrieben werden, was Gramsci eine „passive Revolution“ nannte. Gramscis Begriff der „passiven Revolution“ intendiert, dass im Zentrum der vermeintlichen Ökologisierung der Wirtschaft nicht deren radikale Umgestaltung Richtung Nachhaltigkeit steht, sondern die Reproduktion bestehender Machtstrukturen in Folge einer Krise kapitalistischer Reproduktion: „Die führende Klasse […] wechselt Menschen und Programme aus und gewinnt die Kontrolle wieder“ (Gramsci 1996,

1578). Die Herrschenden nutzen eine Krise zu ihren Gunsten, insofern sie Forderungen der Subalternen integrieren, absorbieren, in der Absicht, das bestehende Akkumulationsregime aufrechtzuerhalten und die eigene Vormachtstellung zu festigen und zu legitimieren.

Eindringlich lässt sich eine solche „passive Revolution" anhand der aktuellen Österreichischen Bundesregierung beschreiben. Hier koalieren seit Jänner 2020 erstmals die ÖVP und die Grünen gemeinsam. War Bundeskanzler Sebastian Kurz noch während seiner Amtszeit in der ÖVP-FPÖ-Regierung als „Steigbügelhalter" der extremen Rechten betitelt worden, war ebendieser nur Monate später zum Vorreiter einer „ökosozialen Marktwirtschaft" avanciert (vgl. *ZEIT Österreich* No. 43/19).

Bei den Nationalratswahlen 2017 waren die Grünen noch erstmals seit 1986 nicht wieder ins österreichische Parlament eingezogen und schafften bei den Wahlen im Herbst 2019 mit rund 14 Prozent der Stimmen einen fulminanten Wiedereinzug. Der Erfolg der Grünen ist in großen Teilen auf gesellschaftliche Diskursverschiebungen zurückzuführen, den Umstand, dass die Klimakrise (weniger die ökologische Krise) ins Zentrum der (medialen) Aufmerksamkeit rückte. Einerseits, weil die Klimakrise für viele in Österreich lebende Menschen deutlich *spürbarer* wurde, in Form von Hitzesommern, Ernteausfällen und Extremwetterereignissen, wie Stürmen und Überflutungen; andererseits demonstrierten mit *Fridays For Future* wöchentlich Millionen Schüler*innen weltweit für einen radikalen Wandel in Sachen Klimapolitik. Dies ist der Kontext, in dem nachfolgende Betrachtungen gelesen werden müssen.

Was „ökosoziale Marktwirtschaft" aus Sicht von Bundeskanzler Sebastian Kurz bedeutet, brachte er im Juli 2020 in einem Gastbeitrag für das US-Nachrichtenmagazin *Time* zum Ausdruck: „Wir werden nicht weiterkommen, wenn wir plötzlich zu ändern versuchen, was wir heute tun", schreibt Kurz und wendet sich dabei ausdrücklich gegen einen „sozialistischen Zentralstaat in grüner Verkleidung". „Wenn wir den Klimawandel wirksam bekämpfen und zugleich auf dem Weg des wirtschaftlichen Fortschritts bleiben wollen, sollten wir auf dem besten Modell der Menschheitsgeschichte aufbauen: Liberale Demokratie, basierend auf freier Marktwirtschaft und Rechtsstaat", schrieb Kurz (*Time* vom 09. Juli 2020; *eigene Übers.*).

Im Beitrag des Bundeskanzlers finden sich diverse ideologischen Artikulationen. Zunächst die, wie von Žižek und Laclau angemerkt, ideologische Geste *par excellence*: Die Behauptung,

selbst frei von Ideologie zu sprechen bzw. zu schreiben. Kurz enthistorisiert seine Aussage, indem er den neoliberalen Kapitalismus („was wir heute tun"), als das „beste Modell der Menschheitsgeschichte" betitelt, er gibt also vor, hier nicht seine eigene – möglicherweise ideologiebehaftete – Meinung zu präsentieren, sondern lediglich eine ahistorische, universell gültige Botschaft zu übermitteln[35]. Allzu radikale Klimaschutzmaßnahmen weiß Kurz auf zweierlei Weise zu entkräften: einerseits, indem er sie vor eine diskursive Negativfolie stellt: den sozialistischen Zentralstaat; und andererseits, indem er die „freie Marktwirtschaft" in die Signifikantenkette Demokratie und Rechtsstaat einschreibt (wodurch den Leser*innen gleichzeitig nahegelegt wird, dass ein „sozialistischer Zentralstaat" undemokratisch und illiberal sei). Daher warnt der Bundeskanzler davor, „plötzlich zu ändern zu versuchen, was wir heute tun".

Der letzte Satz ist die Blaupause einer jeden „passiven Revolution": nach dem eher unglücklichen Scheitern der ÖVP-FPÖ-Koalition wechselte Kurz „Menschen und Programme aus und [gewann] die Kontrolle wieder", ohne dabei „plötzlich zu ändern zu versuchen, was wir heute tun". Die lautstarken Forderungen der Straße und der (medialen) Öffentlichkeit nach einer Forcierung der Klimaschutzpolitik – nicht zuletzt treibende Kraft des Wiedereinzugs der Grünen – wusste Kurz' ÖVP zu absorbieren, ohne dabei etwas an den bestehenden Machtverhältnissen ändern zu müssen. Einen radikalen Wandel in Sachen Klimapolitik sucht man bisher vergeblich. Lena Schilling, Sprecherin von *Fridays for Future Österreich*, sagte dazu in einem Interview: „Für mich war von Beginn an klar: Das einzige, was die Grünen erreichen werden, wird sein, dass weniger Leute zu unseren Streiks kommen. Das hat sich bewahrheitet. Einerseits sind wir weniger geworden, andererseits ist das Regierungsprogramm zum Schmeißen, auch klimapolitisch. Die Maßnahmen sind völlig unzureichend. Es ist spürbar, dass sich die Partei nicht wirklich für uns interessiert" (*mosaik-blog.at* vom 27. August 2020). In einer Analyse des Regierungsprogramms schreiben die Autor*innen des Mosaik-Blogs, *de facto* bestehe die Klimapolitik der Regierung darin, „privates Kapital in möglichst profitable, ‚grüne' Investitionen" zu locken (*mosaik-blog.at* vom 3. Jänner 2020)[36].

[35] In ähnlich enthistorisierenden Wording heißt es bereits im Wahlprogramm der ÖVP aus dem Jahr 2017 namens „Neue Gerechtigkeit und Verantwortung" auf Seite 27: „Unternehmerinnen und Unternehmer gibt es schon, solange es Menschen gibt".

[36] Vgl. hierzu auch *Tagebuch No. 2/20*

Unter der ideologischen Phrase des Sprechens *im Sinne Aller*, dem Erhalt von Rechtsstaatlichkeit, Demokratie und Umwelt, werden partikulare Interessen des „privaten Kapitals“ und der herrschenden politischen Klasse reproduziert, indem die Dringlichkeit der ökologischen Krise zwar offen affirmiert wird, aber als eine den kapitalistischen Reproduktionsmechanismen Äußerliche *geframed* wird. Letztlich wird die ökologische Krise als eine gefasst, die sich auf technologischem Wege lösen lässt, und die zudem neue Möglichkeiten kapitalistischer Akkumulation („grüne Investitionen“) eröffnet. Die Politik der „ökosozialen Marktwirtschaft“ erfüllt die Funktion, Forderungen antagonistischer Akteur*innen aufzunehmen, für sich zu vereinnahmen, zu absorbieren, die Herausbildung von Äquivalenzketten und kollektiver Akteur*innen zu verhindern – *zu entpolitisieren*.

Gemäß dem oben ausgearbeiteten Begriff von „Konsum-Ideologie“ fungiert die intendierte „passive Revolution“ also auf drei Ebenen: als ideologisches Diskursangebot seitens der Herrschenden, das die Dringlichkeit der ökologischen Krise im Bewusstsein retuschierend verharmlost – das staatliche Angebot, *es trotzdem zu tun*; als Garant der Aufrechterhaltung kapitalistischer Reproduktion und sedimentierter Macht- und Herrschaftsverhältnisse, indem suggeriert wird, die ökologische Krise sei eine, die sich unabhängig vom kapitalistischen Akkumulationsregime bearbeiten lasse – um zu verhindern, „plötzlich zu ändern zu versuchen, was wir heute tun“; und als Leugnung des antagonistischen Charakters von Gesellschaft – denn schließlich könne ja niemand das „beste Modell der Menschheitsgeschichte“ ernsthaft in Frage stellen.

4.6.5. Gewalt im Vorgarten

Wenn meine These von der entpolitisierenden und integrativen Funktion des Massenkonsums hält, können wir folglich dort nach ideologischen Symptomen, *Spuren* Ausschau halten, an denen diese Funktion offensichtlich fehlschlägt. Eine post-demokratische Konsumgesellschaft ist laut Stavrakakis dadurch gekennzeichnet, dass versucht wird, das engumzäunte demokratische Terrain mittels eines überwältigenden Warenangebots imaginär zu erweitern – Konsumfreiheit wird zum Gegengewicht demokratischer Un-Freiheit (vgl. 2007).

Eine post-demokratische Gesellschaft charakterisiert sich durch technokratische Expert*innenregierungen, der abstrakten Herrschaft ökonomischer und administrativer Sachzwänge, einem an unternehmerischen Imperativen orientierten staatlichen Handeln

und einer Form minimalistischer Demokratie, deren als demokratiepolitisches Spektakel inszenierten *Wahlen* immer mehr die Form eines Wettbewerbs einander widerstreitender Images, Labels und Marketingstrategien annehmen. Das Schicksal der einzelnen Bürger*innen in der Post-Demokratie ist – wie zuletzt in Folge der Finanz- und Wirtschaftskrise 2007 ff. deutlich wurde – nur allzu oft den Konjunkturen eines abstrakten Regimes von Waren- und Geldzeichen ausgeliefert. (vgl. Mouffe 2008; Crouch 2008)

Zur genaueren Charakterisierung dieser gegenwärtigen post-demokratischen Situation nachfolgend einige soziologische Einordnungen, die zeigen sollen, welche disruptiven, mitunter gewalttätigen Folgen die nachlassende integrative Funktion von Konsum auf post-demokratischem Terrain hervorbringen kann. Nachtwey zu Folge haben wir es derzeit mit der Rückkehr eines vormals latenten Klassenkonflikts zu tun, dessen „*fundamentale* Machtasymmetrie“ (2016, 171; Herv. JG) in der gegenwärtigen post-demokratischen Situation nicht eingehegt und mittels materiellem Wohlstandszuwachs nur noch unzureichend getilgt werden kann. Nachtwey beobachtet in diesem Zusammenhang, wie Kämpfe und Widerstände immer seltener *gesellschaftliche* Anliegen verfolgen. Heutige Proteste folgen einer „Nicht-in-meinem-Vorgarten-Logik: Der Anlass für den Konflikt liegt im eigenen Nahbereich, und nur aus diesem Grund ist man dagegen“ (ebd. 213). Beispielsweise weil in unmittelbarer Nähe eine Stromtrasse oder ein Windrad errichtet werden soll. Den Grund dafür sieht Nachtwey darin, dass „[d]as moderne Individuum […] in der Regel nicht länger in kollektive sozialmoralische Milieus integriert [ist], sondern teilweise die Erwartungshaltung des marktbürgerlichen Konsumenten [übernimmt]“ (215). Gekämpft und gestritten wird vor allem für die eigene, individuelle Freiheit, den Erhalt der eigenen (materiellen) Privilegien, weniger für gesamtgesellschaftliche Anliegen, weltanschauliche Überzeugungen oder politische Ziele.

Reckwitz spricht mit Blick auf diese Entwicklungen von einer in den 1970ern einsetzenden „Selbstverwirklichungsrevolution“ (2019, 196). Diese bringe „Subjekte hervor, welche in ihrem gesamten Alltagsleben nach Situationen streben, in denen sie ‚die Auswahl haben‘ – zwischen Gütern, die ihre emotionalen Wünsche nach Identifikation und Erleben und ihre kulturellen Wünsche nach etwas Wertvollem und Singulären befriedigen“ (ebd.). Diese Sehnsucht nach Selbstverwirklichung ist eine beständige Suche nach Authentizität, nach

Individualität, dem wahren Selbst und dem wahren Glück[37] – und Eine, die nicht zu selten enttäuscht wird: „Im grellen Licht der Öffentlichkeit tanzt die spätmoderne Kultur ums goldene Kalb der ‚positiven Emotionen' und bringt zugleich im Verborgenen nicht nur zufällig, sondern eben systematisch negative Emotionen von erheblicher Intensität hervor" (221). Im Zuge der Selbstverwirklichungsrevolution „vergrößert sich zwar das Potenzial der Glücksmomente, aber eben auch jenes für Enttäuschungen und infolgedessen Trauer-, Angst- oder Wutreaktionen" (229). Und „[d]amit einher geht eine bemerkenswerte Verzichtsaversion: Verzicht ist in den Augen der spätmodernen Subjektkultur etwas Negatives, ja geradezu Pathologisches" (229 f.).

Schlägt der Versuch fehl, gesellschaftliche Stabilität durch Massenkonsum herzustellen, oder wird dieser offen in Frage gestellt – vermeintlich durch die Forderungen nach einer radikaleren Klima- und Umweltpolitik – kann sich das angesichts fehlender demokratischer Artikulationsmöglichkeiten mitunter in gewalttätigen Eruptionen und Praxen äußern: „In a world still marked – globally and domestically – by inequalities of various forms, the marginalisation of political antagonism and the hegemony of consumerist administrations of enjoyment, even though extremely successful, cannot fully absorb the potential for dissent. [This can] fuel a spiral of increasingly uncontrolled violence" (Stavrakakis 2007, 264). Der unterdrückte und verleugnete *politische* Charakter einer Gesellschaft sorge mitunter dafür, dass sich Konfliktpotential auf *kulturelle* oder *moralische* Feinde verlagert[38].

Diese Punkte im Hinterkopf können wir zu dem in der Einleitung erwähnten Beispiel Greta Thunbergs zurückkommen, die in Folge ihrer Aufrufe zu einer forscheren Klima- und Umweltpolitik Morddrohungen erhielt und in Rom eine „Greta-Puppe" an einem Strick von einer Brücke hing (vgl. *Der Tagesspiegel* vom 7. Oktober 2019). Ich denke, derlei Entwicklungen gehen über den zuvor beschriebenen engen Zusammenhang von Konsumfreiheit und Freiheit hinaus. Die Forderung, gegenwärtige Konsumpraxen zu überdenken, wird hier offensichtlich nicht nur als *Beschränkung* der eigenen Freiheit wahrgenommen, sondern als *ernsthafte Bedrohung, als Kastration* der eigenen Identität, als *Zumutung*, die (in einer post-demokratischen Situation) offenbar enormes Gewaltpotential freisetzt.

[37] Die Parallelen zu Lacans Begriff der *jouissance* und des *Objekts klein a* sind hier überdeutlich.
[38] Vgl. hierzu auch Mouffe 2008

Auch wenn ich anders als Marcuse nicht der Meinung bin, dass eine Ideologie jemals *vollständig* „in der Wirklichkeit aufgeht" – dies würde eine vollständige diskursive Schließung implizieren – kann uns Marcuse hier weiterhelfen. Durch die in weiten Teilen des Globalen Nordens dominierende Vorstellung, dass das Gegenwärtige das Wahre und Vernünftige sei, dass die „Imperiale Produktions- und Lebensweise" (Brand/Wissen) einerseits die beste aller Ordnungen und andererseits alternativlos sei, es kein *Jenseits* dieser Ordnung gibt, werden jene Akteur*innen, die die Rationalität dieser Ordnung in Frage stellen, zur Bedrohung, da „deren Existenz eine Verleugnung *des Ganzen* darstellt" (Marcuse 1957, 174; Herv. JG). Wenn die gesellschaftliche Ordnung vollumfänglich auf der Logik der integrativen Funktion von Wachstum und Wohlstandszuwachs fußt, stellt die Infragestellung dieses Paradigmas keinen Eingriff in einen *Teil* der Ordnung, sondern einen in die Ordnung *als solcher* dar[39].

In einem Regime der Abstrakta, einer „Herrschaft in einem System objektiver Verwaltung" (ebd. 87), stoßen „[d]ie aggressiven Impulse […] ins Leere" (ebd.). Folglich treffen sie Ersatzopfer, die jene aufgestaute Aggressionen absorbieren sollen, welche sich nicht gegen Sachzwänge und Administration richten lassen. Dieses System objektiver Verwaltung in einer post-demokratischen Gesellschaft ist heute um ein Vielfaches ausgeprägter, als sich Marcuse das wohl ausmalen konnte. Heutzutage, so Zygmunt Baumann, werden „wir wie Bauern auf einem Schachbrett von uns unzugänglichen Spielern herumgeschoben […] die unseren Bedürfnissen gleichgültig oder unverhüllt feindlich gegenüberstehen und keinerlei Bedenken haben, uns im Verfolg ihrer Ziele zu opfern" (2017, 39).

Dass sich ausgerechnet Greta Thunberg – eine Teenagerin – Morddrohungen und wüsten Beschimpfungen ausgesetzt sieht, ist so betrachtet wohl kein Zufall. Dass ausgerechnet Männer* mittleren Alters zu *Fridays for Hubraum*-Aktivisten werden ebenso wenig[40]. Wenn in einer post-demokratischen Gesellschaft die Administration von Bedürfnissen ihre Wirkmacht verliert, braucht jene unsublimierte Triebenergie ein Ausweichterrain; dieses findet sich zusehends im (nach wie vor *zugänglichen*) vor-politischen Bereich, in der

[39] Hiermit lässt sich auch die große Attraktivität der These, einen menschgemachten Klimawandel gebe es nicht, erklären. Den Klimawandel gibt es nicht, weil es ihn nicht geben *kann*, nicht geben *darf*. Womit nicht geleugnet werden soll, dass hinter der (besonders in den USA nicht zu vernachlässigenden) Klimawandelleugner*innen-Bewegung massive ökonomische Interessen stehen (siehe hierzu etwa die Rolle des *Heartland Institutes*: *Correctiv* 2019)

[40] Es gibt mittlerweile diverse Studien, die einen Zusammenhang zwischen der Einstellung zur Klimakrise und sozio-ökonomischen Status belegen: „Overwhelmingly climate change deniers are not only conservative but also white and male, a group with higher than average incomes" (Klein 2014, 46).

Konstruktion kultureller oder moralischer Feindbilder, Personifikationen des Abstrakten. Die Forderung nach einem Verbot von PS-starken Autos stellt für die *Hubraum*-Aktivisten insofern eine *existentielle* Bedrohung der eigenen Identität dar, einen *Kastrations*-Versuch, als es sich dabei nicht bloß um Autos dreht, sondern um all die damit im Zusammenhang stehenden identitätsstiftenden Narrative: Freiheit, Männlichkeit, Status, etc. Dass diese Narrative nun ausgerechnet von einer *weiblichen* Teenagerin in Frage gestellt werden und diese dafür auch noch weltweit Zuspruch erhält, stellt für viele der *Hubraum*-Aktivisten keine bloß lokal begrenzte Bedrohung dar, sondern eine des *Ganzen*, ihrer Identität als solcher (und sagt zudem einiges über die Prekarität dieser *Männlichkeit*). Eine Abkehr von der bestehenden imperialen Lebensweise erscheint irrational, als Bedrohung, da sie sich „gegen die höchsten Garanten der Freiheit selbst richtet" (Marcuse 1957, 83). Der SUV ist leerer Signifikant, erhabenes Objekt der symbolischen Ordnung, Thunberg deren konstitutives Außen.

Auch wenn uns Marcuse zu diesem Phänomen einiges sagen kann, greift – wie im Kapitel 3.2.4. skizziert – sein Ansatz hier etwas zu kurz. Die in sich verschränkten symbolischen (Macht-)Interaktionen verschiedener Akteur*innen lassen sich kaum auf eine einfache *Top-down* Beziehung zwischen den Herrschenden (des technologisch-rationalistischen Produktionsapparats) und den vernebelten Massen reduzieren. Zudem sind es nicht nur unsublimierte Triebenergien, die im Fall von Thunberg Bann brechen. Denn wenn das Beispiel eines zeigt, dann dass die Administration von Bedürfnissen in diesem Fall *nicht gänzlich* fehlschlägt; solange sich der Frust der Subalternen gegen moralische und kulturelle Feindbilder richtet, bleibt die Ordnung unangetastet. Solange der Störfaktor der Ordnung die Entsagung bzw. die entsagende Instanz und nicht die Ordnung selbst ist, ist die Administration der Bedürfnisse aus Perspektive der Herrschenden nicht fehlgeschlagen.

Die Administration der *jouissance* muss sich zum Zwecke des Machterhalts folglich nicht auf Konsumobjekte beschränken, politische Parteien bedienen sich heute zusehends aus Marketing und Management entlehnten Strategien, um ihre politischen Inhalte möglichst effizient zu kommunizieren (vgl. Wehling 2016). Beispielsweise haben wir es im Falle von Migrant*innen in der „sozialen Hängematte" oder „Finanzhaien", darin Konsumobjekten nicht unähnlich, mit emotional und symbolisch aufgeladenen (Feind-)Bildern zu tun, die den Konsument*innen der politischen Botschaft gerade ob ihrer Unbestimmtheit eine Vielzahl

möglicher Narrative, meistens: Bedrohungen, und Interpretationen anbieten. Die Kommunikation politischer Inhalte nach den Regeln des Marketings funktioniert deshalb so gut, weil im Kern der Kommunikation – wie bei Konsumobjekten – nicht die konkrete Materialität steht, sondern deren diskursive Struktur.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die komplexe symbolische Interaktionsstruktur zwischen den Signifikanten „Freiheit“ und „Auto“, identitätsstiftenden Männlichkeits-Idealen und deren Prekarität, die Interessen von Kapitalfraktionen und Staat an der Produktion von SUVs, sowie die in diesem Zusammenhang orchestrierte *jouissance*, mit dem Begriffswerkzeug Marcuses allein nicht erfasst werden kann. Im Zuge der hier vorgenommenen Spezifizierungen denke ich, wurde ersichtlich, dass die enge Beziehung zwischen Post-Demokratie, Selbstverwirklichungs-Subjekt, ökologische Krise und Gewalt(potential) gegenüber jenen, die diese Ordnung in Frage stellen, keine Zufällige ist. Für weitere Untersuchungen wären hier Analysen zum Zusammenhang mit (prekärer) Männlichkeit bzw. Gender, Rassismus und Antisemitismus und die zuletzt zunehmende Attraktivität von Verschwörungstheorien von Interesse[41].

4.6.6. Bürgerliche am Ballermann

Um hier noch ein letztes Beispiel zu geben, anhand welchem sich meiner Meinung nach die ideologische *Spur* verleugneter gesellschaftlicher Konfliktualität im Kontext der ökologischen Krise erkennen lässt, sei auf einen Essay des *ZEIT*-Autors Robert Pausch verwiesen. Darin beschreibt der Autor die Umkehr der „bürgerlichen Leistungsethik“ (vgl. *ZEIT* No. 43/19). Pausch bezieht sich auf den im Oktober 2019 in Saarbrücken abgehaltenen Deutschlandtag der Jungen Union (JU), der Jugendorganisation von CSU und CDU. Als Trotzreaktion auf die ihrer Meinung nach völlig überzogene Forderung der Grünen, aus ökologischen Gründen auf Fliegen weitestgehend zu verzichten, wurde zur Eröffnung des Deutschlandtags der Ballermann-Hit „Aber scheiß drauf, Malle ist nur einmal im Jahr“ gespielt (vgl. *Saarbrücker Zeitung* vom 12. Oktober 2019). Damit wollte die Jugendorganisation der bürgerlichen Unionsparteien betonen, dass man sich gelegentliche Kurz- und Partyurlaube nicht von moralisierenden Einwänden aus der „Berliner Blase“ verbieten lassen wolle. Das ist Pausch zufolge insofern bemerkenswert, da es in der Vergangenheit allen voran JU-Mitglieder waren,

[41] Für weitere Untersuchungen wären hier Analysen zum Zusammenhang mit (prekärer) Männlichkeit bzw. Gender, Rassismus und Antisemitismus und die zuletzt zunehmende Attraktivität von Verschwörungstheorien mit Sicherheit interessant.

die sich regelmäßig als oberste Verfechter bürgerlich-konservativer Werte der Tugendhaftigkeit, des Fleißes und des Maßvollen hervortaten. Jene Junge Union plädiert nun für die alkoholgetränkte Ekstase am Ballermann, auf das *Recht* auf den *so gar nicht bürgerlichen* Exzess.

Die ideologische Funktion der bürgerlichen Tugenden des Fleißes und der Leistungsbereitschaft im Kontext des neoliberalen Kapitalismus besteht darin, den Einfluss struktureller Effekte, die vom globalen Kapitalismus unweigerlich erzeugt werden, zu verdecken und den (Miss-)Erfolg der oder des Einzelnen als Resultat ihres oder seines eigenen, individuellen Verhaltens zu interpretieren. Die Rede von der Leistungsbereitschaft soll die Herrschaftsposition der Bürgerlichen somit als eine Natürliche inszenieren, sie dient als Figur, um die bestehende Machtungleichverteilung zu legitimieren: Nicht das aus dem reichen Elternhaus vererbte ökonomische, soziale und kulturelle Kapital oder strukturelle Effekte des neoliberalen Kapitalismus seien der Grund für die Vormachtstellung der Herrschenden, sondern einzig deren individuelles Tun, deren Bereitschaft Opfer zu bringen, in sich zu investieren, hart zu arbeiten. Sie überdeckt anders formuliert den unsymbolisierbaren Rest innerhalb einer Gesellschaft, das *Reale*, den Antagonismus. (vgl. Brown 2015)

Pausch spricht von einer *Umkehr* bürgerlicher Werte, das heißt, es findet eine Verschiebung, eine *Bewegung* statt. Geht man, wie oben vorgezeichnet, davon aus, dass sich das *Reale* nur anhand seiner Effekte erkennen lässt, nur anhand der *Spuren*, die es hinterlässt, ist diese *Umkehr* der bürgerlichen Werte eine solche Spur, die auf den politischen Charakter einer Ordnung hinweist. In der Restrukturierung eines ideologischen Diskurses wird ebendieser seiner Kontingenz entblößt.

Das Beharren auf der Garantie für die jährliche Ballermann-Sause bringt gleich eine ganze Reihe interessanter Aspekte mit sich. Žižeks Formulierung „Sie wissen es, aber sie tun es trotzdem“ zeigt sich hier in der etwas vulgäreren Art: (wir wissen es,) „Aber scheiß drauf“. Der Anspruch auf die „Freiheit“, einmal im Jahr in den Süden zu fliegen, wiegt in der Auffassung der JU-Mitglieder mehr als der Einwand, diese Lebensweise sei keine Nachhaltige. Wohlwissend um die Unnachhaltigkeit derlei Praxen ist es das symbolisch vermittelte Begehren – Sommer, Sonne, Party mitsamt ihrer diskursiven Mythen als *Objekt klein a* – nach dem *wohlverdienten Ausgleich* – als ideologische Fantasie – welche als Ersatzleistung für ein entfremdetes Arbeitsleben – als Notwendigkeit kapitalistischer Reproduktion – fungiert.

Wie kommt es nun zu beschriebener *Umkehr*? Ich behaupte, bei dieser Umkehr handelt es sich streng genommen um keine *Umkehr*, lediglich um eine geringfügige Adaption. Die von Pausch als „bürgerliche Leistungsethik" beschriebenen Praxen sind seit langem dieselben: ein an Leistung und Fleiß ausgerichteter und durch Konkurrenzdenken charakterisierter Arbeitsalltag, versüßt durch den als „verdient" betitelten (Sommer-)Urlaub[42]. Lediglich durch die Einwände aus der (grünen) „Berliner Blase" sah man sich gezwungen, diese Lebensweise öffentlich zu rechtfertigen – erst dadurch wird die „bürgerliche Leistungsethik" als Ideologische sichtbar, auch wenn sich an deren Inhalt faktisch nichts ändert. Was mit „Aber scheiß drauf" möglicherweise etwas plump daherkommt, ist im Endeffekt nichts Anderes als die durch und durch ideologische Behauptung, die Bereitschaft zu harter Arbeit, das Bekenntnis zur „bürgerlichen Leistungsethik" impliziere *automatisch* (*äquivalent*) auch die „Freiheit" und das „Recht" für gelegentliche Kurzstreckenflüge gen Süden. Diese ideologische Artikulation erfüllt der oben ausgearbeiteten Definition von Konsum-Ideologie gemäß die dreifache Funktion, die kapitalistische Reproduktion zu gewährleisten, einen Objekt-Grund des Begehrens sowie das Diskursangebot einer scheinbar harmonischen Gesellschaft zu liefern.

Die Infragestellung der Artikulation, wonach aus A *automatisch* – das heißt nicht-kontingent – B folge, stellt – wie bei den *Fridays For Hubraum*-Aktivisten – keinen Eingriff in einen bloß lokal begrenzten Teil der Ordnung, sondern einen in die Ordnung als solcher dar. Infrage gestellt wird nicht der bloße Akt des Fliegens, sondern die Diskursformation als solche. Die Reaktion der Jungen Union darauf gibt einen Hinweis auf den kontingenten Charakter dieser Formation.

[42] Oliver Nachtwey beobachtet derzeit sogar eine „Renaissance bürgerlicher Beflissenheit" (2016, 166) in der Sphäre der Arbeitswelt. Mit steigendem Konkurrenzdruck „radikalisiert [das bürgerliche Milieu] die Tugenden des Bildungsehrgeizes und der Aufstiegsorientierung, Sekundärtugenden wie Pflichtbewusstsein und Disziplin kehren auch in liberale Milieus zurück. Die gesamte Lebensführung dient dem Projekt des Statuserhalts" (ebd.)

5. Ergebnisse

Anhand obiger Beispiele sollte ersichtlich geworden sein, welche Aspekte mit dem von mir entwickelten Begriff von Konsum-Ideologie in den Blick genommen werden können. Abschließend soll noch einmal kompakt dargestellt werden, worin die Erklärkraft der hier entwickelten Konzeption von Konsum-Ideologie im Vergleich zu Marcuses Ideologie-Konzeption liegt. In einem letzten Schritt soll in diesem Kapitel schließlich die Beantwortung der Forschungsfrage erfolgen.

5.1. Die Funktionalität des Mangels

Der Ideologie-Begriff Marcuses ist maßgeblich von seinem Verständnis von Ideologie als falschem Bewusstsein geprägt. Dieses hat ihren Ursprung laut Marcuse in der fordistischen Produktionsweise selbst, denn deren „technologische Rationalität" fungiert als „Vehikel besserer Herrschaft […] das ein wahrhaft totalitäres Universum hervorbringt, in dem Gesellschaft und Natur, Geist und Körper in einem Zustand unaufhörlicher Mobilisation zur Verteidigung dieses Universums gehalten werden" (Marcuse 1967, 38). Die theoretischen Schwachstellen dieses Ideologie-Begriffs wurden bereits ausführlich behandelt, seien aber hier zum Zwecke der Übersichtlichkeit noch einmal kurz skizziert und mit dem von mir entwickelten Begriff von Konsum-Ideologie abgeglichen.

Systemisch betrachtet nimmt Marcuse eine Ontologisierung der „technologischen Rationalität" vor, die stark an Lukács Ontologisierung der Verdinglichung erinnert. Aufgrund der determinierenden Allmacht, die Marcuse dem technologischen Herrschaftsapparat zuschreibt, gelingt es kaum, Widersprüche, Ungleichzeitigkeiten, gegenhegemoniale Kräfte oder die unterschiedlichen Interessen verschiedener Subjekte *innerhalb* einer hegemonialen Formation in den Blick zu bekommen. Die von Marcuse beschriebene Konsum-Ideologie erscheint als ein perfekter, monokausaler Manipulationszusammenhang, der sich einzig aus dem technologisch-rationalistischen Produktionsapparat speist und keinen Raum für gegenhegemoniale Artikulationen lässt.

Mit der von mir vorgelegten von Žižek und Laclau inspirierten Ideologie-Konzeption wird meiner Meinung nach deutlich, dass die „technologische Rationalität" keine Rationalität *sui generis* ist, sondern innerhalb eines von Machtdiskursen durchkreuzten politisch-ökonomischen Nexus fungiert, dessen Reproduktion wesentlich auf die Administration des Unbewussten angewiesen und nicht auf eine einfache Top-down-Beziehung reduzierbar ist.

Auf der individuellen Ebene fasst Marcuse Ideologie als eine Frage des (falschen) Bewusstseins. Wie im Laufe der Arbeit ausführlich gezeigt wurde, impliziert dies einen objektiv-unmöglichen Standpunkt eines *wahren* Bewusstseins, eine metalinguistische Warte, von welcher aus die Wahr- bzw. Falschheit eines Bewusstseins beurteilt werden könnte.

Eine anti-essentialistische Position – es gibt keine *wahren* Bedürfnisse – macht es möglich, Begehren als etwas immer bereits Vorhandenes zu fassen, das jedoch diskursiven Eingriffen zugänglich ist, also nicht *natürlich* auf Konsumobjekte ausgerichtet ist. Das *Objekt klein a* kann statt von einer Yoga-Matte oder einer Leselampe genauso gut von einem Spaziergang im Wald, einer Freund*innenschaft oder politischem Aktivismus positiviert werden. Die *gezielte* Stimulation von Bedürfnissen verweist somit auf die Machtdimension innerhalb einer Diskursformation, die *im Handeln* sichtbar und wirksam wird.

In der Sphäre der Ideologie*kritik* ist die vorgenommene Aktualisierung von Marcuses Ideologie-Konzeption meiner Meinung nach am weitreichendsten. Diese beschränkt sich bei Marcuse notwendig darauf, den *falschen* Charakter einer Ideologie zu entblößen, den Subalternen ihre *wahren* Interessen zu offenbaren.

Wie beschrieben gilt es, die Unmöglichkeit einer ideologiefreien Gesellschaft vollumfassend zu akzeptieren – und die *Grund*losigkeit einer jeden Gesellschaft radikal zu Ende zu denken[43]. Ideologiekritik muss also vielmehr darin bestehen, zu zeigen, dass die Rede vom nicht-ideologischen Charakter einer Gesellschaft die Ideologie *par excellence* ist, die zum Zweck hat, bestimmte Interessen zu verteidigen, Macht- und Herrschaftskonstellationen zu reproduzieren, zu verschleiern, als natürlich, universell, ahistorisch, etc. zu inszenieren. Ideologiekritik muss darin bestehen, jene Mechanismen, die im Verborgenen einer ideologischen Artikulation präsent sind, aufzuzeigen, die *Funktionalität* von Ideologie in den Blick zu rücken.

Bei Marcuse heißt es, der „Innenraum" der modernen Konsumgesellschaft sei längst „abgeriegelt". Wie jedoch gezeigt wurde, ist eine hegemoniale Formation nie vollständig „abgeriegelt", nie widerspruchsfrei, nie total. In ihr finden sich Risse, Widersprüche, *Spuren*, die auf die Kontingenz einer solchen Formation hinweisen, die das *Reale* einer Situation

[43] Zu den philosophischen und politischen Implikationen und Konsequenzen einer *grund*losen, „post-fundamentalistischen" Gesellschaft vgl. Marchart 2011

erkennen lassen. Derlei Symptome (unpolitische Gewaltexzesse, Grüner Kapitalismus, Diskurs*verschiebungen*) sind Einsatzpunkte für Ideologiekritik.

5.2. Beantwortung der Forschungsfrage

Zu Beginn dieser Arbeit stand die Frage nach der ideologischen Funktion von Konsum im Kontext der Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse. Marcuse konnte das Ausmaß dieser Krise nur erahnen, heute wissen wir sehr viel mehr darüber (vgl. *SPIEGEL Online* vom 4. August 2020). Dieses Wissen zog bis dato jedenfalls nichts nach sich, was man als „radikalen Kurswechsel" bezeichnen könnte. Um nur eine Kennzahl (von vielen) zu nennen: in der Europäischen Union liegt der CO2-Verbrauch pro Kopf und Jahr bei rund 8,2 Tonnen – nötig wären 2,5 bis 3,3 Tonnen CO2-Äquivalente pro Kopf und Jahr, um die Pariser Klimaziele zu erreichen (vgl. *derstandard.at* vom 9. Juli 2020).

In aller Kürze lässt sich sagen, dass Marcuses Ideologie-Begriff daran krankt, dass er Ideologie auf die Sphäre des Bewusstseins, des Wissens beschränkt. Ich habe daher Marcuses Ideologie-Begriff um die Überlegungen Žižeks und Laclaus ergänzt, um zu einer Konzeption von Konsum-Ideologie zu gelangen, die diese im Spannungsverhältnis der Triade *Objekt klein a*, des notwendig hegemonialen Charakters von Gesellschaft und kapitalistischer Reproduktion begreift. Hiermit wurde es möglich, Ideologie als eine Frage der *Praxis* zu theoretisieren: die ökologische Krise ist keine Frage mangelnden oder verzerrten *Wissens*. Die Krise resultiert gerade daraus, dass *trotz* dieses Wissens anders gehandelt wird, sie ist eine Krise *gesellschaftlicher Naturverhältnisse*.

Über die gegenwärtige ideologische Funktion von Konsum in Gesellschaften des Globalen Nordens lässt sich damit zusammengefasst Folgendes sagen:

Konsum als *Beitrag* zum Umweltschutz. Da die materiellen Notwendigkeiten im Globalen Norden *grosso modo* befriedigt sind[44], braucht es zur kapitalistischen Mehrwertproduktion – das heißt zur kapitalistischen Reproduktion – die Erzeugung künstlicher Bedürfnisse, künstlicher *Nachfrage*. Allen voran Agent*innen des Kapitals, Marketingstrateg*innen, aber auch staatliche Akteur*innen versuchen diese mittels der gezielten Administration und Stimulation des Unbewussten der Konsument*innen zu realisieren. Der Umgang mit der

[44] Dies soll keineswegs über die Tatsache hinwegtäuschen, dass auch im Globalen Norden beträchtliche Teile der Gesellschaft von Armut, sozialer Deprivation und Ausgrenzung betroffen sind. Vgl. hierzu Streeck 2017

ökologischen Krise ist hierbei vielfach ein Affirmativer: Konsum fungiert als *Beitrag* zum Umweltschutz. Sowohl auf staatlicher als auch auf unternehmerischer Ebene werden ideologische Fantasien angeboten, Diskursangebote unterbreitet, die suggerieren, die Ausdehnung konsumatorischer Praxen und die nachhaltige Bearbeitung der ökologischen Krise können gleichzeitig vonstattengehen. Ein *systemischer*, struktureller Zusammenhang zwischen kapitalistischer Reproduktion und ökologischer Krise wird hierbei geleugnet. Akkumulationsregime, die ich hier (grobschlächtig) unter dem Schlagwort „Grüner Kapitalismus" subsumiert habe, unterbreiten ein Bearbeitungsangebot der ökologischen Krise einerseits auf technologischer („ökologische Modernisierung") und andererseits auf individueller Ebene („nachhaltiger Konsum").

Politik der *jouissance*. Aus obigen Punkt folgt, dass sich Tausch- und Gebrauchswert eines Konsumobjekts mehr und mehr ins Symbolische verlagern. Das Beispiel des Werbeplakats von *Wizz Air* zeigt, dass angesichts des steigenden gesellschaftlichen Bewusstseins und medialer Aufmerksamkeit für die einzelnen Facetten der ökologischen Krise „Nachhaltigkeit" als leerer Signifikant fungieren kann, der sich mittels gezielter Stimulation als Wert realisieren lässt. Während der Wert eines Konsumobjekts sich von dessen konkreter Materialität löst, Konsumobjekte mehr und mehr zu „Logos" (Klein) und „Gebrauchswertversprechen" (Haug) mutieren, werden Nachhaltigkeits- und ökologische „Versprechen" zu neuen Feldern kapitalistischer Akkumulation. Daraus folgt – und das ist meiner Meinung nach die folgenreichste Einsicht dieser Arbeit – dass ein Konsumobjekt vor allem in seiner Diskursivität gefasst werden muss, es sich bei konsumatorischen Praxen um genuin *politische* Praxen handelt – eine Politik der *jouissance*.

Konsum als entpolitisierend-kapitalistische Akkumulation. Die ideologische Funktion einer auf Massenkonsum ausgerichteten Politik der *jouissance* ist in vorliegendem Zusammenhang eine Entpolitisierende. Wenn auch die *wirtschaftliche* Bedeutung von Konsum (insbesondere relativ zur Finanzbranche) nachlässt, bleibt dessen politische bzw. entpolitisierende Funktion nach wie vor aufrecht. Trotz ökologischer Krise ist das in Aussicht gestellte Wohlstandsversprechen, materieller wie symbolischer Art, die *jouissance á venir* (Stavrakakis), die dominante ideologische Artikulation zur Integration der Massen.

Im Kontext der ökologischen Krise sind dabei zwei Aspekte schlagend: Einerseits fordert die Anrufung von Bürger*innen als neoliberale Konsumindividuen eine nachhaltige Lebensweise

in *freier Eigenverantwortung* ein; andererseits wird suggeriert, es seien weniger ein grundlegender, systemischer und gesellschaftlicher Wandel als vielmehr einige kosmetische Eingriffe im Bereich des Konsums (weniger der *Produktion*), die zur Umgestaltung unserer Produktions- und Lebensweise Richtung Nachhaltigkeit nötig seien. Beide Elemente dienen der Individualisierung und Atomatisierung eines latent vorhandenen Konflikts, das heißt der Verleugnung des politischen Charakters von Gesellschaft, der Verhinderung der Herausbildung von Äquivalenzketten, der Leugnung des Kontexts, des *Zusammenhangs*. Die ideologische Funktion der Politik der *jouissance* besteht in vorliegendem Fall darin, politische Forderungen (nach radikalem Umweltschutz), ein mutmaßlich im Entstehen begriffenes gegenhegemoniales Projekt, ins Narrativ (diskursiv zugänglicher) Konsumobjekte zu integrieren und als solche zu *verwerten*. Diese Integration erfüllt die Doppelfunktion einer entpolitisierend-kapitalistischen Akkumulation, letztlich der Aufrechterhaltung bestehender Macht- und Herrschaftsverhältnisse.

Bürger*innen als Konsument*innen, Staaten als Dienstleister. Außerdem wurde im Laufe der Arbeit ersichtlich, welches Interesse staatliche Akteur*innen an der Aufrechterhaltung der Massenkonsumgesellschaft haben und welche Rolle sie darin einnehmen. Der Staat und Ideologische Staatsapparate (etwa diverse Zertifizierungsinstanzen) und deren ideologische Anrufungspraxen (ein Tempolimit als eine „Gängelung“ der Bürger*innen) spielen eine maßgebliche Rolle in der Aufrechterhaltung des ökonomischen und politischen Status quo. Ähnlich den Unternehmer*innen forcieren staatliche Akteur*innen die Anrufung der Bürger*innen als neoliberale Konsumindividuen, die ihren Beitrag zum Umweltschutz in *freier Eigenverantwortung* leisten können – und sollen. Dies widerspiegelnd übernehmen Bürger*innen vermehrt die Erwartungshaltung von Konsument*innen (staatlicher Leistungen). Der Staat hat diesem Verständnis nach als Dienstleister, nicht als restriktive Macht zu fungieren. Ein Staat hat zu ermöglichen, nicht zu verbieten.

Prekäre Identitäten in einer post-demokratischen Situation. Im Zusammenhang mit der – in unterschiedlichen Schattierungen – post-demokratischen Situation in Staaten des Globalen Nordens lässt sich beobachten, wie eine *reale* oder bloß *geforderte* Abkehr von einer in sämtlichen Facetten unnachhaltigen imperialen Lebensweise keinen bloß regionalen Eingriff in die Identität bestimmter Individuen darstellt, sondern deren Identität als Ganzes in Frage stellt. Dies kann – insbesondere im Kontext post-demokratischer Gesellschaften und

fehlendem politischen Ausweichterrain – gewalttätige Praxen zur Folge haben. An jenen Stellen, an denen die integrative Funktion konsumatorischer Praxen nachlässt, wird dessen ideologische Funktion besonders deutlich. Unpolitische, gewalttätige Eruptionen geben einen Hinweis auf jene *Spuren* des *Realen*, eines unterdrückten gesellschaftlichen Antagonismus, die eine ideologische Formation ihrer inszenierten Objektivität entblößt.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die gegenwärtige ideologische Funktion von Konsum im Kontext der ökologischen Krise darin besteht, vorhandene Macht- und Herrschaftsverhältnisse zu reproduzieren, indem strukturelle – politische – Zusammenhänge verleugnet werden und die Bearbeitung der Krise von der systemischen auf die individuelle Ebene verlagert wird. Die Bearbeitung der ökologischen Krise erfolgt damit überwiegend nachgelagert, das heißt in den Sphären des Konsums, einer Sphäre formal gleicher Konsumindividuen, nicht in der herrschaftlich organisierten Sphäre der Produktion.

Somit bleiben zwei wesentliche Aspekte der ökologischen Krise außen vor: nämlich einerseits der Umstand, dass unsere Produktions- und Lebensweise in hohem Maße auf der Ausbeutung (fossiler) Ressourcen und Arbeitskräften sowie der Erschließung und Vernutzung neuer Energiequellen basiert – mit anderen Worten, dass wir es im strengen Sinne mit keiner ökologischen Krise, sondern einer *strukturellen* Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse zu tun haben. Und andererseits, dass die Aufrechterhaltung einer entlang von Klasse, Gender und ethnischer Zuschreibung herrschaftlich organisierten Gesellschaftsstruktur unweigerlich eine symbolisch-materielle Tilgung dieses (latenten) Konflikts erfordert, der durch die ins öffentliche Bewusstsein drängende ökologische Krise zwar herausgefordert, aber mit gezielt administrierten ideologischen Artikulationsformen seitens der Herrschenden zu kaschieren versucht wird. Die ideologische Funktion von Konsum im Kontext der Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse im Globalen Norden ist somit eine Doppelte: einerseits haben wir es mit einer affirmativen individualisierend-entpolitisierenden, andererseits mit einer verleugnend-entpolitisierenden ideologischen Formation zu tun.

In dem nun folgenden Schlussteil sollen neben einer konzisen Zusammenfassung der Ergebnisse abschließend potentielle Spezifizierungen, Auslassungen und etwaige weiterführende Forschungen thematisiert werden.

6. Schluss: Für eine *demokratische* Politik der *jouissance*

Diese Arbeit ist Ergebnis einer thematischen Auseinandersetzung, die im Zeitraum von März bis Dezember 2020 stattfand. Die Entwicklungen der in diesem Zeitraum (und darüber hinaus) grassierenden Corona-Pandemie werden möglicherweise gravierende Auswirkungen auf die von mir analysierte ideologische Funktion von Konsum haben. Ich habe es bewusst vermieden, näher auf diesen Umstand einzugehen, weil es mir wenig zielführend und analytisch kaum wertvoll erschien, in einer solchen gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen und akademisch unübersichtlichen, volatilen Situation überhaupt so etwas wie *Aussagen* zu treffen, geschweige denn zu verschriftlichen. Eine vorsichtige Einschätzung, die ich mit Abschluss dieser Arbeit, im Dezember 2020, bereit bin zu treffen, ist, dass es mich gewissermaßen mit Erstaunen zurücklässt, wie wenig diese so umfassende Krise den Charakter einer *Zäsur* anzunehmen scheint. Nach wenigen Wochen allgemeiner Orientierungslosigkeit schien die Sehnsucht nach dem „Zurück zur Normalität" alle zuvor geäußerten Zweifel an dieser „Normalität" zu überschatten. Dementsprechend galten die staatlichen Maßnahmen zur Eindämmung der Pandemie der möglichst raschen Wiederherstellung des Status quo.

Vieles deutet im Augenblick darauf hin, das mich in dem Eindruck bestärkt, dass die Corona-Pandemie die Ergebnisse dieser Arbeit weniger in Frage zu stellen als vielmehr zu bestätigen scheint. Derzeit macht es den Eindruck, als sei die Elastizität, Anpassungsfähigkeit, Resilienz der kapitalistischen Produktionsweise selbst in einer so tiefgreifenden Krise wie dieser in symbolischer und materieller Hinsicht funktionsfähig genug, um eine Rückkehr zum „Normalen" als den einzig gangbaren Weg erscheinen zu lassen.

Warum heute noch Marcuse lesen? Erstens, weil er uns, wie anhand obiger Ausführungen ersichtlich geworden sein sollte, auch heute noch jede Menge Relevantes über unsere Gesellschaft, über den Umgang mit der Corona-Krise sowie der ökologischen Krise erzählen kann. Das Begriffswerkzeug, das Marcuse einem mit an die Hand gibt, erlaubt es auch heute noch, mehr als 40 Jahre nach seinem Tod, kapitalistische Konsumgesellschaften in zahlreichen Facetten kritisch zu durchleuchten. Mit Marcuse lässt sich den offensichtlichen Paradoxa kapitalistischer Herrschaft auf den Grund gehen; Fragen, die offen daliegen – und doch vielfach unbeantwortet, weil unbeachtet blieben und bleiben.

Marcuses Ausführungen sind wohl gerade deshalb heute noch so produktiv, weil er wie kaum ein anderer eine Vorstellung davon vermitteln konnte, welche Macht der kapitalistische Produktionsapparat und ein rationalistischer Fortschrittsdiskurs auf Praxen und Denkweisen der Massen ausüben kann. Mit Blick auf heutige Bearbeitungsmodi der ökologischen Krise hat die Sichtweise Marcuses kaum an Aktualität eingebüßt, wohl eher noch hinzugewonnen. Die Bearbeitung der ökologischen Krise erfolgt heute vor allem im Modus „ökologischer Modernisierung", wobei dem Akkumulationsregime und dessen Apparaten bestenfalls kosmetische Eingriffe zugemutet werden. Das Derzeitige erscheint als das einzig Vorstellbare, jenseits dessen grassiert die wirtschaftliche und politische – teilweise auch die akademische – Leere. Die Sogwirkung des „irrationalen Charakters der Rationalität" scheint ungebrochen.

Im Laufe der Arbeit habe ich versucht, diese Gedanken Marcuses aufzugreifen, um mithilfe der Arbeiten von Ernesto Laclau und Slavoj Žižek zu einem meiner Meinung nach für den heutigen Kontext und den vorliegenden Forschungsgegenstand adäquateren Ideologie-Begriff zu gelangen. Mittels diesem konnten ausgewählte ideologische Symptome hinsichtlich einer Vielzahl von Facetten beschrieben werden und dabei hinsichtlich ihrer komplexen symbolischen Interaktionsstruktur analysiert werden, die sich aus dem *Objekt klein a* und des hegemonialen Charakters von Gesellschaft im Kontext kapitalistischer Reproduktion ergibt. Der überarbeitete Ideologie-Begriff erlaubt es dabei, das vermeintlich widersprüchliche Phänomen zu erklären, dass wir zwar um die Dringlichkeit der ökologischen Krise *wissen*, dennoch nicht dementsprechend *handeln*. Ziel dieser Arbeit war es, zu zeigen, dass Ideologie keine Frage des (falschen) Bewusstseins ist, sondern eine des Handelns, auf welches ideologische Artikulationen im Unbewussten einwirken. Ideologisch zu nennen ist nicht der (Un-)Wahrheitsgehalt einer Diskursformation, sondern die *Operation*, die eine solche als *geschlossene* Entität erscheinen lässt.

Die Funktionsweise von Konsum-Ideologie im Kontext der Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse, so das Ergebnis dieser Arbeit in aller Kürze, ist so verstanden eine Doppelte: einerseits haben wir es mit einer individualisierend-entpolitisierenden, andererseits mit einer verleugnend-entpolitisierenden ideologischen Formation zu tun. Die so geartete Funktionalität von Konsum wird durch den Umstand ermöglicht, dass sich Gebrauchs- und Tauschwert von Konsumobjekten zunehmend von deren konkreter Materialität lösen und ins Diskursive verlagern. Ein Konsumobjekt wird dadurch diskursiv zugänglich, bearbeitbar,

modellierbar, wird zum potentiellen Herrschaftsinstrument einer auf Kapitalverwertung angewiesenen herrschenden Klasse, weshalb die ideologische Funktionsweise konsumatorischer Praxen als Ergebnis einer Politik der *jouissance* betrachtet werden muss.

Was ich versucht habe, ist, mit meinem Begriff von Konsum-Ideologie ein theoretisches Gerüst auszuarbeiten, um die ideologische Funktionsweise von Konsum in den Blick zu bekommen. Dies habe ich im Kapitel 4.6. versucht zu demonstrieren. Es liegt im Wesen des Gegenstands Konsum, dass diese Betrachtungen keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben können. Da sowohl Konsum als auch die Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse kein klar abgrenzbares Terrain darstellen, sondern jeweils Ergebnis symbolischer Aushandlungsprozesse sind, kann diese Arbeit lediglich eine Momentaufnahme darstellen, die einzelne Facetten des vorliegenden Forschungsgegenstandes theoretisch beleuchtet.

Dasselbe gilt für die vorgenommene raumzeitliche Eingrenzung meines Forschungsgegenstandes: der Globale Norden, das neoliberale Akkumulationsregime und die darin agierenden Subjekte können nicht als einheitlicher, homogener Block betrachtet werden. Hier bedarf es weiterer Spezifizierungen und Ausdifferenzierungen hinsichtlich der von mir ausgearbeiteten ideologischen Funktion von Konsum. Im Zuge dieser Ausdifferenzierung wäre es nötig, tiefer in die symbolische Interaktionsstruktur hinein zu *zoomen*, sich die Konfliktlinien Klasse, Gender und ethnische Zuschreibung genauer anzusehen und darin wirkende Herrschaftsmuster genauer zu untersuchen. Wie bereits mehrfach angedeutet wäre es meiner Ansicht nach sehr erkenntnisreich, sich spezifisch den Faktor Gender, die Konstruktion *männlicher* Identität (und nicht zuletzt deren *Prekarität*) genauer anzusehen.

Deutlich hervorgehoben werden muss, gegebenenfalls in weiterführenden Arbeiten zu diesem Thema, die gewichtige Rolle des Staates und der Ideologischen Staatsapparate (ISA), die diese in der Interaktion der drei Elemente von Konsum-Ideologie übernehmen. Staat und ISA sind entscheidende Akteur*innen in der Aufrechterhaltung der kapitalistischen Reproduktion, der Absicherung von Macht- und Herrschaftsverhältnissen – und somit auch einer der entscheidenden Akteur*innen einer modernen, neoliberalen Konsumgesellschaft. Das umfasst neben den beschriebenen Zertifizierungsinstanzen (Bio, Fair Trade, …) und (fehlenden) Geschwindigkeitsbeschränkungen auch diverse Aufgaben staatlicher Regulierung, Normierungen und Patentierung im Bereich der Lebensmittelproduktion sowie der Rolle des

Staates in der (oftmals konfliktuellen) Erschließung neuer Rohstoffquellen (im Globalen Süden) und deren institutioneller Absicherung mittels globaler Handelsverträge. Letztlich ist es der Staat selbst, der Bürger*innen zu Konsumindividuen macht, der Bürger*innen als „Marktbürger" anruft (Nachtwey 2016, 116). Dieser sei „im Grunde kein Bürger mehr, sondern ein *Kunde mit Rechten* […] das ideale Subjekt der regressiven Modernisierung, das der Fremdherrschaft des totalen Wettbewerbs unterworfen wird" (ebd.; Herv. i. O.).

Es ist daher im doppelten Sinne paradigmatisch, dass sich politische Parteien und Politiker*innen zusehends an den Vorgaben des Marketings orientieren – einerseits, weil die Administration der *jouissance* nicht auf die Sphäre des Konsums beschränkt, sondern auf Images, Mythen und Narrative aller Art anwendbar ist, und somit auch auf die Artikulation und Kommunikation der eigenen politischen Botschaften[45]; andererseits, weil Wähler*innen nach genau dieser Form der Politik, des politischen *Werbens* um ihre Stimme verlangen. Welche Funktion der Staat, ISA und staatliche Akteur*innen in meinem Begriff von Konsum-Ideologie *en detail* ausfüllen, wo sie sich innerhalb der entworfenen Triade verorten lassen und in welchem Verhältnis sie zu anderen Subjekten inmitten dieser stehen, wären potentielle Anknüpfungspunkte für weiterführende Untersuchungen.

Einschränkend sei davor gewarnt, die hier entworfene Definition von Konsum-Ideologie als Definition von Ideologie *als solcher* überzustrapazieren. Die von mir vorgenommene Verknüpfung des hegemonialen Charakters von Gesellschaft, *Objekt klein a* und kapitalistischer Reproduktion ist insofern mit Vorsicht zu genießen, als Letztere als den ersten beiden Elementen ontologisch *nachgeordnet* betrachtet werden muss. Der konstitutive Mangel ist Charakteristikum *jeder* Gesellschaft, *jeder* Identität, unabhängig von der jeweiligen materiellen Reproduktionsweise. Anders formuliert ist die kapitalistische Produktionsweise eine der konstitutiven Mangelhaftigkeit bloß nachgeordneter – und somit *kontingenter* – Ausdruck.

Eine solche Konstellation lädt mehr oder weniger automatisch zu folgender Überlegung ein: dass der nie dagewesene globale Wohlstandszuwachs innerhalb einer (im Kontext der Menschheitsgeschichte betrachteten) relativ kurzen Zeitspanne, der nahezu sämtliche

[45] Vgl. hierzu etwa das Porträt über Philipp Maderthaner, einem der engsten Berater von Bundeskanzler Sebastian Kurz, der neben Politiker*innen unter anderem auch Coca-Cola als Werbeberater dient (vgl. *ZEIT* No. 43/19)

gesellschaftlichen und geographischen Sphären durchdringende (ideologische) Erfolg kapitalistischer Reproduktion auf den Umstand zurückzuführen sei, dass es eben genau die *kapitalistische* Produktionsweise ist, die die dem Sein inhärente Mangelhaftigkeit durch ihren eigenen konstitutiven Mangel (an Mehrwert) quasi *perfekt* ergänzt; dass die formale Struktur der Mangelhaftigkeit des Seins die kapitalistische Produktionsweise *wie von selbst* einfordert; dass *jouissance* und hegemoniale Stabilisierung kapitalistische Mehrwertproduktion *quasi*-ontologisch privilegieren.

Solche Überlegungen mögen attraktiv erscheinen, gehen sie meiner Meinung nach dennoch am Kern der Sache vorbei. Ich denke, wir haben es bei der kapitalistischen Reproduktionsweise mit keiner quasi-ontologischen Notwendigkeit zu tun, die aus der Mangelhaftigkeit des Seins resultiert, sondern vielmehr mit dem kontingenten Ausdruck einer *Politik* der *jouissance*.

Die Mangelhaftigkeit einer jeden Identität ist nicht einfach nur bloße Leerstelle; sie ist vielmehr eine Form der Negativität, *die etwas fordert* (vgl. Butler 1995; Marchart 2018). Die kapitalistische Produktionsweise ist möglicherweise prädestiniert dazu, diese Mangelhaftigkeit zu bedienen, aus ihrer Gier nach Mehrprodukt beständig neue Objekt-Gründe des Begehrens auf den Markt zu werfen, ihren eigenen Herrschaftsanspruch zu verschleiern. Doch ist mit dieser Einsicht, sollte es denn eine solche sein, nichts gewonnen. Einen ungleich größeren analytischen und theoretischen Wert hat es meiner Ansicht nach, eine Produktionsweise als eine ontologisch nachgereihte, kontingente Ordnung zu betrachten, als Ergebnis historisch spezifischer, von Macht und Interessen durchkreuzter und hervorgebrachter Diskursformationen. So wie Gesellschaft auch gänzlich anders organisiert sein könnte, kann auch Begehren auf andere Weise stimuliert und (partiell) befriedigt werden. Die volle Anerkennung der Mangelhaftigkeit ist in diesem Sinne nicht als Mangel *per se*, als Defekt, sondern als emanzipatorische Potentialität zu begreifen.

Die umfassende Affirmation des Mangels zirkuliert auch unter einem anderen Signifikanten: „Demokratie“. Deren historisches Versprechen der Gleichheit und Freiheit Aller ist nichts anderes als der Versuch der Institutionalisierung des Mangels. Sie ist jene Ordnung, die die Anerkennung der Mangelhaftigkeit der symbolischen Ordnung zum obersten Prinzip auserkoren hat. Demokratie kennt kein Außerhalb, keinen positiven Grund, sie kann sich nur

selbst be- und entgründen. Demokratie ist der Grund dafür, dass es einen solchen nicht gibt. (vgl. Mouffe 2008; Marchart 2010; 2018; 2019; Comtesse et. al. 2019; Hetzel 2019)

Gegenwärtige post-demokratische Konsumgesellschaften erwecken vielfach den Eindruck, als könne *nichts anders sein*. Wenn vormals „Gott" den Mangel im Sein ausgefüllt haben mag, ist es heute die anarchische Ordnung kapitalistischer Produktion, die weder Telos noch Heilsversprechen kennt, sondern das Glück im Hier und Jetzt verspricht, das Paradies nicht von der Kanzel aus, sondern in der Shoppingmall verspricht und die Rolle des Priesters an Technokrat*innen *outsourcte*. Diese anarchische Ordnung, darin der Kirche nicht unähnlich, befindet sich periodisch in der Krise.

Die Kämpfe, die die Demokratie verlor, viele davon blutig und Millionen Opfer fordernd, gingen immer auf die Verleugnung eines Mangels inmitten der demokratischen Ordnung zurück, auf die Illusion, die demokratische Lücke müsse nur ein für alle Mal beseitigt werden, um eine Gesellschaft in der Krise in eine Harmonische zu verwandeln. In einer post-demokratischen Konsumgesellschaft geht dieser Versuch subtiler vonstatten. Demokratische Entscheidungskompetenz wird an Expert*innen, Administration und Verwaltung delegiert, den Sachzwängen der Märkte, die durch politische Entscheidung möglichst nicht *beunruhigt* werden dürfen, nachgeordnet. Die Demokratie mutiert zur „marktkonformen Demokratie" (Angela Merkel). Der demokratische Entscheidungsprozess wird seines politischen Charakters beraubt, wird reduziert auf die formale, alle paar Jahre stattfindende Abstimmung über eine Handvoll Parteien – die vielfach nur noch „Bewegungen" sein wollen – und deren vorderstes Ziel es ist, sich im Wettbewerb der Imagekampagnen, vulgo Wahlkampf, durchzusetzen, um die Geschicke des Volkes bis zum nächsten Urnengang *verwalten* zu dürfen. (vgl. Laclau/Mouffe 1991; Mouffe 2008)

Es deutet derzeit Vieles darauf hin, dass innerhalb einer solchen Ordnung, in welcher sich als Nationalstaaten begreifende Gesellschaften eher um wirtschaftliche Standortvorteile als um Klimaziele bemüht sind, eine adäquate Bearbeitung der ökologischen Krise kaum möglich ist. Auch in diesem Kontext ließ der Ruf nach einer Auslöschung des Mangels nicht lange auf sich warten: diverse Wissenschaftler*innen forderten, zugunsten der ökologischen Krise demokratische Prinzipien just mal auszusetzen und an deren Stelle ein autoritäres

Wissenschaftsregime zu setzen. Schließlich gehe es ums Überleben einer ganzen Spezies[46]. Von der fragwürdigen praktischen Umsetzung einmal abgesehen ignoriert eine solche Position die Komplexität der ökologischen Krise, fasst diese als eine Krise *der* Ökologie, nicht als eine Krise *gesellschaftlicher* Naturverhältnisse. Demokratische Prinzipien auszusetzen, um ein paar Technokrat*innen an die Hebel der Macht zu setzen, bedeutet letztlich nicht viel mehr, als die einen gegen die anderen Technokrat*innen auszutauschen.

*Was, wenn nicht die ökologische Krise, deutet mehr auf die Mangelhaftigkeit im Sein hin? Dass es Mächte und Gewalten gibt, die wir nicht zu kontrollieren, wissenschaftlich zu erforschen oder vorherzusagen vermögen? Die auch von etablierten Expert*innen nicht vollumfänglich erfasst und erklärt werden können?*

Eine Position, die diese Mangelhaftigkeit vollumfänglich akzeptiert, kann nur eine Demokratische sein, auch und vor allem im Kontext der ökologischen Krise, kann nur eine sein, die den Umstand anerkennt, „dass das Verhältnis zwischen Akteuren nur dann demokratischer wird, wenn sie die Partikularität oder Begrenztheit ihrer Forderungen akzeptieren“ (Mouffe 2008, 37). In ähnlicher Weise betont Stavrakakis, die Herausforderung der Demokratie sei: „an awareness of the lack in the Other, of social division, needs to be coupled with an awareness of the lack in the subject, it has to be inscribed within political subjectivity” (2007, 273). Eine solche demokratische Position muss eine sein, die kein Außerhalb kennt, weder wirtschaftlichen Imperativen noch Expert*innenmeinungen untersteht, eine radikal demokratische Position – eine *demokratische* Politik der *jouissance.*

Was heißt es im vorliegenden Kontext, vollumfänglich zu akzeptieren, dass immer alles auch anders sein könnte; was bedeutet es, den Mangel zu institutionalisieren? Letzteres mag in sich widersprüchlich erscheinen, doch liegt gerade darin dessen Produktivität: die Negativität des Seins zur Norm zu machen. Denn diese Negativität ist nie nur bloße Negativität, nie nur Mangel, sondern immer Mangel *an etwas*, *eine fordernde Leere*. Die Positivierung dieser Leere ist, wie gezeigt, immer Resultat eines politischen Aktes, der Administration der *jouissance*. Letztere mag befriedigt werden durch den Kauf einer Wandtapete oder eines Lottoscheins, doch bedeutet dies nichts weniger als *Befriedigung unter dem Primat des Ökonomischen*, einer Sphäre eines fundamentalen Machtungleichgewichts. Es bedeutet, mit anderen Worten,

[46] Vgl. hierzu beispielsweise Shearman/Smith 2007

die Artikulation einer bestimmten Form der Befriedigung, die in der gegenwärtigen, historisch-kontingenten Situation jene der kapitalistischen Produktionsweise angenommen hat. Nichts spricht dagegen, dass diese Befriedigung auch anders vonstattengehen kann, da die kapitalistische Produktionsweise ein ontologisch betrachtet Nachgeordnete ist.

Und hierin liegt meiner Meinung nach der zweite Grund, warum wir auch heute noch Marcuse lesen können, sollten: Er besteht in Marcuses Glauben an die Wirksamkeit politischer Praxis. Marcuse war – ich traue mich zu behaupten, zeit seines Lebens – der festen Überzeugung, *dass Emanzipation möglich ist*, dass stets „Kräfte und Tendenzen vorhanden sind, die diese Eindämmung durchbrechen und die Gesellschaft sprengen können“ (Marcuse 1967, 17).

7. Literaturverzeichnis

Acosta, Alberto; Brand, Ulrich. *Radikale Alternativen. Warum man den Kapitalismus nur mit vereinten Kräften überwinden kann.* München: oekom Verlag, 2017.

Althusser, Louis. *Ideologie und ideologische Staatsapparate.* Hamburg: VSA Verlag, 1970/2010.

Angermüller, Johannes. „Was fo rdert die Hegemonietheorie? Zu den Möglichkeiten und Grenzen ihrer methodischen Umsetzung.“ In *Die Natur der Gesellschaft*, von Karl-Siegbert Rehberg, 159-172. Frankfurt/Main: Campus Verlag, 2007.

Audi. *www.audi.at.* https://www.audi.at/r8/r8-spyder-v10-quattro/faszination (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Bader, Pauline et. al. . „Die multiple Krise - Krisendynamiken im neoliberalen Kapitalismus.“ In *VielfachKrise im finanzmarktdominierten Kapitalismus,* von Dück, Julia et. al. , 11 - 28. Hamburg: VSA Verlag, 2011.

Bauman, Zygmunt. „Symptome auf der Suche nach ihrem Namen.“ In *Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit*, von Heinrich Geiselberger, 37 - 56. Berlin: Suhrkamp, 2017.

Binswanger, Mathias. „Flucht in Utopien.“ *Die ZEIT Nr. 11/20*, 2020.

Bischoff, Joachim, und Christoph Lieber. *Die "große Transformation" des 21. Jahrhunderts. politische Ökonomie des Überflusses versus Marktversagen.* Hamburg: VSA Verlag, 2013.

Brand, Ulrich. „Kapitalistisches Wachstum und soziale Herrschaft. Motive, Argumente und Schwächen aktueller Wachstumskritik.“ In *Post-Wachstum und Gegen-Hegemonie. Klimastreiks und Alternativen zur imperialen Lebensweise.*, von Ulrich Brand, 109 - 127. Hamburg: VSA Verlag, 2020.

Brand, Ulrich. „Strategien gegen einen autoritären Grünen Kapitalismus.“ In *Post-Wachstum und Gegen-Hegemonie. Klimastreiks und Alternativen zur imperialen Lebensweise.*, von Ulrich Brand, 29 - 69. Hamburg: VSA Verlag, 2020.

Brand, Ulrich; Wissen, Markus. *Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus.* München: oekom Verlag, 2017.

Brown, Wendy. *Die schleichende Revolution: Wie der Neoliberalismus die Demokratie zerstört.* Berlin: Suhrkamp, 2015.

Brunngräber, Achim; Dietz, Kristina. „Der Klimawandel – eine multiple Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse." In *VielfachKrise im finanzdominierten Kapitalismus*, von Alex Demirovic et. al., 95 - 110. Hamburg: VSA Verlag, 2011.

Butler, Judith. „Contingent Foundations." In *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*, von Seyla Benhabib et. al., 35 - 58. New York: Routledge, 1995.

Charim, Isolde. *Der Althusser-Effekt. Entwurf einer Ideologietheorie.* Wien: Passagen Verlag, 2002.

Comtesse, Dagmar et. al. . „Demokratie." In *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, von Dagmar Comtesse et. al., 457 - 483. Berlin: Suhrkamp, 2019.

Costa, Alberto; Brand, Ulrich. *Radikale Alternativen. Warum man den Kapitalismus nur mit vereinten Kräften überwinden kann.* München: oekom Verlag, 2017.

Crouch, Colin. *Postdemokratie.* Berlin: Suhrkamp, 2008.

Der Tagesspiegel. *www.tagesspiegel.de.* 07. Oktober 2019. https://www.tagesspiegel.de/gesellschaft/panorama/drohung-gegen-klimaaktivistin-unbekannte-haengen-in-rom-greta-thunberg-puppe-von-bruecke/25091522.html (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Der Standard. *www.derstandard.at.* 28. September 2019. https://www.derstandard.at/story/2000109181929/vergewaltigungswuensche-thunberg-hassgruppe-fridays-for-hubraum-ging-offline (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Der Standard. *www.derstandard.at.* 6. Juni 2020. https://www.derstandard.at/story/2000118187126/ps4-um-95-euro-bei-lidl-polizei-musste-anruecken-und (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Der Standard. *www.derstandard.at.* 20. Juli 2020. https://www.derstandard.at/story/2000118856510/chicken-nuggets-aus-dem-3d-drucker-kfc-experimentiert-mit-gedrucktem?ref=article (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Der Standard. *www.derstandard.at.* 09. Juli 2020. https://www.derstandard.at/story/2000118586288/ungleiche-klimasuender-grossteil-der-eu-haushalte-lebt-auf-zu-grossem / (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Deutschlandfunk. *www.deutschlandfunk.de.* 27. Juli 2020. https://www.deutschlandfunk.de/schaetze-am-meeresgrund-ist-tiefseebergbau-die-zukunft.724.de.html?dram:article_id=481319 (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Dörr, Julian. *www.sueddeutsche.de.* 7. August 2017. https://www.sueddeutsche.de/kultur/authentizitaet-authentizitaet-die-soft-power-des-kapitalismus-1.3614770 (Zugriff am 19. Dezember 2020).

Dörre, Klaus. „Die neue Landnahme. Dynamiken und Grenzen des Finanzmarktkapitalismus." In *Soziologie - Kapitalismus - Kritik. Eine Debatte*, von Klaus Dörre, Stephan Lessenich und Hartmut Rosa, 21 - 86. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2009.

Eagleton, Terry. *Ideologie. Eine Einfürhung.* Stuttgart-Weimar: J.B. Metzler, 2000.

Eisenmenger, Nina; Pichler, Melanie; Krenmayr, Nora. „The Sustainable Development Goals prioritize economic growth over sustainable resource use: a critical reflection on the SDGs from a socio-ecological perspective." *Sustain Sci 15*, 2020: 1101–1110.

Evans, Dylan. *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis.* London: Routledge, 1996.

Farzan, Saba. „Eine Revolution ohne ideologische Scheuklappen." *Der Standard vom 13. Juni 2010*

Finkelde, Dominik. *9 Kulturphilosophie nach Jacques Lacan: Unendliches Begehren, Objekt klein a.* 2018. Dezember 2018. https://www.youtube.com/watch?v=yUpFMCfuoK4 (Zugriff am 19. Dezember 2020)

Finkelde, Dominik. „Lacan und das Begehren - zu Heilsgeschichte, Gesetzeskraft und Objekt klein a.“ In *Subjekt werden. Neutestamentliche Perspektiven und politische Theorie*, von Eckart Reinmuth, 73 - 95. Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 2013.

Finkelde, Dominik. „Slavoj Žižek. The Sublime Object of Ideology.“ In *Kindlers Literatur Lexikon*, von Heinz Ludwig Arnold, 1 - 4. Stuttgart/Weimar: Verlag J.B. Metzler, 2009.

Görg, Christoph. *Gesellschaftliche Naturverhältnisse.* Münster: Westfälisches Dampfboot, 1999.

Görg, Christoph. *Regulation der Naturverhältnisse. Zu einer kritischen Theorie der ökologischen Krise.* Münster: Westfälisches Dampfboot, 2003.

Gramsci, Antonio. *Gefängnishefte/Prison Notebooks Vol. 7.* Berlin: Argument Verlag, 1996.

Harvey, David. *www.jacobinmag.com.* 20. März 2020. https://jacobinmag.com/2020/03/david-harvey-coronavirus-political-economy-disruptions (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Haug, Wolfgang Fritz. *Elemente einer Theorie des Ideologischen.* Hamburg: Argument Verlag, 1993.

Haug, Wolfgang Fritz. „Kritik der Warenästhetik.“ In *Kritik der Warenästhetik. Gefolgt von Warenästhetik im Hightechkapitalismus*, von Wolfgang Fritz Haug, 19 - 209. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1971/2009.

Haug, Wolfgang Fritz. „Warenästhetik im Hightechkapitalismus.“ In *Kritik der Warenästhetik. Gefolgt von Warenästhetik im Hightechkapitalismus*, von Wolfgang Fritz Haug, 210 - 350. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2009.

Hecht, Martin. „Von Piepsmäusen und kernigen Bässen.“ *Die ZEIT No. 21/20*, 2020

Heil, Reinhard. „Jacques Lacan.“ In *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, von Dagmar Comtesse et. al., 149 - 153. Berlin: Suhrkamp, 2019.

Heil, Reinhard. *Zur Aktualität von Slavoj Žižek. Einleitung in sein Werk.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialmedien, 2010.

Hetzel, Andreas. „Radikal_ität.“ In *Radikale Demokratietheorie. Ein Handbuch*, von Dagmar Comtesse, Oliver Flügel-Martinsen, Franziska Martinsen und Martin Nonhoff, 604 - 607. Berlin: Suhrkamp, 2019.

Heuser, Uwe Jean. „"Ja, aber..."." *Die ZEIT No. 12/20*, 2020

Heuser, Uwe Jean. „Die Wende zum Weniger.“ *Die ZEIT No. 29/20*, 2020

Hoens, Dominiek. „Jacques Lacan.“ In *Routledge Handbook of Psychoanalytic Political Theory*, von Yannis Stavrakakis, 44 - 56. New York/Abingdon: Routledge, 2020.

Homer, Sean. „Lacanian Left.“ In *Routledge Handbook of Psychoanalytic Political Theory*, von Yannis Stavrakakis, 95 - 106. New York/Abingdon: Routledge, 2020.

Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W. *Dialektik der Aufklärung.* Frankfurt/Main: S. Fischer Verlag, 1944/1969.

Innerhofer, Judith. „Stetes Werben.“ *ZEIT Österreich No. 43/19*, 2019: 20.

IPCC. *Global Warming of 1.5°C. An IPCC Special Report on the impacts of global warming of 1.5°C above pre-industrial levels and related global greenhouse gas emission pathways.* Genf: IPCC, 2018.

Jackson, Tim. *Wohlstand ohne Wachstum. Grundlagen für eine zukunftsfähige Wirtschaft* München: oekom verlag, 2017.

Jeffries, Stuart. *Grand Hotel Abgrund. Die Frankfurter Schule und ihre Zeit.* Stuttgart: Klett-Cotta, 2019.

Jetschke, Anja. „Francis Fukuyama, Das Ende der Geschichte.“ In *Geschichte des politischen Denkens. Das 20. Jahrhundert*, von Manfred Brocker, 805 - 819. Berlin: Suhrkamp, 2018.

Joeres, Annika; Götze, Susanne. *www.correctiv.at.* 20. Februar 2020. https://correctiv.org/aktuelles/2020/02/04/das-heartland-institute-wie-us-klimaleugner-politik-in-europa-machen (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Kainrath, Verena. „Gute Geschäfte mit dem guten Gewissen bei Nahrungsmitteln.“ *Der Standard vom 14. September 2020*

Klein, Naomi. *No Logo! Der Kampf der Global Players um Marktmacht - Ein Spiel mit vielen Verlierern und wenigen Gewinnern.* München: Riemann Verlag, 2001.

Klein, Naomi. *This Changes Everything. Capitalism vs. Climate.* London: Penguin Books, 2014.

Kocecny, Martin, et al. *www.mosaik-blog.at.* 03. Jänner 2020. https://mosaik-blog.at/regierungsprogramm-tuerkis-gruen-analyse/ (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Köhler, Bettina; Wissen, Markus. „Gesellschaftliche Naturverhältnisse. Ein kritischer theoretischer Zugang zur ökologischen Krise." In *Kritische politische Bildung. Ein Handbuch*, von Bettina Lösch, 217 - 227. Schwalbach: Wochenschau Verlag, 2010.

Kupper, Patrick. „Dennis Meadows u.a., Die Grenzen des Wachstums." In *Geschichte des politischen Denkens. Das 20. Jahrhundert*, von Manfred Brocker, 548-561. Berlin: Suhrkamp, 2018.

Kurz, Sebastian. *www.time.com.* 9. Juli 2020. https://time.com/5864989/sebastian-kurz-climate-change/ (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Laclau , Ernesto. „Tod und Wiederauferstehung der Ideologietheorie." In *Emanzipation und Differenz*, von Ernesto Laclau, 174 - 200. Wien: Turia + Kant, 2002.

Laclau, Ernesto. „Ideologie und Post-Marxismus." In *Diskurs, radikale Demokratie, Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*, von Martin Nonhoff, 25 - 40. Bielefeld: transcript Verlag, 2007.

Laclau, Ernesto. „Jenseits von Emanzipation." In *Emanzipation und Differenz*, von Ernesto Laclau, 23 - 44. Wien: Turia + Kant, 2002.

Laclau, Ernesto. „Subjekt der Politik, Politik des Subjekts." In *Emanzipation und Differenz*, von Ernesto Laclau, 79 - 103. Wien: Turia + Kant, 2002.

Laclau, Ernesto. „Universalismus, Partikularismus und die Frage der Identität." In *Emanzipation und Differenz*, von Ernesto Laclau, 45 - 64. Wien: Turia + Kant, 2002.

Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal. *Hegemonie und radikale Demokratie: zur Dekonstruktion des Marxismus.* Wien: Passagen-Verlag, 1991.

Larrain, Jorge. *The Concept of Ideology.* London: Hutchinson & Co. (Publishers) Ltd. , 1979.

Liste Sebastian Kurz - die neue Volkspartei. „Der neue Weg. Neue Gerechtigkeit und Verantwortung.“ 2017. https://issuu.com/sebastiankurz/docs/sk_programm_teil1_rz_web_75c4e28ff38c10. (Zugriff 19. Dezember 2020)

Marchart, Oliver. „Der feindliche Zwilling. Herbert Marcuses Theorie der Politik aus postfundamentalistischer Perspektive.“ In *Kritische Theorie der Politik*, von Ulf Bohmann und Paul Sörensen, 143 - 178. Berlin: Suhrkamp, 2019.

Marchart, Oliver. *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben.* Berlin: Suhrkamp, 2010.

Marchart, Oliver. *Thinking Antagonism Political Ontology After Laclau.* Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2018.

Marcuse, Herbert. *Der eindimensionale Mensch.* Springe: Zu Klampen Verlag, 1967.

Marcuse, Herbert. „Der Kamp gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung.“ In *Kultur und Gesellschaft 1*, von Herbert Marcuse, 17 - 55. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1934/1965.

Marcuse, Herbert. „Einige gesellschaftliche Folgen moderner Technologie.“ In *Schriften Band 3, Aufsätze aus der Zeitschrift für Sozialforschung 1934-1941*, von Herbert Marcuse, 286 - 319. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1979.

Marcuse, Herbert. „Integration ins etablierte System.“ In *Kapitalismus und Opposition. Vorlesungen zum eindimensionalen Menschen*, von Lisa Doppler, Peter-Erwin Jansen und Alexander Neupert-Doppler, 64 - 72. Springe: Zu Klampen Verlag, 1974/2017.

Marcuse, Herbert. „Monopolkapitalismus und Opposition.“ In *Kapitalismus und Opposition. Vorlesungen zum eindimensionalen Menschen*, von Lisa Doppler, Peter-Erwin Jansen und Alexander Neupert-Doppler, 45 - 57. Springe: Zu Klampen Verlag, 1974/2017.

Marcuse, Herbert. „Ökologie und Gesellschaftskritik.“ In *Herbert Marcuse. Nachgelassene Schriften Band 6: Ökologie und Gesellschaftskritik*, von Peter-Erwin Jansen, 165 - 175. Springe: Zu Kampen Verlag, 1979/2009.

Marcuse, Herbert. *Schriften Band 5. Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud.* Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1957.

Marcuse, Herbert. „Marxism And Feminism.“ *Women's Studies*, Januar 1974/2006: 147 - 157.

Marx, Karl. *Das Kapital, Bd. 1, MEW 23.* Berlin: Dietz-Verlag, 1962.

—. *MEW 3.* Berlin: Dietz Verlag, 1978.

Medianet. *www.medianet.at.* https://medianet.at/markets/werbeagenturen/campaign/sei-du-selbst-153.html# (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Mouffe, Chantal. *Das demokratische Paradox.* Wien: Turia + Kant, 2008.

Nachtwey, Oliver. *Die Abstiegsgesellschaft. Über das Aufbegehren in der regressiven Moderne.* Berlin: Suhrkamp, 2016.

Neyrat, Frédéric. „Für Geo-Engeneering sind wir zu beschränkt.“ *Philosophie Magazin Sonderausgabe 16*, 2020: 70-71.

Pausch, Robert. „Schuld und Grüne.“ *Die ZEIT No. 42/20*, 2020.

Pausch, Robert. „Sieh an: Der kleine Mann!“ *Die ZEIT No. 43/19*, 2019.

Philosophie Magazin Sonderausgabe 16. „Eine schleichende Erkenntnis.“, 2020: 8 - 11.

Piketty, Thomas. *Kapital und Ideologie.* München: C.H. Beck, 2020.

Poulantzas, Nicos. *Staatstheorie. Politischer Überbau, Ideologie, Autoritäter Etatismus.* Hamburg: VSA Verlag, 1978/2002.

Raether, Elisabeth; Schieritz; Mark; Ulrich, Bernd. *www.zeit.de.* 1. Mai 2020. https://www.zeit.de/wirtschaft/2020-05/konsum-kapitalismus-coronavirus-wirtschaftskrise-globalisierung. (Zugriff am 19. Dezember 2020)

Reckwitz, Andreas. *Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne.* Berlin: Suhrkamp, 2019.

Rehmann, Jan. *Einführung in die Ideologietheorie.* Hamburg: Argument Verlag, 2008.

Salecl, Renata. „Choice and Consumerism.“ In *Routledge Handbook of Psychoanalytic Political Theory*, von Yannis Stavrakakis, 307 - 315. New York/Abingdon: Routledge, 2020.

Saarbrücker Zeitung. *www.saarbruecker-zeitung.de.* 12. Oktober 2019. https://www.saarbruecker-zeitung.de/nachrichten/politik/inland/deutschlandtag-in-saarbruecken-machtkampf-und-polit-party-bei-der-ju_aid-46456289 (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Schilling, Lena. *www.mosaik-blog.at.* 27. August 2020. https://mosaik-blog.at/lena-schilling-fridays-for-future/ (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Shearman, David; Smith, Joseph Wayne. *The Climate Change Challenge and the Failure of Democracy .* Santa Barbara, Kalifornien: ABC-CLIO, 2007.

SPIEGEL Online. *www.spiegel.de.* 27. Jänner 2019. https://www.spiegel.de/auto/aktuell/tempolimit-andreas-scheuer-beklagt-staendige-gaengelung-a-1250232.html (Zugriff am 08. Dezember 2020).

SPIEGEL Online. *www.spiegel.de.* 04. August 2020. https://www.spiegel.de/consent-a-?targetUrl=https%3A%2F%2Fwww.spiegel.de%2Fwissenschaft%2Fnatur%2Fklimawandel-erderwaermung-folgt-dem-dramatischsten-szenario-a-5bb08e00-5054-4f20-bc23-cacd6a93466f (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Stavrakakis, Yannis. *The Lacanian Left.* Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd, 2007.

Stegemann, Jana. *www.sueddeutsche.de.* 19. Oktober 2019. https://www.sueddeutsche.de/panorama/fridays-hubraum-facebook-greta-klimakrise-1.4646132 (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Streeck, Wolfgang. „Die Wiederkehr der Verdrängten als Anfang vom Ende des neoliberalen Kapitalismus.“ In *Die große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit*, von Heinrich Geiselberger, 253 - 273. Berlin: Suhrkamp, 2017.

Stuhlpfarrer, Samuel. „Keine Schonfrist.“ *Tagebuch No. 2/20*, 2020

Tauss, Martin. „Der Traum vom ‚sauberen‘ Steak.“ *Die Furche 01/20*, 2020

Tepe, Peter. „Ideologie.“ In *Grundthemen Philosophie*, von Dieter Birnbacher, Pirmin Stekeler-Weithofer und Holm Tetens, 1 - 221. Berlin/Boston: De Gruyter, 2012.

Thompson, John B. *Studies in the Theory of Ideology.* Berkeley: University of California Press, 1984.

Tomšič, Samo. „Capitalism.“ In *Routledge Handbook of Psychoanalytic Political Theory*, von Yannis Stavrakakis, 296 - 306. New York/Abingdon: Routledge, 2020.

UNEP. *Decoupling Natural Resource Use and Environmental Impacts from Economic Growth.* Nairobi: UNEP, 2011.

Votzi, Josef. „Der erste Schwarz-Grüne.“ *Die ZEIT Österreich No. 43/19*, 2019.

Wehling, Elisabeth. *Politisches Framing. Wie eine Nation sich ihr Denken einredet - und daraus Politik macht.* Köln: Herbert von Halem Verlag, 2016.

Wien ORF. *www.wien.orf.at.* 23. August 2020. https://wien.orf.at/stories/3063534/ (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Wirtschaftswoche. *www.wiwo.de.* 16. März 2017. https://www.wiwo.de/unternehmen/auto/bmw-warum-freude-am-fahren-noch-nicht-ausgedient-hat/19508410.html (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Wissen, Markus; et. al. „Zwischen Modernisierung und sozial-ökologischer Konversion. Konflikte um die Zukunft der österreichischen Automobilindustrie.“ In *Abschied von Kohle und Auto? Sozialökologische Transformationskonflikte um Energie und Mobilität*, von Klaus Dörre, Madeleine Holzschuh und Jakob Köster, 223 - 266. Frankfurt/Main: Campus, 2020.

ZEIT Online. *www.zeit.de.* 5. November 2019. https://www.zeit.de/politik/ausland/2019-11/vereinte-nationen-pariser-klimaabkommen-usa-ausstieg (Zugriff am 08. Dezember 2020).

Žižek, Slavoj. *Die Tücke des Subjekts.* Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2001.

Žižek, Slavoj. „The Spectre of Ideology.“ In *Mapping Ideology*, von Slavoj Žižek, 1 - 22. London: Verso, 1994.

Žižek, Slavoj. *The Sublime Object of Ideology.* London: Verso, 1989.

8. Plagiatserklärung

Persönliche Erklärung: Ich erkläre hiermit, dass ich die vorliegende schriftliche Arbeit selbstständig verfertigt habe und dass die verwendete Literatur bzw. die verwendeten Quellen von mir korrekt und in nachprüfbarer Weise zitiert worden sind. Mir ist bewusst, dass ich bei einem Verstoß gegen diese Regeln mit Konsequenzen zu rechnen habe.

Nachname, Vorname (in Blockschrift): GRESS, JOHANNES

19. Dezember 2020 H. Groß

Datum Unterschrift