
Peter Sloterdijk

Kritik

der zynischen Vernunft

edition suhrkamp

SV

edition suhrkamp 1099

1983 erschien Peter Sloterdijks *Kritik der zynischen Vernunft* in zwei Bänden. Nun liegt das Werk, bei dem sich die Kennzeichnung »Kultbuch« nicht vermeiden läßt, in einer einbändigen Ausgabe vor. Zwei zeitgenössische Reaktionen auf das Buch seien zitiert:

»Es läßt sich im Augenblick schwerlich ein heitereres Buch über einen traurigen Gegenstand, kaum ein gewitzteres über die herrschende Grämlichkeit, kaum ein literarisch brillanteres über die grassierende Sprachlosigkeit, kaum ein intelligenteres über die täglichen Vernunftdummheiten finden – als eben diese Fröhliche Wissenschaft, die auf einmal – ohne daß sie einer erwartet hätte (außer vielleicht der Autor von sich und der Lektor von ihm) – in zwei reich illustrierten Bänden von knapp 1000 Seiten vor uns liegt.« (*Frankfurter Rundschau*)

»Daß die Marxistische Gruppe und die Transatlantik-Redaktion mehr gemeinsam haben können als den geistigen Ursprung im Schwabinger Milieu, wer hätte das gedacht? Nach der Lektüre von Sloterdijk erkennt man's: die Mentalität des nachaufgeklärten Zynismus. Die Phänomenologie dieses Geisteszustandes ist das Thema eines Buches, das seine rasch erworbene Publizität verdient. Die literarisch glanzvolle Verbindung von philosophischer Essayistik und Zeitdiagnose ist sonst eher in Frankreich zu Hause.« (*Pflasterstrand*)

Peter Sloterdijk, geboren 1947, ist Professor für Ästhetik und Philosophie an der Hochschule für Gestaltung in Karlsruhe und lehrt an der Akademie der Bildenden Künste in Wien. Zuletzt erschienen *Zorn und Zeit* (2006), *Im Weltinnenraum des Kapitals* (2005), *Luftbeben. An den Quellen des Terrors* (es 2286, 2002) sowie die Trilogie *Sphären: Sphären I: Blasen* (1998), *Sphären II: Globen* (1999), *Sphären III: Schäume* (2003).

Peter Sloterdijk
Kritik
der zynischen Vernunft

Suhrkamp

1983 erschien die *Kritik der zynischen Vernunft*
in zwei Bänden. Ab der siebzehnten Auflage werden
die Bände zu einem zusammengefaßt.

21. Auflage 2018

Erste Auflage 1983

edition suhrkamp 1099

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1983

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der
Übersetzung, des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,
vervielfältigt oder verbreitet werden.

Druck: CPI – Ebner & Spiegel, Ulm

Printed in Germany

Umschlagentwurf: Willy Fleckhaus

ISBN 978-3-518-11099-7

Inhalt

Vorwort 7

Erster Teil. Sichtungen – Fünf Vorüberlegungen

1. Zynismus – Dämmerung des falschen Bewußtseins 33
2. Aufklärung als Gespräch – Ideologiekritik als Fortsetzung des gescheiterten Gesprächs mit anderen Mitteln 44
3. Die acht Entlarvungen – Revue der Kritik 64
4. Nach den Entlarvungen: Zynisches Zwielficht. Skizzen zum Selbstwiderruf des Aufklärungsethos 159
5. »Auf der Suche nach der verlorenen Frechheit« 203

Zweiter Teil. Zynismus im Weltprozeß

- I. Physiognomisches Hauptstück 265
 - A. Zur Psychosomatik des Zeitgeistes 267
 - B. Kabinett der Zyniker 294
- II. Phänomenologisches Hauptstück 397
 - A. Die Kardinalzynismen 399
 1. Der Militärzynismus 403
 2. Der Staats- und Vormachtszynismus 422
 3. Der Sexualzynismus 461
 4. Der Medizinzynismus 489
 5. Der Religionszynismus 506
 6. Der Wissenszynismus 526
 - B. Die Sekundärzynismen 549

-
1. Minima Amoralia – Geständnis, Witz,
Verbrechen 549
 2. Schule der Beliebigkeit – Informationszynismus,
Presse 559
 3. Tauschzynismus – oder die Härte des Lebens 576
- III. Logisches Hauptstück 599
- A. Schwarze Empirie – Aufklärung als Organisation
von polemischem Wissen 601
 - B. Transzendente Polemik.
Heraklitische Meditationen 652
- IV. Historisches Hauptstück 697
- Das Weimarer Symptom.
Bewußtseinsmodelle der deutschen Moderne 699
1. Weimarer Kristallisation 704
 2. Dadaistische Chaotologie 711
 3. Die Republik-als-ob 741
 4. Die Front und das Nichts 748
 5. Tote ohne Testament 755
 6. Verschwörer und Simulanten 763
 7. Depersonalisierung und Entfremdung 777
 8. Prothesen – vom Geist der Technik 791
 9. Politische Algodizee 815
 10. Um einen Napoleon von innen bittend 829
 11. »Helle Stunde« 840
 12. Von deutscher Hochstapler-Republik 849
 13. Hoppla – leben wir? 876
 14. Postkoitale Dämmerung 901
 15. Weimarer Doppelbeschlüsse
oder die Sachlichkeit zum Tode 909
- Epilog 921
- Schluß 928
- Inhaltsübersicht*

Vorwort

Schlage die Trommel und fürchte dich nicht
Und küsse die Marketenderin!
Das ist die ganze Wissenschaft,
Das ist der Bücher tiefster Sinn.

Heinrich Heine, *Doktrin*

Der große Mangel deutscher Köpfe besteht
darin, daß sie für Ironie, Zynismus, Groteskes,
Verachtung und Spott keinen Sinn haben.

Otto Flake, *Deutsch-Französisches*, 1912

Seit einem Jahrhundert liegt die Philosophie im Sterben und kann es nicht, weil ihre Aufgabe nicht erfüllt ist. So muß sich ihr Abschied quälend in die Länge ziehen. Wo sie nicht in bloßer Gedankenverwaltung zugrunde ging, schleppt sie sich dahin in einer glitzernden Agonie, in der ihr einfällt, was sie zeitlebens zu sagen vergaß. Angesichts des Endes möchte sie ehrlich werden und ihr letztes Geheimnis preisgeben. Sie gesteht: die großen Themen, das waren Ausflüchte und halbe Wahrheiten. Diese vergeblich schönen Höhenflüge – Gott, Universum, Theorie, Praxis, Subjekt, Objekt, Körper, Geist, Sinn, Nichts – das alles ist es nicht. Das sind Substantive für junge Leute, für Außenseiter, Kleriker, Soziologen.

»Worte, Worte – Substantive. Sie brauchen nur die Schwingen zu öffnen und Jahrtausende entfallen ihrem Flug.« (Gottfried Benn, *Epilog und lyrisches Ich*)

Die geständniswillige letzte Philosophie behandelt dergleichen in der historischen Rubrik – zusammen mit den

Jugendsünden. Deren Zeit ist um. In unserem Denken ist kein Funke mehr vom Aufschwung der Begriffe und von den Ekstasen des Verstehens. Wir sind aufgeklärt, wir sind apathisch. Von einer *Liebe* zur Weisheit ist weiter keine Rede. Es gibt kein Wissen mehr, dessen Freund (philos) man sein könnte. Bei dem, was wir wissen, kommen wir nicht auf den Gedanken, es zu lieben, sondern fragen uns, wie wir es fertigbringen, mit ihm zu leben, ohne zu versteinern.

Was hier unter einem auf große Traditionen anspielenden Titel vorgelegt wird, ist eine Meditation über den Satz: »Wissen ist Macht«; er ist es, der im 19. Jahrhundert zum Totengräber der Philosophie wurde. Er resümiert die Philosophie und ist zugleich ihr erstes Geständnis, mit dem die hundertjährige Agonie beginnt. Mit ihm endet die Tradition eines Wissens, das, wie sein Name anzeigt, erotische Theorie war – Wahrheitsliebe und Liebeswahrheit. Aus der Leiche der Philosophie entstieg im 19. Jahrhundert die modernen Wissenschaften und die Theorien der Macht – als Politologie, als Theorie der Klassenkämpfe, als Technokratie, als Vitalismus – in jeder Gestalt bis an die Zähne gerüstet. »Wissen ist Macht«. Dies setzte den Punkt hinter die unvermeidliche Politisierung des Denkens. Wer den Satz ausspricht, verrät einerseits die Wahrheit. Doch mit dem Aussprechen will er mehr erreichen als Wahrheit: ins Spiel der Macht eingreifen.

Zu derselben Zeit, als Nietzsche begann, unter jedem Willen zum Wissen einen *Willen zur Macht* ans Licht zu ziehen, rief die alte deutsche Sozialdemokratie ihre Mitglieder auf, am Wettlauf um das Wissen, das Macht ist, teilzunehmen. Wo Nietzsches Einsichten »gefährlich«, kalt und illusionslos sein wollten, gab sich die Sozialde-

mokratie pragmatisch – und legte biedermeierliche Bildungsfreude an den Tag. Beide sprachen von Macht – Nietzsche, indem er den bürgerlichen Idealismus vitalistisch unterhöhlte; die Sozialdemokraten, indem sie durch »Bildung« Anschluß zu gewinnen suchten an die Machtchancen des Bürgertums. Nietzsche dozierte schon einen Realismus, der kommenden Bürger- und Kleinbürgergenerationen den Abschied von idealistischen Flausen, die den Machtwillen hemmen, leichtmachen sollte; die Sozialdemokratie strebte nach Teilhabe an einem Idealismus, der bis dahin das Machtversprechen in sich getragen hatte. An Nietzsche konnte das Bürgertum bereits die Raffinessen und klugen Grobheiten eines ideallos gewordenen Machtwillens studieren, als die Arbeiterbewegung nach einem Idealismus schielte, der ihrem noch naiven Machtwillen besser zu Gesicht stand.

Um 1900 hatte der radikale Flügel der Linken den rechten Herren-Zynismus eingeholt. Der Wettlauf zwischen dem zynisch-defensiven Bewußtsein der alten Machtträger und dem utopisch-offensiven der neuen schuf das politisch-moralische Drama des 20. Jahrhunderts. Im Rennen um das härteste Bewußtsein von den harten Tatsachen schulten sich Teufel und Beelzebub aneinander. Aus der Konkurrenz der Bewußtseine entstand das für die Gegenwart charakteristische Zwielficht – die gegenseitige Ausspähung der Ideologien, die Assimilation der Gegensätze, die Modernisierung des Betrugs –, kurzum jene den Philosophen ins Leere schickende Lage, in der Lügner Lügner Lügner nennen.

Wir spüren eine zweite Aktualität Nietzsches, nachdem die erste, die faschistische Nietzschewelle verebbt ist. Erneut wird deutlich, wie die westliche Zivilisation ihr

christliches Kostüm abgetragen hat. Nach den Jahrzehnten des Wiederaufbaus und dem der Utopien und »Alternativen« ist es, als ob ein naiver Elan plötzlich verlorengegangen wäre. Katastrophen werden herbeigefürchtet, neue Werte finden starken Absatz, wie alle Analgetika. Doch die Zeit ist zynisch und weiß: Neue Werte haben kurze Beine. Betroffenheit, Bürgernähe, Friedenssicherung, Lebensqualität, Verantwortungsbewußtsein, Umweltfreundlichkeit – das läuft nicht richtig. Man kann es abwarten. Der Zynismus steht im Hintergrund bereit – bis das Palaver vorbei ist und die Dinge ihren Gang nehmen. – Unsere schwunglose Modernität weiß zwar durchaus »historisch zu denken«, zweifelt aber längst daran, in einer sinnvollen Geschichte zu leben. »Kein Bedarf an Weltgeschichte.«

Die ewige Wiederkehr des Gleichen, Nietzsches subversivster Gedanke – kosmologisch haltlos, doch kulturmorphologisch fruchtbar –, trifft ein Wiedervordringen kynischer Motive, die in der römischen Kaiserzeit zuletzt, ein wenig auch in der Renaissance, sich zu bewußtem Leben entfaltet hatten. Das Gleiche: das sind die Klopffzeichen eines nüchternen lustorientierten Lebens, das mit Gegebenheiten zu rechnen gelernt hat. Auf alles gefaßt zu sein – das macht unverwundbar klug. Leben trotz Geschichte; existentielle Reduktion; Vergesellschaftung als ob; Ironie gegen Politik; Mißtrauen gegen »Entwürfe«. Eine neuheidnische Kultur, die an ein Leben nach dem Tod nicht glaubt, muß es darum vor diesem suchen.

Nietzsches entscheidende Selbstbezeichnung, oft übersehen, ist die eines »Cynikers«; *damit* wurde er, neben Marx, zum folgenreichsten Denker des Jahrhunderts. In Nietzsches »Cynismus« präsentiert sich ein modifizier-



Neo-»Cyniker« Nietzsche, der Denker der Ambivalenz.

tes Verhältnis zum »die Wahrheit sagen«: es ist eines von Strategie und Taktik, Verdacht und Enthemmung, Pragmatik und Instrumentalismus – dies alles im Griff eines zuerst und zuletzt an sich selbst denkenden politischen Ichs, das innerlich laviert und äußerlich panzert.

Der heftige antirationalistische Impuls in den Ländern des Westens reagiert auf einen geistigen Zustand, in dem alles Denken Strategie geworden ist; er bekundet einen Ekel vor einer bestimmten Form von Selbsterhaltung. Er ist ein sensibles Zusammenzucken vor dem kalten Hauch einer Realität, in der Wissen Macht ist und Macht Wissen. Ich habe beim Schreiben an Leser gedacht, mir Leser gewünscht, die so empfinden; ihnen könnte das Buch, meine ich, etwas zu sagen haben.

Die alte Sozialdemokratie hatte die Parole »Wissen ist Macht« als praktisch vernünftiges Rezept verkündet. Sie dachte dabei nicht viel. Gemeint war, man müsse ja etwas Richtiges lernen, um es später einmal besser zu haben. Ein Kleinbürgerglaube an die Schule hatte den Satz diktiert. Dieser Glaube ist heute in Zersetzung. Nur bei unseren zynischen Jungmedizineren führt noch eine klare Linie vom Studium zum Lebensstandard. Fast alle übrigen leben mit dem Risiko, ins Leere zu lernen. Wer die Macht nicht sucht, wird auch ihr Wissen, ihre Wissensrüstungen nicht wollen, und wer beides abweist, ist insgeheim schon kein Bürger dieser Zivilisation mehr. Unzählige sind nicht mehr bereit zu glauben, man müsse erst »etwas lernen«, um es einmal später besser zu haben. In ihnen, glaube ich, wächst eine Ahnung, die im antiken Kynismus Gewißheit war: daß man es erst einmal besser haben muß, um etwas Vernünftiges lernen zu können. Die Vergesellschaftung durch Schulung, wie sie hierzulande geschieht, ist die Verdummung a priori, nach der

kaum ein Lernen mehr Aussicht bietet, daß die Dinge irgendwann besser würden. Die Umkehrung des Verhältnisses von Leben und Lernen liegt in der Luft: das Ende des Glaubens an die Erziehung, das Ende der europäischen Scholastik. Das ist es, was Konservativen wie Pragmatikern, Untergangsvoyeuren wie Gutgesinnten gleichermaßen unheimlich ist. Im Grunde glaubt kein Mensch mehr, daß heutiges Lernen »Probleme« von morgen löst; fast sicher ist vielmehr, daß es sie auslöst.

Warum eine »Kritik der zynischen Vernunft«? Wie entschuldige ich mich gegenüber dem Vorwurf, ein dickes Buch geschrieben zu haben, in Zeiten, wo schon dünnere Bücher als Zumutung empfunden werden? Unterscheiden wir, wie sich's gehört, Anlaß von Grund und Motiv.

Der Anlaß:

Es jährt sich heuer (1981) zum zweihundertsten Mal das Erscheinen von Immanuel Kants *Kritik der reinen Vernunft* – ein weltgeschichtliches Datum. Selten dürfte es ein Jubiläum gegeben haben, bei dem es so trocken zugeht wie bei diesem. Es ist ein nüchterner Festtag, die Gelehrten bleiben unter sich. 600 Kantforscher, in Mainz versammelt, das ergibt keine Karnevalssitzung, allenfalls endlose Papierschlangen. Nützlich wäre eine Phantasie: sich ausmalen, was geschähe, wenn der Gefeierte persönlich unter den Zeitgenossen erschiene . . . – Sind es nicht traurige Feste, bei denen die Geladenen insgeheim hoffen, der Jubilar möge verhindert sein, weil sie, die sich auf ihn berufen, bei seinem Erscheinen beschämt sein müßten? Wie stünden wir vor dem durchdringend menschlichen Auge des Philosophen?

Wer brächte es übers Herz, Kant einen Überblick über

die Geschichte seit 1795 zu geben, dem Jahr, in dem der Philosoph seine Schrift *Zum ewigen Frieden* veröffentlicht hatte? Wer hätte die Nerven, ihn über den Stand der Aufklärung – den Ausgang des Menschen aus »selbstverschuldeter Unmündigkeit« – zu informieren? Wer wäre frivol genug, ihm die Marxschen Feuerbachthesen zu erklären? Ich stelle mir vor, daß Kants schöner Humor uns aus der Erstarrung helfen würde. Immerhin war er ein Mensch des späteren 18. Jahrhunderts, wo selbst die Rationalisten noch nicht so steif waren, wie heute mancher, der sich locker gibt.

Kaum jemand hat sich mit Kant befaßt, ohne an das Rätsel seiner Physiognomie zu rühren. Mit der römischen Faustregel *mens sana in corpore sano* begreift man seine Erscheinung nicht. Trifft es zu, daß sich der »Geist« den passenden Körper suche, so muß es in Kants Fall ein Geist gewesen sein, der an physiognomischen Ironien und psychosomatischen Paradoxien sein Vergnügen fand – ein Geist, der in einem kleinen dünnen Körper eine große Seele, unter verkrümmtem Rücken einen aufrechten Gang und in einem hypochondrisch zwanghaften Gemüt einen geselligen, leise herzlichen Humor versteckt hat, wie um die späteren Anbeter des Vitalen und Athletischen an der Nase zu führen.

Das physiognomische Rätsel Kants löst sich kaum in seiner Person, eher in seiner geistes- und sinnengeschichtlichen Stellung. Das Zeitalter der Aufklärung trieb die Dialektik von Verstand und Sinnlichkeit bis zum Zerreißen vorwärts. Durch Kants Werk zieht sich die Spur solcher Spannungen. In der Sprache seiner Hauptwerke erscheint die Gewalt, die der Denkprozeß – zumal in einem deutschen Kopf – dem Sinnlichen zufügt. Daß ein Dichter wie Gottfried Benn, selbst geprägt vom

Geist des naturwissenschaftlichen Jahrhunderts, gegen solche Gewalt zurückschlagen konnte, indem er den Philosophen als »Notzüchtiger des Geistes« abkanzelte, zeigt, wie moderner Zynismus gegen das Große von einst Resonanzboden triftiger Einsichten werden kann – von Erkenntnis, die ins notorisch gebrochene Verhältnis von Intellekt und Sinnlichkeit zielt. Robert Musil, sicher ein Garant von Rationalität auch jenseits der Grenzen, in denen sie sich sicher fühlt, hat das Erlebnis einer Kant-Lektüre in einem denkwürdigen Abschnitt seiner *Verwirrungen des Zöglings Törleß* festgehalten:

»Törleß hatte sich nämlich gleich am Morgen die Reclamausgabe jenes Bandes gekauft, die er bei seinem Professor gesehen hatte, und benützte die erste Pause, um mit dem Lesen zu beginnen. Aber vor lauter Klammern und Fußnoten verstand er kein Wort, und wenn er gewissenhaft mit den Augen den Sätzen folgte, war ihm, als drehe eine alte, knöcherne Hand ihm das Gehirn in Schraubenwindungen aus dem Kopfe.

Als er nach etwa einer halben Stunde erschöpft aufhörte, war er nur bis zur zweiten Seite gelangt, und Schweiß stand auf seiner Stirne.

Aber dann biß er die Zähne aufeinander und las nochmals eine Seite weiter, bis die Pause zu Ende war.

Abends aber mochte er das Buch schon nicht mehr anrühren. Angst? Ekel? – er wußte nicht recht. Nur das eine quälte ihn brennend deutlich, daß der Professor, dieser Mensch, der nach so wenig aussah, das Buch ganz offen im Zimmer liegen hatte, als sei es für ihn eine tägliche Unterhaltung.« (S. 84/85)

Die zarte Empirie dieser Skizze weckt Verständnis für zweierlei: die Faszination des Buches und den Schmerz, den es sensiblen jungen Lesern zufügt. Birgt nicht eine unbefangene Berührung mit dem Kantischen, dem philosophischen Denken schlechthin, das Risiko, das junge Bewußtsein einer gewalttätigen und plötzlichen Vergreisung auszusetzen? Was vom jungen Willen zum Wissen

ist aufgehoben in einer Philosophie, die schwindlig macht mit ihren knöchernen Schraubbewegungen? Ist, was wir wissen wollten, am oberen Ende der Schraube gefunden? Sind wir am Kopf der Schraube vielleicht selber so verdreht, daß wir zufrieden sein werden mit dem, was wir dann zu wissen glauben? Und was hat es zu bedeuten, daß Menschen, denen Kantisches Denken als eine »tägliche Unterhaltung« dient, »nach so wenig« aussehen? Heißt das, daß Philosophie keine Spur im Leben mehr hinterläßt und daß die Wirklichkeit eine Sache ist und Philosophie eine hoffnungslos andere?

Aus dem Stil der Philosophen schauen uns physiognomische Gebilde an, in denen die Vernunft Aspekte ihres Wesens verborgen hat. »Vernünftig« sein heißt sich in ein besonderes, kaum je in ein glückliches Verhältnis zum Sinnlichen setzen. »Sei vernünftig« heißt, praktisch: traue deinen Impulsen nicht, hör nicht auf deinen Körper, lerne Beherrschung – bei der eigenen Sinnlichkeit beginnend. Doch sind Intellekt und Sinnlichkeit untrennbar. Der Schweißausbruch von Törleß nach zwei Seiten der *Kritik der reinen Vernunft* enthält soviel Wahrheit wie der ganze Kantianismus. Das begriffene Aufeinanderwirken von Physis und Logos ist Philosophie, nicht was geredet wird. Künftig kann nur ein Physiognomiker ein Philosoph sein, der nicht lügt. Physiognomisches Denken bietet eine Chance zum Ausbruch aus dem Reich abgespaltener und darum böser Köpfe. Eine neue Vernunftkritik ankündigen heißt auch, an eine philosophische Physiognomik denken; das ist nicht, wie bei Adorno, »ästhetische Theorie«, sondern Bewußtheitslehre mit Haut und Haaren (und Zähnen).

Für eine Festschrift gibt es, wie die Dinge liegen, keine Gründe, eher für ein Schriftfest, das um seinen Anlaß,

aus Sympathie für den Autor, einen Bogen macht. »Ich will nicht reden, wie die Dinge liegen. / Ich will dir zeigen, wie die Sache steht.« (Erich Kästner)

Der Grund:

Wenn Unbehagen in der Kultur es ist, was Kritik hervorreizt, wäre keine Zeit so sehr zu Kritik aufgelegt wie die unsere. Doch nie war die Neigung des kritischen Impulses stärker, sich von dumpfen Verstimmungen überwältigen zu lassen. Die Spannung zwischen dem, was »kritisieren« will, und dem, was »zu kritisieren« wäre, ist so überzogen, daß unser Denken hundertmal eher mürrisch als präzise wird. Kein Denkvermögen hält mit dem Problematischen Schritt. Daher die Selbstabdankung der Kritik. In der Wurstigkeit gegen alle Probleme liegt die letzte Vorahnung davon, wie es wäre, ihnen gewachsen zu sein. Weil alles problematisch wurde, ist auch alles irgendwo egal. Dieser Spur gilt es zu folgen. Sie führt dorthin, wo von Zynismus und »zynischer Vernunft« die Rede sein kann.

Von Zynismus reden heißt, einen geistigen, einen moralischen Skandal der Kritik aussetzen; im Anschluß daran werden die Bedingungen der Möglichkeiten des Skandalösen entrollt. »Kritik« vollzieht eine Bewegung, die anfangs ihr positives und negatives Interesse an der Sache auslebt, um zuletzt auf elementare Strukturen des moralischen Bewußtseins zu stoßen, die »jenseits von Gut und Böse« zur Sprache gebracht werden. Die Zeit ist zynisch an allen Enden, und an der Zeit ist es, den Zusammenhang zwischen Zynismus und Realismus aus Grundlagen zu entwickeln. Was meinte Oscar Wilde, als er blasiert behauptete: »Ich bin durchaus nicht zynisch, ich habe nur Erfahrung – das ist so ziemlich dasselbe.«

Oder Anton Tschechow, der düster zum besten gab:
 »Kein Zynismus kann das Leben übertreffen«?

Im Gang der Überlegungen löst sich die bekannte Zweideutigkeit des Kritikbegriffs auf; zuerst bedeutet er Urteile fällen und begründen, beurteilen, verurteilen; sodann: eine Grundlagenuntersuchung der Urteilsbildungen geben. Ist aber von zynischer »Vernunft« die Rede, so stellt sich diese Formel *zunächst* ganz unter den Schutz der Ironie.

Was kann eine *Kritik* noch leisten? Was hat sie in so theoriemüden Zeiten zu suchen? Hören wir erst Walter Benjamins Antwort:

»Narren, die den Verfall der Kritik beklagen. Denn deren Stunde ist längst abgelaufen. Kritik ist eine Sache des rechten Abstands. Sie ist in einer Welt zuhause, wo es auf Perspektiven und Prospekte ankommt und einen Standpunkt einzunehmen noch möglich war. Die Dinge sind indessen viel zu brennend der menschlichen Gesellschaft auf den Leib gerückt. Die ›Unbefangenheit‹, der ›freie Blick‹ sind Lüge, wenn nicht der ganz naive Ausdruck planer Unzuständigkeit geworden . . .«
 (*Einbahnstraße*, 1928/1969, S. 95)

In einem System, das sich als Mittelding zwischen Gefängnis und Chaos fühlt, gibt es keinen Beschreibungsstandpunkt, keine Zentralperspektive zwingender Kritik.

In der polyperspektivisch zerborstenen Welt gehören die »großen Blicke« aufs Ganze tatsächlich mehr den schlichten Gemütern, nicht den Aufgeklärten, vom Gegebenen Erzogenen. Keine Aufklärung geschieht ohne den Effekt, das Standpunktdenken zu zerstören und perspektivisch-konventionelle Moralen aufzulösen; psychologisch geht das mit Ich-Zerstreuung einher, literarisch und philosophisch mit dem Verfall der Kritik.

Doch wie erklärt sich der Widerspruch, daß die wichtigste Kritik-Renaissance des 20. Jahrhunderts sich mit dem Namen Walter Benjamins verbindet, der einerseits schlagend darlegte, daß die Stunde der Kritik abgelaufen sei, andererseits mit unabsehbar weitreichenden Anregungen teilhat an der Schule der *Kritischen Theorie*? Unmöglich ist es, so sagt er, einen »Standpunkt« einzunehmen, weil die Dinge uns auf den Leib gerückt sind. Aber von einem näher zu bestimmenden Standpunkt der Standpunktlosigkeit aus ist Kritik in eindrucksvollen Formen fortgeschritten. Von wo also redet sie? Mit welchen Perspektiven? In wessen Namen?

Ich meine, daß die Kritische Theorie ein provisorisches Ich der Kritik gefunden hat und einen »Standort«, der ihr Perspektiven auf eine wahrhaft einschneidende Kritik gewährte – einen Standort, mit dem herkömmliche Erkenntnistheorie nicht rechnet. Ich möchte es das Schmerz-Apriori nennen. Es ist nicht die Basis erhobener distanzierter Kritik, die zu großen Überblicken gelangt, sondern eine Haltung äußerster Nähe – Mikrokologie.

Wenn die Dinge uns brennend auf den Leib rücken, muß eine Kritik entstehen, die das Brennen zum Ausdruck bringt. Sie ist keine Sache richtiger Distanz, sondern richtiger Nähe. Der Erfolg des Wortes »Betroffenheit« wächst auf diesem Boden; es ist die Saat der Kritischen Theorie, die heute in neuen Formen aufgeht, auch unter Leuten, die kaum von ihr gehört haben. An die »Betroffenen«: wäre es nicht reizvoll zu erfahren, wo sie ihr kritisches Muster finden? Im übrigen kehren im Manierismus des »Betroffenseins« auch die Mängel der vergessenen Quelle wieder.

Weil die Souveränität der Köpfe immer eine falsche ist,