Auszug aus **Context XXI**
http://contextxxi.org/der-fetisch-im-spektakel.html

erstellt am: 29. März 2024
Datum dieses Beitrags: Oktober 2000

Der Fetisch im Spektakel

Guy Debord als Gesellschaftskritiker

Guy Debords Kunst- und Medienkritik kann nur vor dem Hintergrund seiner allgemeinen Kritik bürgerlicher Vergesellschaftung begriffen werden.

STEPHAN GRIGAT

Guy Debord und die *Situationistische Internationale* erfahren in den letzten Jahren auch im deutschsprachigen Raum vermehrte Aufmerksamkeit. Zum einen wurde Debords Hauptwerk, *Die Gesellschaft des Spektakels*, erneut aufgelegt. Zum anderen wurde das Augenmerk einer größeren Öffentlichkeit durch Ausstellungen wie beispielsweise jene in Wien Anfang 1998 auf die Aktivitäten der Situationisten gelenkt. In der Regel ging diese verstärkte Rezeption mit einer Reduzierung der Anliegen Debords und anderer Situationisten auf kunst-, kultur- oder auch medientheoretische Fragestellungen einher. Was Greil Marcus bereits für den Anfang der achtziger Jahre konstatiert, trifft um so mehr auf die leise Renaissance der situationistischen Schriften Ende der neunziger Jahre zu: Das Spektakel ist „zu einer modischen Platitüde der Kritik geworden, zu einem unscharfen, inhaltsleeren Begriff. Er bedeutet nur, daß das Bild einer Sache die Sache selbst überlagerte. Kritiker benutzten dieses Klischee nicht, um nachzudenken oder sich etwas vorzustellen, sondern um sich zu beklagen.“ [1] Je größer die Begeisterung und das Interesse für die kunst- und kulturkritischen Schriften Debords wird, desto weniger Beachtung findet die radikale Gesellschaftskritik, die Debords Kunst- und Kulturkritik zugrunde liegt. Debord selbst hat darauf hingewiesen, daß die Ersetzung seines Begriffs „Spektakel“ durch weitläufige Betrachtungen zum Mediensektor seinen Intentionen nicht mehr entspricht, da dadurch die eigentliche Grundlage des Spektakels, die kapitalistische Warenproduktion, affirmiert wird.

Mit wenigen Ausnahmen wird heute versucht, den Kritiker des modernen Warenspektakels selbst zum kritischen Bestandteil des Spektakels zu machen. Exemplarisch für solch eine Art der Beschäftigung mit Debord sei hier nur Sebastian Reinfeld genannt, der über die Lektüre von Louis Althusser und Nicos Poulantzas zielsicher bei den *Grünen* gelandet ist und sich heute für die „wunderschönen Texte“ der Situationisten begeistert, [2] ohne den in ihnen propagierten radikalen Bruch mit der bürgerlichen Gesellschaft ernst zu nehmen.



Guy-Ernest Debord

(mit Bildern aus seinem Film „La société du spectacle“)

Debords Kritik sträubt sich weitgehend gegen Vereinnahmungen. In der Linken machte er sich vor allem dadurch unbeliebt, daß er sich entgegen aller Moden weigerte, positiv auf irgendein existierendes staatssozialistisches Modell Bezug zu nehmen, gleichzeitig aber auch sämtliche Kritiker und Kritikerinnen der Staatssozialismen auf’s Korn nahm, sobald diese dem realen Sozialismus einen idealen als Identitätsersatz entgegensetzten. Debord gehörte schon früh zu den wenigen, die es schafften, sich sowohl gegen Stalin als auch gegen Trotzki und Lenin zu wenden. Er kritisierte früh das maoistische China wie auch die europäischen Maoisten und Maoistinnen. Aber auch am Anarchismus oder dem Strukturalismus hatte er genügend auszusetzen. Auch jene Theoretiker, auf die er sich mitunter bezieht, und deren Einfluß auf sein Denken in seinen Schriften recht deutlich wird, sind, wie beispielsweise Georg Lukács, Gegenstand kritischer Auseinandersetzung. So zeigte sich dann auch die deutschsprachige Linke weitgehend desinteressiert an der Kritik und den praktischen Experimenten der Gruppe von situationistischen Theoretikern und Antipolitikern, „die keine der zahlreichen linken Ikonen anerkannte, die Revolution neu erfinden wollte und jede populistische Verwässerung ihrer Kritik zurückwies.“ [3]

Bei den universitären Theorieverwaltern und -verwalterinnen machte er sich durch seine konsequente Kritik an der akademischen Wissensproduktion nachhaltig unbeliebt. So wie Marx seine Kritik schon früh von der interesselosen Wissenschaft klar abgegrenzt hat, indem er postulierte, daß die Kritik in ihrem Gegenstand ihren Feind er-

blickt, den sie „nicht widerlegen, sondern vernichten will“, [4] so war sich Debord, der sich nachdrücklich gegen die Einteilung des Denkens in Wissenschaftsdisziplinen aussprach, über die zwangsläufige Unwissenschaftlichkeit seines beabsichtigten praktischen Unterfangens im klaren: „Das Projekt, die Wirtschaft zu überwinden, von der Geschichte Besitz zu ergreifen, kann nicht selbst wissenschaftlich sein, auch wenn es die Wissenschaft der Gesellschaft kennen — und zu sich zurückführen — muß.“ [5] Die modernen Sozialwissenschaften betreiben nur mehr eine „spektakuläre Kritik des Spektakels“. (168) Das akademische Denken des Spektakels hat sich dadurch zu einer „allgemeinen Wissenschaft des falschen Bewußtseins“ (167) herausgebildet. Vor dem Hintergrund dieser Akademismus- und Wissenschaftskritik gelangt Debord zu einem Wahrheitsbegriff, der im eklatanten Widerspruch zu jedem übergesellschaftlichen und überhistorischen Wahrheits- und Erkenntnisbegriff steht: „Die Wahrheit dieser Gesellschaft ist nichts anderes als die Negation dieser Gesellschaft.“ (178) Diese Kritik am bürgerlichen Wahrheits- und Rationalitätsbegriff findet sich auch bei Autoren aus dem Umfeld der Situationisten wieder. Emile Marenssin wendet sich in seiner Schrift aus dem Jahr 1972 nachdrücklich gegen einen Vernunftbegriff, der losgelöst von der eigenen kritisch-praktischen Intention existiert: „Vom Standpunkt des Kapitals aus betrachtet, wird der Kommunismus die Gesellschaft des Irrationalen sein, die Gesellschaft der Verrückten. (...) Die Rationalität des Kommunismus wird die Irrationalität des Kapitalismus sein.“ [6]

Setzt sich das Feuilleton oder die Sozialwissenschaft heute mit Debord auseinander, wird er vor allem als weitsichtiger Kritiker des Medienzeitalters rezipiert. Dagegen soll der Vordenker der Situationisten hier als früher Fetischkritiker präsentiert werden, der sich explizit auf die Kategorien der Marxschen Werttheorie bezogen hat. [7]



Guy Debord, Michèle Bernstein und Asger Jorn in Paris, 1961

Henri Lefebvre als Stichwortgeber

Debords Thesen zum Zustand der Warengesellschaft im Jahre 1967 sind nicht im luftleeren Raum entstanden. Zum einen sind sie vor dem Hintergrund der sich bereits ankündigenden Ereignisse des Jahres 1968 zu verstehen. Zum anderen stehen sie in einer bestimmten Theorietradition, die von Debord selbst deutlich dokumentiert wurde. Stark geprägt wurde er sowohl durch die Lektüre von Lukács als auch durch die Schriften Henri Lefebvres. Anfänglich standen die Situationisten in engem Kontakt mit Lefebvre. Später wurde er Ziel wüster Polemiken von Debord und von anderen Mitgliedern der Situationistischen Internationale. Lefebvre orientierte sich stark an den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* von Marx. Dementsprechend hat er in seinem Hauptwerk den Entfremdungsbegriff ins Zentrum seiner Überlegungen gestellt. Lefebvre versucht aber, die Entfremdung immer wieder auf den Fetischismus zu beziehen. Bei Lefebvre finden sich Ansätze, die Kritik des Fetischismus über die Analyse des Waren-, Geld- und Kapitalfetischs auszudehnen. So spricht er beispielsweise vom „Fetischismus des Staates“. [8] Er führt aus, daß gewisse „menschliche Produkte gegenüber der menschlichen Wirklichkeit als eine undurchdringliche, nicht beherrschte Natur (funktionieren), die von außen auf sein Bewußtsein und seinen Willen wirkt.“ Das sei in der Regel zwar nur scheinbar so, aber dieser Schein ist zugleich immer auch Realität. Nicht nur die Ware, das Geld und das Kapital, sondern auch „der Staat, die Rechtsinstitutionen, die ökonomischen und politischen Apparate, die Ideologien, (...) funktionieren als Wirklichkeiten, die außerhalb des Menschen sind.“ [9] Sie stehen den Menschen als eigengesetzliche Wirklichkeiten gegenüber, obwohl sie nur Produkte der Menschen sind.

Durch die zentrale Stellung, die die Begriffe Entfremdung und Fetischismus in Lefebvres *Kritik des Alltagslebens* einnehmen, kann der nach dem 2. Weltkrieg aus der französischen *KP* ausgeschlossene Philosophieprofessor als einer der wichtigsten Stichwortgeber von Debord gelten. Seine Orientierung am jungen Marx, seine teilweise widersprüchliche Begriffsverwendung wie auch seine Betonung der Unerlässlichkeit der Kategorie der Totalität, dürften Debord nachhaltig beeinflußt haben.

Auch Lefebvres Hauptanliegen, die Orientierung auf den Alltag, wird von Debord fortgesetzt. Beide betrachten den konkreten Alltag als jene Sphäre, in der die Veränderung ansetzen muß. In der Alltäglichkeit des Lebens der Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft materialisiert sich der Fetischismus der objektiven Gedankenformen aus der Ökonomie. Daher soll er auch dort, im Alltagsleben der bürgerlichen Subjekte, nach Lefebvre und Debord durchbrochen werden.

Vollendeter Fetischismus

Debords Beschreibung der Totalität des Fetischismus und der Ware beginnt in unmittelbarer Anlehnung an das Marxsche *Kapital*, dessen ersten Satz er paraphrasiert: „Das ganze Leben der Gesellschaften, in welchen die modernen Produktionsbedingungen herrschen, erscheint als eine ungeheure Sammlung von Spektakeln.“ (13) Eine explizit feststehende Definition des Begriffs Spektakel gibt Debord in seiner Schrift von 1967 nicht. Er umkreist ihn vielmehr und beschreibt ihn in seinen realen Erscheinungen und ex negativo. Im Begriff des Spektakels ist bei Debord der Begriff des Kapitals, wenn auch gegenüber der Marxschen Herleitung in vereinfachter Form, und der des Fetischismus aufgehoben: „Das Spektakel ist das Kapital in einem solchen Grad der Akkumulation, daß es zum Bild wird.“ (27) Er begreift das Spektakel als gesteigerte Form des Fetischismus: „Das Prinzip des Warenfetischismus ist es, (...), das sich absolut im

Spektakel vollendet, wo die sinnliche Welt durch eine über ihr schwebende Auswahl von Bildern ersetzt wird, welche sich zugleich als das Sinnliche schlechthin hat anerkennen lassen." (31f.) Marx hat die Verwandlung menschlicher Beziehungen in die Beziehungen von Dingen beschrieben. Debord greift dies auf und beschreibt die Verwandlung der menschlichen Beziehungen in die Beziehung zwischen Bildern, [10] die den Menschen noch äußerlicher erscheinen als die Dinge. Anders als in einigen postmodernen Diskursen hingegen, die dazu tendieren, alles in Bilder aufgelöst zu sehen, und die daher keine Realität mehr kennen, die in ihrer Gesamtheit kritisiert werden könnte, bleibt das Bild bei Debord auf die gesellschaftliche fetischistische Totalität, auf die materielle Realität rückbezogen.

Eine Formulierung, die als zusammenfassende Definition des modernen Spektakels gelesen werden kann, findet sich erst in Debords Text *Kommentare zur Gesellschaft des Spektakels*, der aus dem Jahr 1988 stammt, also 21 Jahre nach der Erstveröffentlichung von *Die Gesellschaft des Spektakels* erschienen ist und in die deutsche Neuauflage von Debords Hauptwerk übernommen wurde. Dort faßt Debord zusammen, was unter dem Begriff des Spektakels zu verstehen sei: „Die Selbstherrschaft der zu einem Status unverantwortlicher Souveränität gelangten Warenwirtschaft und die Gesamtheit der neuen Regierungstechniken, die mit dieser Herrschaft einhergehen." (194) Ein Grundmoment des Marxschen Warenfetischs, die Substituierung menschlicher Beziehungen durch die reale wie scheinhafte Beziehung von Dingen, ist bei Debord, auch wenn er die diffizile Marxsche Analyse dieser Substituierung weder referiert noch explizit reflektiert, konstitutiver Bestandteil des Spektakels: „Der fetischistische Schein reiner Objektivität in den spektakulären Beziehungen verbirgt deren Charakter als Beziehung zwischen Menschen und zwischen Klassen: eine zweite Natur scheint unsere Umwelt mit ihren unvermeidlichen Gesetzen zu beherrschen." (22) So wie Georg Lukács die rein kontemplative, die nur betrachtende, anschauende Sichtweise des bürgerlichen Denkens beschrieben und kritisiert hat, sieht Debord die Menschen im Spektakel auf die Rolle von Zuschauern reduziert.

Debords Orientierung an den Marxschen Kategorien ist eindeutig. Das Kapital ist bei Debord nicht primär als selbstbewußte Macht, sondern als automatisches Subjekt gegenwärtig, als „sich selbst bewegende Wirtschaft". (27) Im Spektakel ist die selbe irre machende Gleichzeitigkeit von Wirklichkeit und verkehrtem Schein gegenwärtig, wie sie Marx bereits in der einfachen Warenform aufgezeigt hat: „Das Spektakel, das das Wirkliche verkehrt, wird wirklich erzeugt." (16) Die Parallele zur Realabstraktion des Werts ist hier offensichtlich. Anselm Jappe hat zu recht darauf hingewiesen, daß bei Debord das Spektakel „nicht nur eine Folge der Denkabstraktion, sondern vor allem der 'Realabstraktion' ist, auch wenn Debord diesen Unterschied nicht ausdrücklich macht." [11] Während im Wert von jeder Gesellschaftlichkeit abstrahiert wird, obwohl er nichts anderes als Ausdruck bestimmter gesellschaftlicher Verhältnisse ist, abstrahieren die Bilder des Spektakels von allem Lebendigen, das Debord als positiven Gegenpol zur spektakulären Herrschaft betrachtet. Dadurch, daß im Lebendigen der positive Gegenpol zur toten, unmenschlichen Abstraktion gesehen wird, droht Debord allerdings — ähnlich wie andere Situationisten, insbesondere Raoul Vaneigem [12] — zeitweise in Vitalismus, Anthropologie und Lebensphilosophie abzugleiten. [13]

Debord konstatiert, daß „in der wirklich verkehrten Welt das Wahre ein Moment des Falschen (ist)." (16) Basiert die Gesellschaft auf einem falschen, weil verkehrenden Prinzip, und ist dieses Prinzip in dem Sinne total, daß es alle Bereiche der Gesellschaft tendenziell durchdringt und strukturiert, so ist jede positiv gefaßte Aussage über diese Gesellschaft insofern immer falsch, als ihr die Affirmation des falschen, verkehrenden Grundprinzips der Wertform zugrundeliegt. Selbst der emanzipative Impuls verkehrt sich dadurch, ist er sich über die gesellschaftliche Struktur, von der es sich gilt zu emanzipieren, nicht bewußt, in Affirmation: „Als Revolutionär war Debord Mathematiker; er bestand darauf, daß sich im Spektakel alle Dinge in ihr Gegenteil verkehrten". [14]

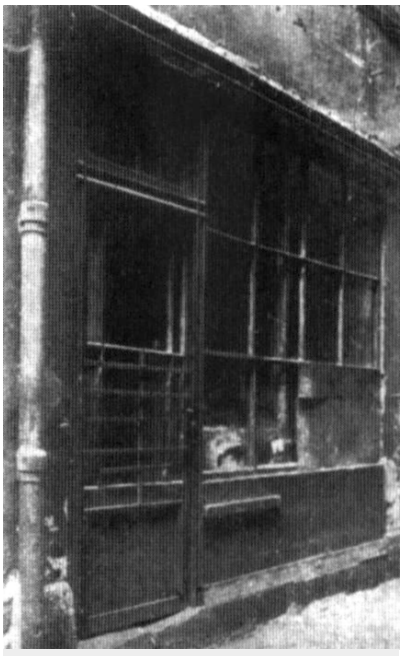
Das Spektakel ist die materielle Wiederkehr des Vorgängers des Warenfetischs, der „materielle Wiederaufbau der religiösen Illusion." (28) Mit seinen selbstgeschaffenen Verfahrensformen ist es ein „Pseudo-Heiliges". (23) Debord konstatiert Gemeinsamkeiten zwischen Religion und Warenfetischismus, tendiert dabei aber dazu, den Warenfetischismus nicht mehr im streng Marxschen Sinne zu verstehen, sondern zu einem Begriff zu machen, in dem sich vor allem die fast libidinöse Beziehung von Menschen zu den in Warenform existierenden Dingen zeigt: „Wie bei dem krampfhaften Taumeln oder den Wunderheilungen der Schwärmer des alten religiösen Fetischismus gelangt auch der Warenfetischismus zu Momenten schwärmerischer Erregung." (54)

Das keynesianische Akkumulationsmodell mit seiner Bindung an den Massenkonsum fungiert bei Debord als Grundlage für die Ausdehnung der fetischistischen Warenherrschaft von der Produktion in die Sphäre der Konsumtion. Anders als große Teile der kommunistischen und sozialistischen Linken in Frankreich und auch in anderen Ländern, sah Debord im keynesianischen Wohlfahrtsstaat nichts zu Verteidigendes. In der sozialstaatlichen Alimentierung des Proletariats sah er vielmehr einen integralen Bestandteil des modernen Spektakels. Neben die Entfremdung in der Produktion trete „der entfremdete Konsum" als „eine zusätzliche Pflicht für die Massen." (35) Der produzierte Überschuß an Waren erfordert von den ihn Produzierenden „einen Überschuß an Kollaboration." (36)

Bei Debord lassen sich Hinweise darauf finden, wie eine Forschung, welche die Fetischisierung einzelner Waren untersucht, in Verbindung gebracht werden kann mit einer allgemeinen Kritik des Fetischismus. In der Regel führt die Kritik an der Überbewertung einer bestimmten Ware zur Affirmation des Warendaseins der Dinge überhaupt. Die Rede vom „Fetisch Auto" etwa rührt in keiner Weise an den Produktionsbedingungen, unter denen Autos als Waren hergestellt und dadurch mit Radiergummis, Eisbechern und Topfpflanzen vergleichbar werden. Wenn Debord hingegen vom „Spektakel der Automobile"

(53) spricht, zeigt er anhand einer bestimmten, in der kapitalistischen Gesellschaft zumindest in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ausgesprochen wichtigen Ware, die zerstörerische Kraft von Warenherrschaft im allgemeinen auf.

Aber auch wenn Debord die Kritik an einzelnen Waren und dem jeweiligen Verlangen nach ihnen immer in eine allgemeine Kritik an der Warenförmigkeit der Dinge bettet, bleibt seine Selbstverständlichkeit, mit der er von der „Künstlichkeit“ (37) bestimmter Bedürfnisse spricht, problematisch. Mit seiner Abqualifizierung von „Pseudobedürfnissen“ (40) suggeriert er, die eigentliche Bedürfnisstruktur menschlicher Individuen zu kennen. Mit der Kritik angeblich falscher Bedürfnisse geht eine unkritische Bezugnahme auf den Gebrauchswert einher. Debord sieht den Gebrauchswert mit der fortschreitenden Entwicklung der Warengesellschaft zusehendes verkümmern. Dem „tendenziellen Fall des Gebrauchswerts“ (38) auf der einen Seite, von dem auch Marenssin mehrfach spricht, stehen bei Debord die bereits vorhandenen Bedingungen für die autonome Herrschaft des Tauschwerts gegenüber, der nur zu seiner Durchsetzung des Gebrauchswerts bedarf habe. Der Gebrauchswert als immer schon und immer noch konstituierender Bestandteil der Ware gerät bei Debord aus dem Blick.



Vermuteter Treffpunkt der Situationistischen Internationale in Paris

(vgl. „Unsere Ziele und Methoden im Strassburger Skandal“)

In einem merkwürdigen Widerspruch zu Debords Ausführungen zum Spektakel als nochmals gesteigerter Form der Mystifikation, als potenzierten oder vollendeten Fetischismus, der die Menschen zu Zuschauern degradiert, steht seine Bezugnahme auf die Marxschen Ausführungen aus dem *Manifest der Kommunistischen Partei*. Debord schreibt, eine Formulierung aus dem *Manifest* direkt übernehmend: „Indem sie in die Geschichte geworfen sind, indem sie an der Arbeit und an den Kämpfen, aus denen diese Geschichte besteht, teilnehmen müssen, sind die Menschen gezwungen, ihre gegenseitigen Beziehungen mit nüchternen Augen anzusehen.“ (61) Gleichzeitigt beschreibt er ausführlich und eindrucksvoll, wie die Augen der Menschen nur mehr auf das sich scheinbar völlig unabhängig von ihnen abspielende Spektakel gerichtet sind. Während bei Marx die Formulierungen des *Manifests* bezüglich der angeblichen Klarsichtigkeit der Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft daraus erklärbar sind, daß er zu dieser Zeit seine Werttheorie und die in ihr enthaltene Kritik des Fetischismus noch nicht entwickelt hatte, bedient sich Debord, der die Fetischkritik aus dem *Kapital* kennt, je nach Erfordernis beim frühen oder beim späten Marx — was an sich noch nicht zu kritisieren wäre, aber dann problematisch wird, wenn sich die jeweiligen Textstellen inhaltlich widersprechen.

Spektakel und Staat

Debord denkt die Darstellung der Totalität der fetischistischen Warenwelt im Spektakel immer im Zusammenhang mit der politischen Gewalt, mit dem staatlichen Souverän: „Die verallgemeinerte Entzweiung des Spektakels ist untrennbar vom modernen Staat“. (22) Debord konstatiert zwar eine Verselbständigung der Ökonomie vom bewußten Handeln der Menschen, aber eben keine Verselbständigung der Wirtschaft vom Staat in dem Sinne, daß der Staat wieder als positiv eingreifender Regulator angerufen werden könnte. Die spektakuläre Gesellschaft basiert zwar auf Verselbständigungen, aber gerade über diese Verselbständigungen konstituiert sie ihre Einheit. Debord reflektiert die notwendige Trennung der politischen Gewalt von der Ökonomie, die sie zu garantieren hat, ohne diese Gewalt positiv aufzuladen oder für völlig autonom zu erklären: „Wie die moderne Gesellschaft ist das Spektakel zugleich geeint und geteilt. Wie sie baut es seine Einheit auf der Zerrissenheit auf.“ Gegen das im staatsfetischistischen Marxismus gängige Ausspielen vom freien Markt gegen den Staat richtet sich Debord mit dem Verweis auf die gegenseitige Abhängigkeit der beiden, die gesellschaftliche Totalität in der bürgerlichen Gesellschaft konstituierenden Instanzen: „Von jeder der beiden läßt sich sagen, daß sie die andere in der Gewalt hat. Sie einander gegenüberzustellen, zu unterscheiden, worin sie vernünftig und worin sie unvernünftig sind, ist absurd.“ (284)

Debords Staatskritik geht einher mit einer Kritik der Politik. Politik müßte sich auf Widersprüche in der spektakulären Gesellschaft beziehen. Debord leugnet auch nicht, daß diese Widersprüche existieren, aber er desavouiert den Glauben an die systemtransformierende Kraft dieser Widersprüche: „Aber wenn der Widerspruch im Spektakel auftaucht, wird ihm seinerseits durch eine Umkehrung seines Sinnes widersprochen.“ (45) Die Totalität ist bei Debord zwar widersprüchlich, aber die Widersprüche sind der Totalität immanent. Daher ist auch die Politik, die der Widersprüche bedarf, selbst dem Spektakel immanent und weist nicht über es hinaus.

Das Proletariat im Spektakel

Die Praxis des Proletariats als revolutionäre Klasse kann für Debord „nicht weniger sein als das geschichtliche Bewußtsein, das auf die Totalität seiner Welt wirkt.“ (64) Damit ist aber noch nichts darüber gesagt, ob das Proletariat als real existierende und zunächst nicht besonders revolutionäre Klasse dieses geschichtliche Bewußtsein auch hat. Dennoch bleibt für Debord — zumindest noch in *Die Gesellschaft des Spektakels* — das Proletariat jene Menschengruppe, die als Klasse die Emanzipation zu verwirklichen, den Fetischismus zu durchbrechen und aufzuheben hat. Subjektiv sei das Proletariat „noch

von seinem praktischen Klassenbewußtsein entfernt (...).“ (102) Wenn aber das Proletariat entdeckt, „daß seine geäußerte eigene Kraft zur fortwährenden Verstärkung der kapitalistischen Gesellschaft beiträgt, (...) entdeckt es auch durch die konkrete geschichtliche Erfahrung, daß es die Klasse ist, die jeder erstarrten Äußerung und jeder Spezialisierung der Macht total feind ist.“ (102f.) Debord ist Ende der 60er Jahre kritisch gegenüber dem gegenwärtigen Proletariat, aber durchaus zuversichtlich für die Zukunft. Die Emanzipation wird bei ihm noch mit dem Selbstbewußtsein des Proletariats zusammengedacht. Das Proletariat erschien Debord kurz vor den Ereignissen des Pariser Mai von 1968 als „einzige(r) Bewerber um das geschichtliche Leben“. (72) Erst später, in den 90er Jahren, erkannte er, auch wenn er sich von der Vorstellung vom Proletariat als Vollender der Emanzipation nicht gänzlich verabschiedete, daß die Klassenherrschaft, wie er in der Vorrede zur dritten französischen Ausgabe von *Die Gesellschaft des Spektakels* formuliert, „mit einer Versöhnung geendet hat“ (8), daß also das Proletariat, statt die Feindschaft zu Staat und Kapital zu entwickeln, auf die volle Integration in das fetischistische Warenspektakel gesetzt hat und die falsche Totalität der Gesellschaft nunmehr ohne Negation, ohne Einspruch existiert. In den *Kommentaren* ist jener kritische Pessimismus, der auch die Texte anderer Gesellschaftskritiker seit dem Nationalsozialismus prägte, in potenzierter Form und mit den in solchen Zusammenhängen offensichtlich obligatorischen Übertreibungen anwesend: „Zum ersten Mal im modernen Europa versucht keine Partei oder Splittergruppe auch bloß vorzugeben, sie wolle es wagen, etwas von Belang zu ändern. (...) Es ist ein für alle Mal geschehen um jene beunruhigende Konzeption, die mehr als zweihundert Jahre vorgeherrscht hat und derzufolge man eine Gesellschaft kritisieren oder ändern, sie reformieren oder revolutionieren kann.“ (213)

Die Vorstellung Debords, wie das Proletariat zu einem systemtransformierenden Bewußtsein gelangen kann, war aber schon in den 60er Jahren beachtlich. So sehr er ein Freund der Spontanität war, so sehr war ihm doch bewußt, daß ein unmittelbar und unreflektiert artikuliertes Unbehagen keineswegs von sich aus über das Spektakel hinausweist. Er war sich im klaren darüber, „daß die Unzufriedenheit selbst zu einer Ware geworden ist.“ (48) Debord war seiner Zeit einerseits verhaftet, da er sich die Emanzipation nur als proletarische Revolution vorstellen konnte. Andererseits war er seiner Zeit voraus, da er die einzige Möglichkeit, daß die Revolution doch einmal Wirklichkeit werden könnte, in der massenhaften Aneignung kritischer Gesellschaftstheorie sah: „Die proletarische Revolution hängt gänzlich von der Notwendigkeit ab, daß die Massen zum ersten Mal die Theorie als Verständnis der menschlichen Praxis anerkennen und erleben müssen. Sie fordert, daß die Arbeiter zu Dialektikern werden und daß sie in die Praxis ihr Denken einschreiben“. (107)

Noch wenige Jahre zuvor war die Begeisterung für spontane Protest- und Widerstandsaktionen bei den Situationisten sehr viel ausgeprägter. Nach der ordnungsapologetischen und staatsfetischistischen Kritik fast aller linken Strömungen an den Krawallen in Watts 1965 schwang sich die *Situationistische Internationale* in der zehnten Nummer ihrer gleichnamigen Zeitschrift zu einer vehementen Verteidigung der Riots auf. Sie nahm die Aufständischen aber nicht nur einfach gegen die Angriffe der reformistischen und mit der Herrschaft fraternisierenden Linken in Schutz, sondern deklarierte die ganze Angelegenheit zu einer „Revolte gegen die Ware“ und bescheinigte den Plündernden, daß sie den „Tauschwert und die Warenwirklichkeit“ [15] ablehnen. Den scheinbaren Subjektstatus der Ware sahen sie im Riot aufgehoben: „Der Mensch, der die Waren zerstört, zeigt dadurch seine Überlegenheit gegenüber den Waren.“ [16] Diebstahl erscheint den Situationisten als antikapitalistischer, den Fetischismus der bürgerlichen Gesellschaft aufhebender Akt: „Sobald die Warenproduktion nicht mehr gekauft wird, wird sie kritisierbar (...). Nur wenn sie mit Geld (...) bezahlt wird, wird sie wie ein bewundernswerter Fetisch respektiert.“ [17] Die Problematik und die Ambivalenzen, die in jedem spontanen Widerstand gegen die fetischistische Warenherrschaft, der sich über Struktur und Funktionsweise von Ökonomie und Politik nicht bewußt ist, enthalten sind, wird nicht thematisiert. Die richtige Verteidigung der Respektlosigkeit gegenüber den Eigentumsverhältnissen wird hier zur falschen Annahme, diese Respektlosigkeit impliziere von sich aus eine Kritik am Eigentum überhaupt. Der Dieb kritisiert aber nicht die Ware, sondern eignet sie sich an — eine Erkenntnis, die in den siebziger Jahren auch im Umfeld der Situationisten zu vernehmen war: „Der Diebstahl, auch wenn ihm die Verteilung folgt, stellt den Kapitalismus überhaupt nicht in Frage; er ist im Gegenteil eine seiner Ausdrucksformen.“ [18]

Verschwörung statt subjektloser Herrschaft

In den neunziger Jahren sah Debord nochmals eine Steigerung der Mystifikation. Aber gerade in seinen späteren Texten bleibt es stets merkwürdig unklar, ob der Mystizismus und Fetischismus der Warengesellschaft, ob die spektakuläre Gewalt nun in erster Linie einer subjektlosen Herrschaft geschuldet ist, oder permanent durch bewußte Manipulation hergestellt wird. In den *Kommentaren* wird immer unklarer, was mit dem „generalisierte(n) Geheimnis“ (204), das hinter dem Spektakel steht, genau gemeint ist. Es scheint zunehmend so, als ob in den *Kommentaren* mit dem Geheimnis des Spektakels nicht mehr ein Geheimnis im Sinne des Fetischcharakters der Ware gemeint ist, sondern ein von Geheimdiensten gehütetes spezielles Herrschaftswissen. Debord droht in seinen späteren Texten von seiner aktualisierten, die Transformationen der Gesellschaft im 20. Jahrhundert zumindest partiell reflektierenden Fetischkritik aus der *Gesellschaft des Spektakels* zunehmend in Verschwörungstheorien abzugleiten: „Die Kritik der gesellschaftlichen Totalität des modernen Kapitalismus tritt zugunsten einer traditionellen Manipulationstheorie in den Hintergrund.“ [19] Diese Manipulations- und Verschwörungstheorie läßt sich auch nicht dadurch rechtfertigen, daß es selbstverständlich Manipulation und Verschwörung real gibt. Es käme gerade darauf an, diese in Beziehung zur fetischistischen Grundlage der Gesellschaft zu analysieren, was Debord nur noch in Ansätzen versucht.

Der größte Mangel von Debord jedoch besteht — neben seiner unkritischen Bezugnahme auf das Marxsche Frühwerk bei gleichzeitiger weitgehender Ausblendung der Implikationen der Marxschen Wertformanalyse und ihrer Implikationen für einen Begriff des Kapitals — in seiner Ignoranz gegenüber dem Nationalsozialismus und seinem spezifischen Vernichtungsantisemitismus. Er erörtert zwar in knappen Worten den Beitrag des Faschismus zur Herausbildung des modernen Spektakels, kann ihn aber nur mit einem totalitarismustheoretisches Vokabular beschreiben. Die gleichzeitige Kritik an faschistischer und stalinistischer Herrschaft zeigt zwar eine Parallele beispielsweise zu Theodor W. Adorno und Max Horkheimer auf, aber die Ausblendung des spezifisch nationalsozialistischen Antisemitismus markiert in diesem Zusammenhang eine der deutlichsten Differenzen der Situationisten zur Kritischen Theorie. In Debords Hauptwerk, das „immerhin das Wesen der Gegenwart auf den Begriff zu bringen verspricht, findet sich kein Wort über Antisemitismus, Nazismus, Massenvernichtung." [20]

Dennoch: Debord hat mit seinem Versuch, die Marxsche Kritik des Fetischismus und an ihr orientierter Theorien aufzugreifen, weiterzuentwickeln und zu einer zeitgemäßen Kritik fetischistischer, sich spektakulär darstellender Warenherrschaft zu verdichten neben der Kritischen Theorie eine der wichtigsten Kritiken der bürgerlichen Gesellschaft im 20. Jahrhundert geliefert und in Frankreich früh eine fetischkritische Tradition begründet, die heute beispielsweise von Gruppen wie *Encyclopédie des Nuisances* [21] fortzuführen versucht wird.

[1] Marcus, Greil: Lipstick traces. Von dada bis Punk. Eine geheime Kulturgeschichte des 20. Jahrhunderts. *Reinbek 1996, S. 102*

[2] Planet, *Nr.4, 1998, S. 14*

[3] Benl, Andreas: Eine Situation schaffen, die jede Umkehr unmöglich macht. Guy Debord und die Situationistische Internationale. *in: jour-fixe-initiative berlin (Hg.):* Kritische Theorie und Poststrukturalismus. Theoretische Lockerungsübungen. *Berlin — Hamburg 1999, S. 63. Zur Rezeption der Situationisten in der westdeutschen Linken vgl. auch Orth, Roberto:* Das 20. Jahrhundert verlassen. *in:* Der Beginn einer Epoche. Texte der Situationisten. *Hamburg 1995, S. 7 ff.*

[4] Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. *Einleitung. in: Marx-Engels-Werke, Bd. 1, Berlin 1988 (1844), S. 380, Herv. i. Orig.*

[5] Debord, Guy: Die Gesellschaft des Spektakels. *Berlin 1996 (1967), S. 67, Herv. i. Orig. Die Seitenangaben im Text beziehen sich auf diese Ausgabe. Alle Hervorhebungen im Original.*

[6] Marenssin, Emile: Stadtguerilla und soziale Revolution. Über den bewaffneten Kampf und die Rote Armee Fraktion. *Freiburg i. Br. 1998 (1972), S. 110*

[7] Zur Fetischkritik bei Marx vgl. Grigat, Stephan: Zur Kritik des Fetischismus. *in:* Streifzüge, *Nr. 4/1997, S. 1 ff.*

[8] Lefebvre, Henri: Kritik des Alltagslebens. Grundrisse einer Soziologie der Alltäglichkeit. *Frankfurt/m 1987 (1947), S. 441*

[9] Ebd., S. 173

[10] Vgl. Jappe, Anselm: Sic transit gloria artis. Theorien über das Ende der Kunst bei Theodor W. Adorno und Guy Debord. *in:* Krisis, *Nr. 15, 1995, S. 146*

[11] Jappe, Anselm: Politik des Spektakels — Spektakel der Politik. Zur Aktualität der Theorie von Guy Debord. *in:* Krisis, *Nr. 20, 1998, S. 109*

[12] Vgl. Vaneigem, Raoul: An die Lebenden! Eine Streitschrift gegen die Welt der Ökonomie. *Hamburg 1997*

[13] Vgl. dazu Bruhn, Joachim: Der Untergang der Roten Armee Fraktion. Eine Erinnerung für die Revolution. *in: Marenssin, a. a. O., S. 25. Auch Jappe weist auf die „existenzialistisch-vitalistischen Einschläge" bei Debord hin. Jappe:* Politik des Spektakels, *a. a. O., S. 120*

[14] Marcus, a. a. O., S. 135

[15] Niedergang und Fall der spektakulären Warenökonomie. *in:* Der Beginn einer Epoche. Texte der Situationisten. *Hamburg 1995, S. 176. Herv. i. Orig.*

[16] Ebd., S. 177

[17] Ebd.

[18] Marenssin, a. a. O., S. 132

[19] Benl, a. a. O., S. 75

[20] Bruhn, a. a. O., S. 24. Vgl. auch Benl, a. a. O., S. 73 ff.

[21] Vgl. Encyclopédie des Nuisances: Bemerkungen über die Lähmung vom Dezember 1995. *in:* Bahamas, *Nr. 22, 1997, S. 10 ff.*

Stephan Grigat: Politikwissenschaftler und Publizist, Mitbegründer und wissenschaftlicher Direktor der Kampagne *Stop the Bomb* in Österreich, Mitglied von *Café Critique.* Von Juni 1999 bis September 2001, im November 2002 und von Oktober 2003 bis März 2004 Redaktionsmitglied, von Juni 1999 bis September 2000 sowie von Oktober 2003 bis Juni 2004 koordinierender Redakteur von **Context XXI**.

Lizenz dieses Beitrags
Copyright
© Copyright liegt beim Autor / bei der Autorin des Artikels

Beachten Sie auch:

- **Der Fetisch im Spektakel**
  Zur Gesellschaftskritik Guy Debords
  (http://contextxxi.org/der-fetisch-im-spektakel-1601.html)
- **Die Gesellschaft des Spektakels**
  Guy Debord als radikaler Gesellschaftskritiker
  (http://contextxxi.org/die-gesellschaft-des-spektakels.html)