

N°027

Bifo —

Franco

Berardi

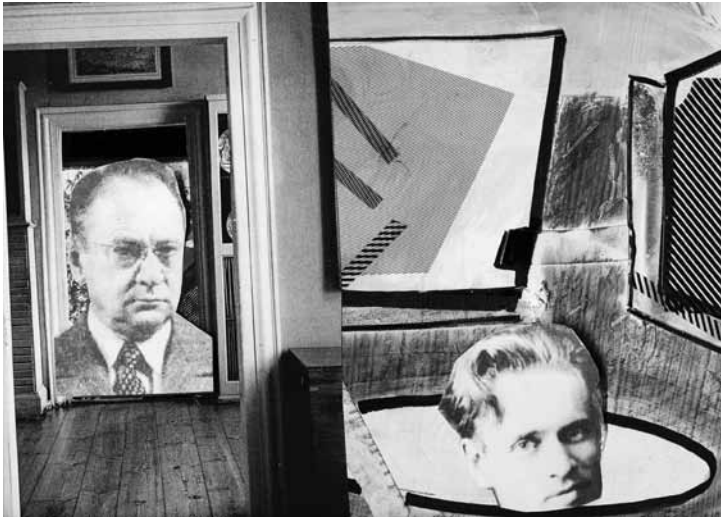
100 Notes – 100 Thoughts / 100 Notizen – 100 Gedanken | N°027

Bifo – Franco Berardi
Ironic Ethics / Ironische Ethik

DOCUMENTA (13)

HATJE
CANTZ

Bifo – Franco Berardi
Ironic Ethics /
Ironische Ethik



Video still from /
Videostill aus:
Bifo – Franco Berardi,
La maquina para ver
lejo, 2007

Bifo – Franco Berardi *Ironic Ethics*

Tiresias the diviner was turned into a woman by the supreme goddess Hera, having committed the sacrilegious act of killing two copulating snakes. After serving seven years as a priestess and a prostitute, and giving birth to a daughter named Manto (a diviner herself), Tiresias was permitted by the goddess to become male again. One day, Hera and her husband, Zeus, asked Tiresias who had more pleasure in sex, men or women, since he had experienced both womanhood and manhood. He replied that feminine pleasure was infinite, whereas male pleasure was finite, the opposite of what Hera had argued. Hera thus punished Tiresias again, blinding him. This disparity between infinite feminine and finite male pleasure can be seen as the secret that lies hidden within the history of patriarchal political and economic power, insofar as the essential scope of such power, based on the masculine envy of feminine pleasure, is the reduction of pleasure to acquisition, possession, and containment.

I am reminded of Tiresias while the country where I live—Italy—drowns in a quagmire of corruption and infamy. Thirty years of semidictatorship have soiled the Italian language, its collective imagination, body, and sensuousness. The Mafia-media mogul who has taken hold of the country has slowly injected a psychopoin in social affection and expectations. As in Ingmar Bergman's movie *The Serpent's Egg* (1977), where David Carradine and Liv Ullmann are psychically destroyed by chemical pollution, in contemporary Italy the daily emanations of TV and advertising have merged into the sad light of pornography, and the mix has induced a form of self-hatred and aggressive shame in social perception.

Such cynical self-hatred has been the prevailing tone of Italian culture ever since the Counter-Reformation of the 1500s. The Roman Catholic Church's response to the Protestant schism that asserted personal responsibility, ethical rigor, and aesthetic severity, the Counter-Reformation represented a tendency to yield to human feebleness, introducing a form of tolerance and forgiveness that softened the character of Catholic nations in modern times. Centuries of submission to Spanish, French, and Austrian domination followed. In the 1800s Risorgimento, a significant minority of the Italian people struggled for national independence and unification, but the creation of the national state did not match their romantic rhetoric: the unification, whose 150th

anniversary is ruefully celebrated this year, has proved to be a failure marked by insufficiency on the European political stage and by the permanent corruption of the Italian political class.

Thus a sense of inadequacy and self-loathing has established itself as the undertone of Italian identity, and the effect of this has been contradictory and dramatic: twice during the twentieth century the country has become the cradle of authoritarian regimes, based on the cult of a “strong man” and on the hypocritical glorification and simultaneous infringement of emphatically stressed moral standards.

Loathing of the Woman and Self-Loathing

The centuries of economic decadence and political subjugation that followed the Counter-Reformation could be described as feminine and self-pitying at the same time. In modern times, however, the imagination of the Italian body as feminine came to be perceived as shameful, or at least as a form of weakness. The defining mark of the political success enjoyed by both Benito Mussolini and Silvio Berlusconi has been their ability to permeate language and the collective self-perception with their exhibi-

tion of macho energy. Behind the stage of their show of masculinity lies the denial of a deeper, more feminine cultural self-perception—the lazy sensuousness of the Mediterranean people. When national pride affirmed its aggressiveness at the turn of the twentieth century, nationalist and Futurist cultural agendas aimed to deny and to cancel the historical legacy of Italian submissiveness. The nationalists who posed as modernizers during the first decades of the twentieth century linked such submissiveness with laziness, and laziness with feminine sensuousness, which was seen as a danger to be dispelled. The expression *Italiotta* (little Italy) was widely used in Fascist propaganda to deride the pleasurable daily life of Italian people who did not like industrial work and war, shamefully preferring spaghetti and *amore*. Those who opposed Italian participation in World War I were labeled *panciafichisti* (a cross between “pacifist” and “a belly full of figs”), while F.W. Marinetti’s Futurist Manifesto of 1909 proclaimed “hatred of the woman,” declaring that war is “the only hygiene of the world.” Thus the building of national identity, like the construction of a modern industrial economy, implied the denial of a feminine “feebleness.” Simultaneously, masculine sensuousness was turned into aggressive competition, and desire reduced to the image of penetration. The Futurist-Fascist rhetoric of Marinetti and Mussolini was an expression of

young men, of athletic adventurers who used their natural talents—physical strength, boldness, and temerity—for conquest and destruction, in order to affirm power and identity.

The Berlusconi age of the late twentieth century is marked by a different kind of imagination, however. The new fascists of Berlusconi-land are old chaps who have amassed huge amounts of money during thirty years of embezzlement of public resources; they are exploring the biopolitical limits of power, embodying a challenge against age, against law, but mainly against beauty and sensibility, which have been subjected to money and power. Unable to deal with the reality of aging, with physical and sexual decline, they respond to it by force of simulation: media deception, political manipulation, pharmacology, biotechnical enhancement of the decaying body. These are not violent people—most of them are old pimps who have drawn their power from subservience to the media king. Their “hatred of the woman” is not expressed through her physical submission or through violence perpetrated against her, but through humiliation: soiling a woman’s body seems to be the main source of pleasure in Berlusconi-land.

Loathing of the woman and self-loathing are the general products of Mediaset, the country’s main industry, Berlusconi’s finance-TV-advertising empire, which has been steadily

increasing its profits during the past thirty years. The mission of this *Semio-conglomerat* is to inject cynicism into the Psychosphere.

Phantom of the Paradise

Voyeurism, Catholic “familism,” envy, male competition: all this has been mobilized by the Berlusconi show—old men staging a comedy of sex, money, and power that is an allegory of ersatz: a displacement and surrogate of pleasure. Mr. Berlusconi, a seventy-four-year-old who underwent prostate surgery some years ago, receives five or six young women a night in his famous bedroom. The morning after, the lucky ladies go to the office of Mr. Spinelli, a clerk of Berlusconi’s administration, where they are given an envelope containing several thousand euros. A baroque organization of entertainers, procurers, sycophants, and bootlickers prepares the nights of the media king. This reminds me of a wonderful movie by Brian De Palma, *Phantom of the Paradise* (1974), where a satanic record producer called Swan seduces and rapes the beautiful Phoenix, destroying the poet, artist, and singer Winslow Leach, who loves Phoenix and is pillaged of everything by the powerful media owner. At the end of the movie, Swan’s face and body melt away, decay

and rot, because his immortality is only the projection of virtual technology. De Palma's movie is an ironic and beautiful study of the exploitation of cognitarian work and the humiliating submission of poetry to the media. Sex and creativity suffer the same destiny when confronted with the aggressive charm of money and power. When money takes the central place in the sexual act, as in the creative act, pleasure is identified with power. Thus pleasure is postponed, sacrificed, forgotten. Where is pleasure in the compulsive behavior of Berlusconi-Swan?

In Berlusconi-land, money is the surrogate of Futurist aggressiveness: the source of pleasure is the humiliation of the other (the young, the female, the wild Moroccan or Brazilian prey). Pleasure exists in the envelope filled with euros that Mr. Spinelli gives to the young girls the morning after, and the climax of pleasure is attained when a woman is taken to the government in exchange for sexual favors. "Berlusconi is bringing me to Parliament, so the state will pay the bill for his orgies," one of the young women of Berlusconi's entourage said in a tapped phone call. In the daily newspaper *Il Manifesto*, journalist and thinker Ida Dominijanni has underlined an interesting and ironic side to this situation: the power of Berlusconi is challenged by those very girls whom he has sexually exploited and who are now declaring their repugnance at the old autocrat's flabby ass.

Ethics and Singularity

This Italian culturescape of 2011 is a good environment for rethinking ethics and the relationship between ethics and politics. That relationship should not be judged from the point of view of conventional moral values (why should public opinion or state institutions regulate private life?), but from the point of view of pleasure. If we wish to oppose the materialistic cynicism of power effectively, we need a materialistic ethics of pleasure and sensibility. Moral judgment and indignation are inapt tools with which to counter the kind of mental pathology, commonly named corruption, promoted by the popular media. From the point of view of the social investment of desire, the problem is not one of compliance with universal moral values. The problem is pleasure. Pleasure has an image that is shaped culturally. What has the image of pleasure become? The media, particularly advertising, play a crucial role in the modeling of pleasure expectations. This is why Italian society is so unhappy, so nervous. This is why daily life in Italian cities is so gloomy and why so many people are depressed, young scholars are going abroad, the country is dying, and—according to a report by Italian sexologists, gynecologists, and andrologists, who gathered

at the IX Congress of the European Federation of Sexology in Rome in April 2008—forty Italian couples out of a hundred never make love: because pleasure has been framed in the economic field of competition.

What is pleasure? Desire is the creation of a singular universe, the projection of a world of things, people, voices that surround the sensible-sensitive organism as attractors. Pleasure (*jouissance*) is the collapse of borders between the singular organism and the surrounding world; it is the dissolution of the cultural cuticle separating my body from the body of the other and from the body of the universe. The pathology induced by the capitalist acceleration of the Infosphere during the past thirty years has displaced pleasure from the sphere of sensibility to the sphere of mediation: the symbolic ersatz carried by the media spreads as a viral mutation in the Psychosphere. This is why the ethical question needs to be located in the field of aesthetics. Indeed, aesthetics *is* the sphere of sensibility and sensitivity; it is therefore the place for an ethical politics in the capitalist age.

In his last book, *Chaomose* (1992), Félix Guattari speaks of the “aesthetic paradigm,” claiming that aesthetic perception is reframing the political and ethical spheres. He refers here to *aesthetics* in the etymological sense—that is, the science of perception, of pleasure and suffering, the transmonadic science that studies what makes empathy possible. In the words of

Guattari, the aesthetic paradigm is the beginning of a “politics and ethics of singularity, breaking with consensus, the infantile ‘reassurance’ distilled by dominant subjectivity.”¹

Art Therapy and Great Compassion

Guattari establishes a privileged relationship between the aesthetic and psychotherapeutic dimensions. The problem of the relationship between chaotic velocity and a singularity of lived time is crucial, according to his schizoanalytic vision. In order to cling to the temporal flux, the mind has to construct its own singular temporalities or “refrains,” making orientation possible. The notion of refrain brings us to the center of this vision because refrains are niches of the self within which it is possible to create the cosmos.

Art is not chaos but a composition of chaos that yields the vision or the sensation, so that it constitutes, as Joyce says, a chaosmos, a composed chaos—neither foreseen nor preconceived. Art transforms chaotic variability into *chaoid* variety. . . . Art struggles with chaos but it does so in order to render it sensory.²

With the expression “aesthetic paradigm,” Guattari refers to the crucial position that sensibility

1 | Félix Guattari, *Chaomosis: An Ethico-Aesthetic Paradigm*, trans. Paul Bains and Julian Pefanis (Bloomington: Indiana University Press, 1995 [orig. 1992]), p. 117.

2 | Gilles Deleuze and Félix Guattari, *What Is Philosophy?*, trans. Hugh Tomlinson and Graham Burchell (New York: Columbia University Press, 2004 [orig. 1991]), pp. 204–05.

acquires in the present age, when production and media are embedded in the space of our projection of the sensible. When the attunement of organism and environment is disturbed by the acceleration of the Infosphere, art registers and signals this dissonance, but at the same time it sets conditions for the creation of new modalities of becoming. In its relation with schizotherapy, art acts in two different ways: as a diagnostics of the pollution of the Psychosphere and as a therapy of the relationship between the organism and the world, particularly the relationship between bodies in the social space.

Buddhist thinkers speak of “Great Compassion,” meaning the ability to feel the continuity of my body in your body and the co-presence and co-breathing of ten thousand living beings. Thanks to sensibility, ten thousand living beings can achieve singularity. And sensibility is at stake in the present mutation. The current acceleration of neural mobilization, which is the effect of the growing exploitation of the collective brain, is jeopardizing the possibility of empathy. This is the pathology of pleasure.

Psychiatrists and epidemiologists claim that a wave of panic and depression has recently been hitting the new generation of Internet natives and precarious workers. These young people are essentially suffering from an aesthetic disease. They are not morally outraged; they are aesthetically repelled by media-financial “fascism,” by the

corporate class, and by politics in general, insofar as politics has become an occupation for pimps under the neoliberal dictatorship. Suicide, the first cause of death among the young population, has been turned into a tool of aggression by Islamist *shaheeds*, mad gun carriers in American schools, and Chinese workers of Foxconn strained by exploitation. Young people are discovering that when you are alone you have no future, and suicide seems to be the only way out. But if you join your body and your breathing with thousands and millions of others, then the future becomes the common imagination and creation of an autonomous way of life. The rising tide of movements that have been shaking the Euro-Mediterranean region at the start of the year 2011 (from Athens to London, from Tunis to Cairo and Rome) is an uprising of this first connective and precarious generation. This movement is not only political but also ethical and aesthetic. It is a movement for the re-collection and the re-conjunction (beyond connectivity) of the collective body, and at the same time it is a movement for the creation of a new ethics based on a form of ironic rhetoric.

In late modern times, a misunderstanding has equated irony with cynicism, as far as ethical language is concerned. Faith in the universality of human morality has faded away, and we have shifted from a regime of belief into a regime of randomness and disbelief. Our challenge now is therefore to think ethically again, but from a skeptical

position. In *Skeptische Ethik* (1976), Wilhelm Weischedel tries to rethink the foundations of ethics from a skeptical point of view. He acknowledges that there is a logical contradiction between the prevailing conception of ethics as an imperative language and the skeptical *epoké*, which suspends judgment and therefore renounces normativity and imperativity.³ From this contradiction we can infer that from a political point of view, from the point of view of effectiveness, skeptical ethics cannot be based on moral judgment and imperative regulation, but only on pleasure and self-respect.

Mandatory ethics presupposes a moral authority and is enforced by the institutions of totalitarian truth (the church, the state, the party). Postmodern power has evacuated foundational truth and no longer possesses the ethical authority for imposing any respect of the law. Power is internalized and propagated by technical and linguistic automatic devices (*dispositif*); therefore, moral values no longer have political effectiveness, and the coherence of the system is handed over to psychic automatisms.

Ethical politics today is not about moral values and political rules. It is about mental suffering, sensibility and beauty, pleasure and self-respect. Ethical politics today does not have to be normative or imperative, it has to be therapeutic, in the sense of the reactivation of empathy as a way toward pleasure. The Buddhist's Great Compassion is not a moral imperative, but the sensitive

3 | Wilhelm Weischedel, *Skeptische Ethik* (Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1976).

perception of the other's body as an extension of our own.

Skepticism Cynicism Irony

Since modern thought deserted the kingdom of metaphysics, skepticism has become our condition of knowledge. Therefore, if we wish to avoid moralism and totalitarianism, skepticism must be the starting point in ethics and politics.

Pyrrho of Elis is the Greek philosopher known as the initiator of skepticism. Like Socrates, Pyrrho left us no written text. We know that he lived between the fourth and third centuries BC, and that he joined Alexander the Great's expedition to India. Diogenes Laertius tells us that he was originally a painter and had contacts with the Indian Gymnosophists—wise men who based their knowledge on corporeity. Pyrrho is quoted and praised by Sextus Empiricus, Saturninus, and others who defined themselves as skeptics in the Hellenistic world, between 250 and 150 BC. In its original Pyrrhonian version, skepticism is the philosophical effect of being exposed to the thinking of otherness, and of the discovery of the relative nature of Greek thought. This discovery followed the encounter with Central and South Asian thought and the practices of those whom the Greeks would thereafter designate as Gymnosophists.

Skepsis means suspension of judgment (*epoké*) at the level of knowledge, and impassibility at the level of morality, or *apatheia* (a term that should be translated as “impeccability” rather than “apathy”). The experience of “otherness” suggests a suspension of one’s own preexisting belief: Husserl’s phenomenology and Marx’s materialism can be seen as two converging forms of skepticism. Since philosophy emancipated itself from the metaphysical regime of belief, we have also discovered (with Stéphane Mallarmé and with Werner Heisenberg) that poetic and even scientific languages do not represent the world, but create a world in the space of uncertainty. However, the distorted effect of this wide emancipation from the metaphysical regime of belief has been a mistaken identification of cynicism with irony. Cynicism and irony are indeed two rhetorical modes and two ethical stances that are both based on the suspension of belief in the fixed relation between reality and language. But the distance between, and opposition of, cynicism and irony are more important than their consistency.

Cynicism is a form of enunciation within a regime of disbelief where the act of subjectivation is a way of attaining or maintaining power, or at least a way of obtaining something in complicity with power. In the shadow of the neoliberal dogma, cynicism is the only accepted language, the only “cool” behavior. In *Critique of Cynical Reason* (1983), Peter Sloterdijk writes that cyni-

cism is the prevailing mind-set of the era that followed the last utopia of 1968.⁴ He does not portray the cynic as an exceptional character, but as an average man. In his opinion, this is the difference between modern cynicism and the ancient philosophical stance of Diogenes: while Diogenes and his followers were ascetic individualists rejecting acquiescence to the rule of the powerful, the modern cynics are a massive population of conformists who know full well that the law of the powerful is “bad” but are willingly submitting themselves to it because nothing else can be done.

Irony begins with the same skeptical position, but proceeds in a totally different direction. Of course, ironic language can be an expression of cynicism, but irony and cynicism are totally dissimilar from an ethical point of view, and irony (not moralism) is the aesthetic critique of the prevailing cynicism of power and subservience. Vladimir Jankélévitch defines cynicism as “deceived moralism”: the cynic is someone who has believed in truth and has lost his or her previous faith.⁵ The ironic discourse never presupposes the existence of a truth that has to be fulfilled and realized. Irony presupposes the endlessness of the process of interpretation, while cynicism presupposes a (lost) faith. Having lost faith, the cynical person bends to power, a surrogate of truth, while the ironic person does not need any truth because he or she believes that pleasure and sharing the sensible are the only truths

4 | Peter Sloterdijk, *Critique of Cynical Reason (Theory and History of Literature, vol. 40)*, trans. Michael Eldred (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987 [orig. 1983]).

5 | Vladimir Jankélévitch, *L'Ironie* (Paris: Flammarion, 1964 [orig. 1936]), p. 32.

that humans can reach. Irony presupposes a relationship of complicity and solidarity among the participants of communication. In Jankélévitch's words: "irony is never disenchanted for the good reason that irony has refused to be enchanted."⁶

The common starting point of irony and cynicism is that both the cynic and the ironist suspend belief in the moral content of truth (and also in the *true* content of morality). They know that the True and the Good do not exist in God's mind, nor in History, and they know that human behavior is not based on respect for any law, but on empathy and shared pleasure—that is, what the Buddhists would call Great Compassion. The cynical person bends to the law, while mocking its values as false and hypocritical, while the ironic person escapes the law and creates a linguistic space where law has no effectiveness. The cynic is someone who wants to be on the side of power but does not believe in its righteousness. The ironist simply refuses the game, and re-creates the world as an effect of linguistic enunciation.

During the 1970s, through reading Deleuze and Guattari, the Italian *movimento* discovered that reality had no meaning in itself, and meaning was only the product of cultural flows running across social space, changing language and expectations and forms of self-representation. The creative autonomous movement (Autonomia) therefore evacuated the notion that the horizon is marked by historical necessity, and experi-

6 | Ibid.

mented with an ironic mode of political action. In the space of moral uncertainty, enunciation and action are devoid of any ontological foundation. This is the common ground of irony and cynicism: neither God nor History can guarantee the final triumph of the Good and, similarly, neither History nor God can guarantee the relation between signifier and meaning. But from that point onward, irony and cynicism split: irony suspends the meaningfulness of the signifier and freely chooses among multifarious possible interpretations. Cynicism starts from that same suspension but narrows the space of interpretation: only what is powerful—efficient, competitive, and successful—is good. Irony sleeps well because no one can awake the ironist from his or her dreams. The cynic is a light sleeper: he sleeps without dreams, and he wakes up as soon as power calls him.

In the second part of the 1970s, the Italian autonomous movement practiced irony as a critique of power and dogmatism. A historical catastrophe occurred due to the confusion between the ironic and cynical modes: Autonomia was overwhelmed and erased by the wave of cynicism that coincided with the media dictatorship under which we still labor.

Writer, media theorist, and media activist Bifo – Franco Berardi (b. 1949) teaches Media Aesthetics at the European School of Social Imagination in San Marino.

Bifo – Franco Berardi *Ironische Ethik*

Der Wahrsager Teiresias wurde von Hera, der ranghöchsten Göttin, in eine Frau verwandelt, weil er frevelhafterweise zwei kopulierende Schlangen getötet hatte. Nachdem er sieben Jahre als Priesterin und Prostituierte gewirkt und eine Tochter namens Manto, selbst eine Wahrsagerin, zur Welt gebracht hatte, erlaubte die Göttin Teiresias, sich wieder in einen Mann zurückzuverwandeln. Eines Tages fragten Hera und ihr Gatte Zeus Teiresias, wer beim Sex mehr Lust empfinde, Männer oder Frauen, da er ja beides erlebt habe. Im Gegensatz zu dem, was Hera behauptet hatte, antwortete er, die weibliche Lust sei unendlich, die männliche hingegen endlich. Daraufhin bestrafte Hera Teiresias erneut, indem sie ihn blendete. Dieses Missverhältnis zwischen unendlicher weiblicher und endlicher männlicher Lust darf als das Geheimnis gelten, das sich hinter der Geschichte der patriarchalischen politischen und wirtschaftlichen Macht verbirgt, insofern das wesentliche Betätigungsfeld dieser Macht, die sich dem männlichen Neid auf die

weibliche Lust verdankt, die Reduzierung der Lust auf Erwerb, Besitz und Beherrschung ist.

In Anbetracht der Tatsache, dass das Land, in dem ich lebe, Italien, in einem Sumpf aus Korruption und Schande versinkt, muss ich an Teiresias denken. Dreißig Jahre einer Halbdiktatur haben die italienische Sprache, ihre kollektive Imagination, ihren Körper und ihre Sinnlichkeit verdorben. Der Mafia-Medien-Mogul, der sich das Land zu eigen gemacht hat, hat nach und nach ein Psycho-Gift in die sozialen Neigungen und Erwartungen injiziert. Wie in Ingmar Bergmans Film *Das Schlangenei* (1977), in dem David Carradine und Liv Ullmann von einer chemischen Vergiftung psychisch zerstört werden, sind im zeitgenössischen Italien die täglichen Emanationen des Fernsehens und der Werbung zum traurigen Licht der Pornografie verschmolzen, und diese Mischung hat in der gesellschaftlichen Wahrnehmung zu einer Form von Selbsthass und aggressiver Scham geführt.

Dieser zynische Selbsthass war in der italienischen Kultur seit der Gegenreformation des 16. Jahrhunderts die vorherrschende Tonlage. Als Antwort der römisch-katholischen Kirche auf das protestantische Schisma, das persönliche Verantwortung, ethische Strenge und ästhetischen Ernst geltend machte, stand die Gegenreformation für eine Tendenz, der menschlichen Schwäche nachzugeben, und führte eine Form von Toleranz und Vergebung ein, die den Charakter

der katholischen Nationen in der Neuzeit abmilderte. Es folgten Jahrhunderte der Unterwerfung unter spanische, französische und österreichische Vorherrschaft. Im Risorgimento des 19. Jahrhunderts kämpfte eine bedeutende Minderheit des italienischen Volkes für die nationale Unabhängigkeit, doch die Erschaffung des Nationalstaates entsprach nicht ihrer romantischen Rhetorik. Wie das Unvermögen des Landes auf der europäischen Bühne und die permanente Korruption der politischen Klasse Italiens zeigen, muss die Einigung, deren 150. Jahrestag dieses Jahr reumütig gefeiert wird, als gescheitert gelten.

So hat sich, mit widersprüchlichen und dramatischen Folgen, ein Gefühl der Unzulänglichkeit und Selbstverachtung als Grundstimmung der italienischen Identität breitgemacht: Zweimal im 20. Jahrhundert wurde das Land zur Wiege autoritärer Regime, die auf dem Kult des »starken Mannes« sowie der scheinheiligen Verherrlichung und gleichzeitigen Verletzung emphatisch betonter moralischer Standards beruhten.

Verachtung der Frau und Selbstverachtung

Die Jahrhunderte des wirtschaftlichen Niedergangs und der politischen Unterjochung, die

auf die Gegenreformation folgten, könnte man als feminin und wehleidig bezeichnen. Doch in der Moderne sollte die Vorstellung des italienischen Körpers als eines weiblichen als beschämend oder zumindest als eine Form von Schwäche wahrgenommen werden. Das charakteristische Merkmal des politischen Erfolgs von Benito Mussolini wie von Silvio Berlusconi ist ihre Fähigkeit, die Sprache und die kollektive Selbstwahrnehmung mit ihrer Zurschaustellung einer Macho-Energie zu durchsetzen. Hinter diesem Männlichkeitstheater liegt die Leugnung einer tieferen, weiblicheren, kulturellen Selbstwahrnehmung: die träge Sinnlichkeit der Mittelmeeranrainer. Als der Nationalstolz um die Wende zum 20. Jahrhundert seine Aggressivität bestätigte, zielten die nationalistischen und futuristischen Kulturprogramme darauf ab, das historische Erbe der italienischen Unterwürfigkeit zu leugnen und zu annullieren. Die Nationalisten, die sich während der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts als Modernisierer gaben, verknüpften diese Unterwürfigkeit mit Faulheit und Faulheit mit weiblicher Sinnlichkeit, die als eine zu beseitigende Gefahr betrachtet wurde. Der Ausdruck »Italietta« (kleines Italien) wurde in der faschistischen Propaganda vielfach verwendet, um das angenehme Alltagsleben der Italiener zu schmähen, die für die Industriearbeit und den Krieg nichts übrig hatten und stattdessen, beschämenderweise, Spaghetti und

amore bevorzugten. Diejenigen, die die italienische Beteiligung am Ersten Weltkrieg ablehnten, wurden als *panciafichisti* (eine Mischung aus »Pazifist« und »ein Bauch voller Feigen«) bezeichnet, und F.W. Marinettis Futuristisches Manifest von 1909 verkündete den »Hass auf die Frau« und erklärte, der Krieg sei »die einzige Hygiene der Welt«. Die Stärkung der nationalen Identität sowie der Aufbau einer modernen Industriegesellschaft implizierte also die Leugnung einer weiblichen »Schwäche«. Gleichzeitig wurde männliche Sinnlichkeit in aggressiven Wettbewerb verwandelt und Begehren auf das Bild der Penetration reduziert. Die futuristisch-faschistische Rhetorik Marinettis und Mussolinis war ein Ausdruck junger Männer, athletischer Abenteurer, die ihre natürlichen Talente – physische Stärke, Tapferkeit und Verwegenheit – zu Eroberungs- und Zerstörungszwecken nutzten, um Macht und Identität zu bestätigen.

Doch die Berlusconizeit des späten 20. Jahrhunderts ist durch eine andere Form der Imagination gekennzeichnet. Die neuen Faschisten des Berlusconi-Landes sind alte Kameraden, die in dreißig Jahren der Veruntreuung öffentlicher Mittel riesige Geldsummen angehäuft haben. Sie erproben die biopolitischen Grenzen der Macht und verkörpern eine Herausforderung für das Alter, für das Gesetz, doch vor allem für Schönheit und Empfindsamkeit, die dem Geld und der Macht unterworfen worden sind.

Unfähig, mit der Realität des Alterns, mit dem physischen und sexuellen Niedergang, zurechtzukommen, reagieren sie mittels Simulation: Medienbetrug, politische Manipulation, Pharmakologie, biotechnische Stärkung des verfallenden Körpers. Doch es handelt sich bei ihnen nicht um gewalttätige Männer – die meisten sind alte Zuhälter, deren Macht darauf beruht, sich dem Medienkönig unterworfen zu haben. Ihr »Hass auf die Frau« kommt nicht durch deren physische Unterwerfung zum Ausdruck, und auch nicht durch Gewalt, die ihr gegenüber ausgeübt wird, sondern durch Erniedrigung: Das Beschmutzen des weiblichen Körpers scheint die wichtigste Lustquelle in Berlusconi-Land zu sein.

Die Verachtung der Frau und die Selbstverachtung sind die landläufigen Produkte von Mediaset, der Hauptindustrie des Landes, Berlusconi's Finanz-Fernseh-Werbe-Imperium, das seine Gewinne in den letzten dreißig Jahren regelmäßig gesteigert hat. Der Auftrag dieses *Semio-Konglomerats* besteht darin, Zynismus in die Psychosphäre zu injizieren.

Das Phantom im Paradies

Voyeurismus, katholischer »Familialismus«, Neid, männlicher Wettbewerb – all das wurde durch

die Berlusconi-Show in Gang gesetzt: alte Männer, die eine Sex-, Geld- und Machtkomödie inszenieren, die eine Allegorie des Ersatzes ist, eine Verschiebung und ein Surrogat der Lust. Herr Berlusconi, ein 74-Jähriger, der sich vor einigen Jahren einer Prostataoperation unterziehen musste, empfängt in seinem berühmten Schlafzimmer fünf oder sechs Frauen pro Nacht. Am nächsten Morgen begeben sich diese glücklichen Damen in das Büro von Herrn Spinelli, einem Angestellten der Regierung Berlusconi, und erhalten einen Umschlag mit mehreren tausend Euro. Eine barocke Entourage von Entertainern, Zuhältern, Schlemmern und Speichelleckern bereitet die Nächte des Medienkönigs vor. Mich erinnert das an einen wunderbaren Film von Brian De Palma, *Das Phantom im Paradies* (1974), in dem ein satanischer Plattenproduzent namens Swan die schöne Phoenix verführt und vergewaltigt und den Dichter, Künstler und Sänger Winslow Leach zugrunde richtet, der Phoenix liebt und von dem mächtigen Medienbesitzer um sein gesamtes Hab und Gut gebracht wird. Am Ende des Films schmelzen Swans Gesicht und Körper dahin, zerfallen und verwesen, da seine Unsterblichkeit lediglich die Projektion virtueller Technologie ist. De Palmas Film ist eine ironische und schöne Studie der Ausbeutung kognitiver Arbeit und der erniedrigenden Unterwerfung der Dichtung unter die

Medien. Sex und Kreativität erleiden dasselbe Schicksal, wenn sie mit dem aggressiven Charme von Geld und Macht konfrontiert werden. Wenn Geld beim Geschlechtsakt, wie beim kreativen Akt, die zentrale Rolle spielt, dann wird Lust mit Macht identifiziert. So wird die Lust aufgeschoben, geopfert, vergessen. Wo ist die Lust im zwanghaften Verhalten von Berlusconi-Swan?

In Berlusconi-Land ist Geld der Ersatz für futuristische Aggressivität: Die Quelle der Lust ist die Erniedrigung des Anderen (die junge, weibliche, wilde marokkanische oder brasilianische Beute). Lust gibt es in dem mit Euros gefüllten Umschlag, den Herr Spinelli den jungen Damen am Morgen danach übergibt, und der Gipfel der Lust ist erreicht, wenn eine Frau im Austausch für sexuelle Gefälligkeiten mit einem Parlamentssitz bedacht wird. »Berlusconi bringt mich ins Parlament, damit der Staat die Rechnung für seine Orgien bezahlt«, sagt eine der jungen Frauen aus Berlusconis Gefolge in einem aufgezeichneten Telefongespräch. In der Tageszeitung *Il Manifesto* hat die Journalistin und Intellektuelle Ida Dominijanni auf eine interessante und ironische Seite dieser Situation hingewiesen: Die Macht Berlusconis wird genau durch jene jungen Frauen herausgefordert, die er sexuell ausgebeutet hat und die jetzt ihre Abscheu vor dem schwabbeligen Hintern des alten Autokraten äußern.

Ethik und Singularität

Diese italienische Kulturlandschaft des Jahres 2011 ist ein gutes Umfeld, um erneut über Ethik und die Beziehung zwischen Ethik und Politik nachzudenken. Diese Beziehung sollte nicht aus dem Blickwinkel herkömmlicher moralischer Werte beurteilt werden (warum sollten die öffentliche Meinung oder staatliche Institutionen das Privatleben regulieren?), sondern vom Standpunkt der Lust. Wenn wir dem materialistischen Zynismus der Macht wirkungsvoll entgentreten wollen, benötigen wir eine materialistische Ethik der Lust und Empfindsamkeit. Moralische Urteile und Empörung sind ungeeignete Werkzeuge, um dieser psychischen Pathologie, die gemeinhin als Korruption bezeichnet und von den Massenmedien gefördert wird, etwas entgegenzusetzen. Aus dem Blickwinkel der sozialen Besetzung des Begehrens besteht das Problem nicht in der Einhaltung universeller moralischer Werte. Das Problem ist die Lust. Die Lust hat ein kulturell geprägtes Image. Was ist aus dem Bild der Lust geworden? Die Medien, vor allem die Werbung, spielen eine entscheidende Rolle bei der Weckung von Lusterwartungen. Deshalb ist die italienische Gesellschaft so unglücklich, so nervös. Und dies ist der Grund, warum das Alltagsleben in italienischen Städten so düster

ist, weshalb so viele Leute depressiv sind, weshalb junge Wissenschaftler ins Ausland gehen, das Land stirbt und warum, laut einem Bericht italienischer Sexualwissenschaftler, Gynäkologen und Andrologen, die im April 2008 am IX. Kongress des Europäischen Verbands der Sexualwissenschaft in Rom teilnahmen, vierzig von hundert italienischen Paaren nie miteinander schlafen: weil die Lust in das ökonomische Feld des Wettbewerbs eingepasst wurde.

Was ist Lust? Begehren ist die Erzeugung eines singulären Universums, die Projektion einer Welt von Dingen, Menschen, Stimmen, die den empfindsam-sensiblen Organismus als Attraktoren umgeben. Lust (*jouissance*) ist der Zusammenbruch der Grenzen zwischen dem singulären Organismus und der ihn umgebenden Welt; sie ist die Auflösung der kulturellen Epidermis, die meinen Körper vom Körper des anderen und vom Körper des Universums trennt. Die Pathologie, die in den letzten dreißig Jahren durch die kapitalistische Beschleunigung der Infosphäre verursacht wurde, hat die Lust aus dem Bereich der Empfindsamkeit in den Bereich der Vermittlung verschoben: Der von den Medien getragene symbolische Ersatz breitet sich als virale Mutation in der Psychosphäre aus. Deshalb muss die ethische Frage auf dem Gebiet der Ästhetik angesiedelt werden. Tatsächlich *ist* die Ästhetik die Sphäre der Empfindsamkeit und Sensibilität, und daher ist

sie auch der Ort für eine ethische Politik im kapitalistischen Zeitalter.

In seinem letzten Buch, *Chaosmose* (1992), spricht Félix Guattari von dem »ästhetischen Paradigma« und behauptet, die ästhetische Wahrnehmung richte die Sphären des Politischen und des Ethischen neu aus. Er bezieht sich hier auf »Ästhetik« im etymologischen Sinne, das heißt die Wissenschaft der Wahrnehmung, der Lust und des Leidens, die transmonadische Wissenschaft, die untersucht, was Empathie möglich macht. In den Worten Guattaris ist das ästhetische Paradigma der Beginn einer »Politik und Ethik der Singularität, die mit dem Konsens bricht, der durch die vorherrschende Subjektivität destillierten infantilen »Rückversicherung«.¹

Kunsttherapie und Großes Mitgefühl

Guattari stellt eine privilegierte Beziehung zwischen den ästhetischen und den psychotherapeutischen Dimensionen her. Seiner schizoanalytischen Vision zufolge ist das Problem der Beziehung zwischen der chaotischen Schnelligkeit und einer Singularität gelebter Zeit entscheidend. Um sich an den Zeitfluss zu klam-

1 | Félix Guattari, *Chaosmosis: An Ethico-Aesthetic Paradigm*, übers. v. Paul Bains und Julian Pefanis, Bloomington: Indiana University Press 1995 [Orig. 1992], S. 117.

mern, muss der Geist seine eigenen singulären Temporalitäten oder »Refrains« konstruieren und macht so Orientierung möglich. Der Begriff des Refrains führt uns in den Mittelpunkt dieser Vision, denn Refrains sind Nischen des Selbst, innerhalb derer es möglich ist, den Kosmos zu erzeugen.

Die Kunst ist nicht das Chaos, wohl aber eine Komposition des Chaos, die die Vision oder Sensation schenkt, so daß die Kunst einen Chaosmos bildet, wie Joyce sagt, ein komponiertes Chaos – weder vorausgesehen noch vorgefaßt. Die Kunst verwandelt die chaotische Variabilität in chaotische Varietät [...]. Die Kunst kämpft mit dem Chaos, aber um es spürbar zu machen [...].²

Mit dem Ausdruck »ästhetisches Paradigma« bezieht sich Guattari auf die entscheidende Position, die die Empfindsamkeit in unserem Zeitalter einnimmt, in dem Produktion und Medien in den Raum unserer Projektion des Empfindbaren eingebettet sind. Wenn die Abstimmung des Organismus und der Umwelt durch die Beschleunigung der Info-sphäre gestört werden, registriert die Kunst diese Dissonanz und zeigt sie an, doch zugleich formuliert sie die Bedingungen für die Schaffung neuer Modalitäten des Werdens. In ihrer Beziehung zur Schizotherapie agiert die Kunst auf zwei unterschiedliche Weisen: als eine Diagnose der Vergiftung der Psychosphäre und als eine Therapie der Beziehung

2 | Gilles Deleuze und Félix Guattari, *Was ist Philosophie?*, übers. v. Bernd Schwibs und Joseph Vogl, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2000 [Orig. 1991], S. 242 f.

zwischen dem Organismus und der Welt, vor allem der Beziehung zwischen Körpern im sozialen Raum.

Buddhistische Denker sprechen vom »Großen Mitgefühl« und meinen damit die Fähigkeit, die Kontinuität des eigenen Körpers im Körper des anderen und die Kopräsenz und das gemeinsame Atmen von zehntausend Lebewesen zu spüren. Dank der Empfindsamkeit können zehntausend Lebewesen Singularität erlangen. Und die Empfindsamkeit ist das, was bei der gegenwärtigen Mutation auf dem Spiel steht. Die gegenwärtige Beschleunigung der neuronalen Mobilisierung, die die Wirkung der wachsenden Ausbeutung des kollektiven Gehirns ist, gefährdet die Möglichkeit der Empathie. Das ist die Pathologie der Lust.

Psychiater und Epidemiologen behaupten, in letzter Zeit habe eine Welle der Panik und Depression die neue Generation der Internetbewohner und prekären Arbeiter erfasst. Diese jungen Leute leiden im Wesentlichen an einer ästhetischen Krankheit. Sie sind nicht moralisch empört, sondern ästhetisch angewidert von dem medien-finanziellen »Faschismus«, von der Unternehmerklasse und von der Politik im Allgemeinen, insofern die Politik eine Beschäftigung für Zuhälter unter der Diktatur des Neoliberalismus geworden ist. Selbstmord, die primäre Todesursache in der jungen Bevölkerung, ist von islamistischen *Shahids*, wahnsinnigen

Waffenträgern in amerikanischen Schulen und chinesischen Foxconn-Arbeitern, die von der Ausbeutung über Gebühr vereinnahmt werden, in ein Werkzeug der Aggression verwandelt worden. Junge Leute entdecken, dass man keine Zukunft hat, wenn man alleine ist, und Selbstmord scheint der einzige Ausweg zu sein. Doch wenn man den eigenen Körper und das eigene Atmen mit Tausenden und Millionen von anderen teilt, dann wird die Zukunft die gemeinsame Imagination und Schaffung einer selbständigen Lebensweise. Die steigende Flut von Bewegungen, die den Euro-Mittelmeerraum zu Beginn des Jahres 2011 erschüttert haben – von Athen bis London, von Tunis bis Kairo und Rom –, ist ein Aufstand dieser ersten »konnektiven und prekären Generation«. Diese Bewegung ist nicht nur politisch, sondern auch ethisch und ästhetisch. Es ist eine Bewegung für die Rückbesinnung auf und eine Rückbindung an den kollektiven Körper jenseits der Konnektivität, und gleichzeitig ist es eine Bewegung für die Schaffung einer neuen Ethik, die auf einer Form der »ironischen Rhetorik« beruht.

Was die Sprache der Ethik betrifft, hat man in der Spätmoderne irrtümlich Ironie mit Zynismus gleichgesetzt. Der Glaube an die Universalität der menschlichen Moral ist geschwunden, und wir sind von einer Ordnung des Glaubens zu einer Ordnung des Zufalls und Unglaubens übergegangen. Die Herausforderung, der wir uns jetzt gegenübersehen, besteht daher

darin, wieder ethisch zu denken, doch von einem skeptischen Standpunkt aus. In *Skeptische Ethik* (1976) versucht Wilhelm Weischedel die Grundlagen der Ethik aus einem skeptischen Blickwinkel neu zu denken. Dabei räumt er ein, dass es einen logischen Widerspruch zwischen dem vorherrschenden Konzept der Ethik als einer gebieterischen Sprache und der skeptischen *epoké* gibt, die das Urteil außer Kraft setzt und daher auf Normativität und Imperativität verzichtet.³ Aus diesem Widerspruch lässt sich schließen, dass skeptische Ethik von einem politischen Standpunkt, vom Standpunkt der Effektivität aus, nicht auf moralisches Urteil und gebieterische Regulierung gegründet werden kann, sondern nur auf Lust und Selbstachtung.

Verbindliche Ethik setzt eine moralische Autorität voraus und wird durch die Institutionen der totalitären Wahrheit (Kirche, Staat, Partei) geltend gemacht. Die postmoderne Macht hat die grundlegende Wahrheit ausgelagert und besitzt nicht mehr die ethische Autorität, irgendeine Achtung vor dem Gesetz zu erzwingen. Die Macht wird verinnerlicht und durch technische und linguistische automatische Vorrichtungen (Dispositiv) verbreitet; daher besitzen moralische Werte keine politische Wirkung mehr und die Kohärenz des Systems wird psychischen Automatismen überantwortet.

Bei der Politik der Ethik heute geht es nicht um moralische Werte und politische Regeln.

3 | Wilhelm Weischedel, *Skeptische Ethik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1976.

Sondern es geht um seelisches Leiden, Empfindsamkeit und Schönheit, Lust und Selbstachtung. Die Politik der Ethik heute muss nicht normativ oder gebieterisch sein, sondern therapeutisch im Sinne einer Reaktivierung von Empathie als einem Weg zur Lust. Das buddhistische Große Mitgefühl ist kein moralischer Imperativ, sondern die sensible Wahrnehmung des Körpers des anderen als einer Erweiterung unseres eigenen.

Skeptizismus Zynismus Ironie

Seit das Denken der Moderne das Reich der Metaphysik verlassen hat, ist der Skeptizismus unser Wissenszustand geworden. Wenn wir Moralismus und Totalitarismus vermeiden wollen, muss der Skeptizismus daher unser Ausgangspunkt in der Ethik und Politik werden.

Pyrrhon von Elis ist der griechische Philosoph, der als Begründer des Skeptizismus gilt. Wie Sokrates hat auch Pyrrhon keine schriftlichen Texte hinterlassen. Wir wissen, dass er zwischen dem 4. und dem 3. Jahrhundert v. Chr. lebte und an der Indienexpedition Alexanders des Großen teilnahm. Diogenes Laertius berichtet, er sei ursprünglich Maler gewesen und

habe Kontakte mit den indischen Gymnosophisten gehabt, weisen Männern, die ihr Wissen auf die Körperlichkeit gründeten. Pyrrhon wird von Sextus Empiricus, Saturninus und anderen zitiert und gepriesen, die sich selbst in der hellenistischen Welt zwischen 150 und 250 v. Chr. als Skeptiker definierten. In seiner ursprünglichen pyrrhonischen Fassung ist der Skeptizismus die philosophische Wirkung der Tatsache, dass man sich dem Denken der Andersheit aussetzt, sowie der Entdeckung des relativen Charakters des griechischen Denkens. Diese Entdeckung war eine Folge der Begegnung mit dem zentral- und südasiatischen Denken und den Praktiken derjenigen, die die Griechen später als Gymnosophisten bezeichneten.

Skepsis bedeutet Außerkraftsetzung des Urteils (*epokê*) auf der Ebene des Wissens und Unempfindlichkeit auf der Ebene der Moral oder *apatheia* (ein Begriff, den man eher mit Unfehlbarkeit als mit Apathie übersetzen sollte). Die Erfahrung der »Andersheit« legt eine Außerkraftsetzung des eigenen früher gehegten Glaubens nahe. Husserls Phänomenologie und Marx' Materialismus kann man als zwei sich einander annähernde Formen des Skeptizismus begreifen. Seit die Philosophie sich von der metaphysischen Glaubensordnung befreit hat, haben wir, mit Stéphane Mallarmé und Werner Heisenberg, auch entdeckt, dass die poetischen und selbst die naturwissenschaftlichen

Sprachen die Welt nicht darstellen, sondern im Raum der Ungewissheit eine Welt erschaffen. Doch die verzerrte Folge dieser weitreichenden Emanzipation von der metaphysischen Glaubensordnung war eine irrtümliche Gleichsetzung von Zynismus und Ironie. Tatsächlich sind Zynismus und Ironie zwei rhetorische Modi und zwei ethische Standpunkte, die beide auf der Außerkraftsetzung des Glaubens an einen festen Zusammenhang zwischen Wirklichkeit und Sprache basieren. Doch der Abstand und der Gegensatz zwischen Zynismus und Ironie sind wichtiger als die Übereinstimmung zwischen ihnen.

Zynismus ist eine Äußerungsform in einer Ordnung des Unglaubens, bei der der Akt der Außerkraftsetzung eine Methode ist, um Macht zu erlangen oder zu bewahren oder zumindest irgendwie an der Macht teilzuhaben. Im Schatten des neoliberalen Dogmas ist Zynismus die einzige akzeptable Sprache, das einzige »coole« Verhalten. In seiner *Kritik der zynischen Vernunft* (1983) schreibt Peter Sloterdijk, dass der Zynismus die vorherrschende Geisteshaltung des Zeitalters ist, das auf die letzte Utopie von 1968 folgte.⁴ Er schildert den Zyniker nicht als einen außergewöhnlichen Charakter, sondern als einen Durchschnittsmenschen. Aus seiner Sicht ist dies der Unterschied zwischen dem modernen Zynismus und der philosophischen Haltung des Diogenes in der Antike. Während

4 | Peter Sloterdijk,
*Kritik der zynischen
Vernunft*, Frankfurt
a. M.: Suhrkamp 1983.

Diogenes und seine Gefolgsleute asketische Individualisten waren, die es ablehnten, sich der Herrschaft der Mächtigen zu beugen, sind die modernen Zyniker eine Heerschar von Konformisten, die durchaus wissen, dass das Gesetz der Mächtigen »schlecht« ist, die sich ihm aber dennoch willig unterwerfen, weil man sowieso nichts daran ändern kann.

Ironie beginnt mit derselben skeptischen Position, bewegt sich jedoch in eine völlig andere Richtung. Natürlich kann ironische Sprache ein Ausdruck von Zynismus sein, aber hinsichtlich ihres ethischen Standpunkts sind Ironie und Zynismus völlig verschieden voneinander, und Ironie (nicht Moralismus) ist die ästhetische Kritik des vorherrschenden Zynismus der Macht und Unterwürfigkeit. Vladimir Jankélévitch definiert Zynismus als »getäuschten Moralismus«; der Zyniker ist demnach jemand, der an die Wahrheit geglaubt hatte und seinen früheren Glauben verloren hat.⁵ Der ironische Diskurs setzt nie die Existenz einer Wahrheit voraus, die erfüllt und realisiert werden muss. Ironie setzt die Endlosigkeit des Deutungsprozesses voraus, während Zynismus einen (verlorenen) Glauben voraussetzt. Da sie ihren Glauben verloren hat, beugt sich die zynische Person der Macht, einem Surrogat der Wahrheit, während die ironische Person keine Wahrheit benötigt, da sie glaubt, dass die Lust und das Teilen des Empfindbaren die einzige Wahrheit ist, die

5 | Vladimir Jankélévitch, *L'Ironie*, Paris: Flammarion 1964 [Orig. 1936], S. 32.

Menschen erreichen können. Ironie setzt eine Beziehung der Komplizenschaft und Solidarität unter den Teilnehmern an der Kommunikation voraus. In Jankélévitchs Worten: »Ironie ist aus dem einfachen Grund nie desillusioniert, weil sie sich weigert, sich »illusionieren« zu lassen.«⁶

Der gemeinsame Ausgangspunkt von Ironie und Zynismus ist, dass der Zyniker wie der Ironiker den Glauben an den moralischen Inhalt der Wahrheit (und auch an den *wahren* Inhalt der Moral) außer Kraft setzen. Sie wissen, dass es das Wahre und Gute weder im Geist Gottes noch in der Geschichte gibt, und sie wissen, dass das menschliche Verhalten nicht auf der Achtung vor irgendeinem Gesetz beruht, sondern auf Empathie und gemeinsamer Lust, das heißt dem, was die Buddhisten als das Große Mitgefühl bezeichnen. Die zynische Person beugt sich dem Gesetz, verspottet aber zugleich seine Werte als falsch und scheinheilig, während die ironische Person sich dem Gesetz entzieht und einen sprachlichen Raum schafft, in dem das Gesetz keine Wirkung entfalten kann. Der Zyniker ist jemand, der auf der Seite der Macht stehen will, aber nicht an seine Rechtmäßigkeit glaubt. Der Ironiker hingegen verweigert sich dem Spiel und schafft die Welt als eine Wirkung der sprachlichen Äußerung neu.

In den 1970er Jahren entdeckte das italienische *movimento* durch die Lektüre von Deleuze und Guattari, dass die Wirklichkeit

6 | Ebd.

keine Bedeutung an sich hat und Bedeutung lediglich das Produkt der kulturellen Ströme ist, die durch den sozialen Raum fließen und Sprache und Erwartungen und Formen der Selbstdarstellung verändern. Die kreative autonome Bewegung, *Autonomia*, verabschiedete sich daher von der Idee, dass der Horizont durch historische Notwendigkeit gekennzeichnet ist, und experimentierte mit einem ironischen Modus politischer Aktion. Im Raum moralischer Ungewissheit entbehren die Äußerung und die Handlung jeglichen ontologischen Fundaments. Dies ist der gemeinsame Grund von Ironie und Zynismus: Weder Gott noch die Geschichte können den finalen Triumph garantieren, und auf ähnliche Weise können weder die Geschichte noch Gott die Beziehung zwischen dem Signifikanten und der Bedeutung gewährleisten. Doch von diesem Punkt an spalteten sich Ironie und Zynismus: Ironie setzt die Bedeutungshaftigkeit des Signifikanten außer Kraft und wählt frei unter einer Vielfalt möglicher Deutungen aus. Der Zynismus beginnt mit derselben Außerkraftsetzung, verengt aber den Deutungsspielraum: Nur das, was mächtig ist – sprich effizient, kompetitiv und erfolgreich –, ist gut. Die Ironie schläft gut, da niemand den Ironiker aus seinen Träumen aufwecken kann. Der Zyniker ist ein leichter Schläfer: Er schläft traumlos und wacht auf, sobald die Macht ihn ruft.

In der zweiten Hälfte der 1970er Jahre praktizierte die italienische autonome Bewegung Ironie als eine Kritik von Macht und Dogmatismus. Aufgrund der Verwechslung des ironischen und des zynischen Modus kam es zu einer historischen Katastrophe: Die *Autonomia* wurde überwältigt und von der Welle des Zynismus ausgelöscht, die mit der Mediendiktatur einherging, mit der wir uns bis heute abquälen.

Der Autor, Medientheoretiker und Medienaktivist Bifo – Franco Berardi (geb. 1949) lehrt Medienästhetik an der European School of Social Imagination in San Marino.

100 Notes – 100 Thoughts / 100 Notizen – 100 Gedanken

Nº027: Bifo – Franco Berardi
Ironic Ethics / Ironische Ethik

dOCUMENTA (13), 9/6/2012 – 16/9/2012

Artistic Director / Künstlerische Leiterin: Carolyn Christov-Bakargiev
Member of Core Agent Group, Head of Department /
Mitglied der Agenten-Kerngruppe, Leiterin der Abteilung: Chus Martínez
Head of Publications / Leiterin der Publikationsabteilung: Bettina Funcke

Managing Editor / Redaktion und Lektorat: Katrin Sauerländer
Editorial Assistant / Redaktionsassistentin: Cordelia Marten
English Copyediting / Englisches Lektorat: Melissa Lamer
English Proofreading / Englisches Korrektorat: Sam Frank
Translation / Übersetzung: Nikolaus G. Schneider
Graphic Design and Typesetting / Grafische Gestaltung und Satz: Leftloft
Typeface / Schrift: Glypha, Plantin
Production / Verlagsherstellung: Christine Emter
Reproductions / Reproduktionen: weyhing digital, Ostfildern
Paper / Papier: Pop/Set, 240 g/m², Munken Print Cream 15, 90 g/m²
Printing / Druck: Dr. Cantz'sche Druckerei, Ostfildern
Binding / Buchbinderei: Gerhard Klein GmbH, Sindelfingen

© 2011 documenta und Museum Fridericianum Veranstaltungs-GmbH, Kassel;
Hatje Cantz Verlag, Ostfildern; Bifo – Franco Berardi

Illustrations / Abbildungen: p. / S. 1: Dar ul-Aman Palace, 2010 (detail / Detail),
© Mariam Ghani; p. / S. 2: © Bifo – Franco Berardi

documenta und Museum Fridericianum
Veranstaltungs-GmbH

Friedrichsplatz 18, 34117 Kassel | Germany / Deutschland
Tel. +49 561 70727-0 | Fax +49 561 70727-39 | www.documenta.de
Chief Executive Officer / Geschäftsführer: Bernd Leifeld

Published by / Erschienen im
Hatje Cantz Verlag

Zeppelinstrasse 32, 73760 Ostfildern | Germany / Deutschland
Tel. +49 711 4405-200 | Fax +49 711 4405-220 | www.hatjecantz.com

ISBN 978-3-7757-2876-8 (Print)
ISBN 978-3-7757-3056-3 (E-Book)

Printed in Germany

Gefördert durch die



funded by the German Federal
Cultural Foundation

Bifo –
Franco
Berardi
*Ironic
Ethics /
Ironische
Ethik*