

Karl Czasny
karl.czasny@aon.at

Meine gesammelten Vorurteile über postmoderne Philosophie

Inhalt

VORSPANN.....	2
1. Die Postmoderne und ihre Philosophie.....	3
2. Poststrukturalismus als Philosophie der Resignation	5
3. Zur philosophischen Basis der sprachkritischen Wende	7
4. Vom Elend der kleinen und großen Erzählungen	10
5. Poststrukturalistische Gesellschaftskritik	15
6. Die Konstruktion hinter der Dekonstruktion	20
7. Überholte Feindbilder	24
8. ... und ein zweifelhaftes Vorbild.....	29
ANHANG:	
Bemerkungen zur Systemtheorie	34
ZITIERTER QUELLEN.....	38

VORSPANN

Wer Philosophie als Selbstreflexion des Subjekts versteht und mit Begriffen und Fragestellungen arbeitet, die aus kritischer Aneignung der großen Tradition der Subjektphilosophie resultieren, wird gut daran tun, sich sehr genau mit einem Ansatz auseinanderzusetzen, der zentrale Positionen jener Tradition zurückweist und vom *"Tod des Subjekts"* spricht. Wenn ich besagter Einsicht zum Trotz bisher einen großen Bogen um diese durch die Schlagworte *"Postmoderne"* und *"Poststrukturalismus"* markierte Denkrichtung machte, so kann ich das nur durch Verweis auf meine Berufsbiographie rechtfertigen. Ich war nach dem Philosophie- und Soziologiestudium beruflich bloß als Soziologe tätig, konnte mich also immer nur in der spärlichen Freizeit mit philosophischen Fragestellungen befassen. Und in dieser Situation waren mir das Vorantreiben eigener Fragestellungen und die Auseinandersetzung mit der Tradition, aus der sie erwachsen, stets wichtiger als die Einarbeitung in eine mir fremd und suspekt erscheinende Gedankenwelt. Natürlich hatte ich immer wieder in Feuilletons, Kritiken oder Lexika das eine oder andere über die postmoderne Philosophie gelesen. Was ich dabei aber zu verstehen glaubte, war mir nie Anreiz genug, um mich der zeit- und energieraubenden Anstrengung des Einarbeitens in die im Umfeld jener Position entwickelte Terminologie und Methode zu unterziehen.

Nun liegt das Arbeitsleben schon einige Jährchen hinter mir und ich kann mich daher 'hauptberuflich' der Philosophie widmen. Die Lust, mich seriös mit dem inzwischen selbst schon in die Jahre gekommenen postmodernen Denken auseinanderzusetzen, ist zwar nicht gewachsen, jedoch zieht die Ausrede mit dem Zeitmangel nicht mehr so recht. Und so habe ich meinem philosophischen Überich folgenden Kompromiss abgerungen: Ich lese mit François Lyotards Bericht über das postmoderne Wissen¹ bloß einen der einschlägigen Schlüsseltexte und schiebe die Lektüre der übrigen Hauptwerke des Poststrukturalismus weiter vor mir her. Fürs erste muss es genügen, zu rekapitulieren, was ich im Lauf der Jahre über die Positionen dieser Denkschule aufschnappte. Weil ich im Zuge jenes Erinnerungsprozesses kontinuierlich Bezüge zu meinen eigenen philosophischen Positionen herstellen und überlegen will, wie weit sie von der poststrukturalistischen Kritik an der vom Subjekt ausgehenden Philosophie betroffen sind, könnten die hier vorgelegten Reflexionsergebnisse auch für BesucherInnen dieser Webseite von Interesse sein, da sie meine Thesen aus einer bisher von mir vernachlässigten Perspektive beleuchten.

Dem bescheidenen Anspruch der folgenden Überlegungen entsprechend belaste ich ihre schriftliche Ausarbeitung nicht mit der zeitraubenden Suche nach in Bibliotheken lagerner Fachliteratur und berücksichtige bei Zitaten und Literaturverweisen nur aus dem Internet heruntergeladene Texte und meine kleine eigene Bibliothek. Wenn ich daher auf den folgenden Seiten über Postmoderne und Poststrukturalismus spreche, sollte ich streng genommen nur **Fragen** formulieren, die bei späterer 'seriöser' Befassung mit dem vorliegenden Thema zu beantworten wären. Ich erspare aber mir und etwaigen LeserInnen diesen umständlichen Duktus und beschränke mich weitgehend auf die Formulierung von Behauptungen. Dabei will ich jedoch nicht vergessen, dass es sich in vielen Fällen fürs erste oft um bloße **Vorurteile** handelt.

1 Quelle: (19)

1. Die Postmoderne und ihre Philosophie

Die **Postmoderne** ist eine alle Künste und Kulturwissenschaften erfassende Geistesströmung, die in einem Lebensgefühl wurzelt, das sich ab dem Ende der Neunzehnsechzigerjahre in den hoch entwickelten kapitalistischen Gesellschaften des Westens etablierte. Postmoderne Philosophie fügt sich ein in diese Geistesströmung und der Poststrukturalismus bildet das Zentrum der postmodernen Philosophie.

Die Postmoderne versteht sich Gegenentwurf zu der ihr vorangehenden **Moderne**, welche ihrerseits mit den ersten Anfängen des Kapitalismus im 16. Jahrhundert einsetzte und dessen Aufstieg begleitete. Dieser Aufstieg ging einher mit der Entstehung der Naturwissenschaften und führte schließlich zur bürgerlichen Revolution, in deren Verlauf sich jenes aus feudalen Fesselungen befreite Individuum konstituierte, dem die Reformation eine spirituelle Basis schuf und das sich nun selbständig und eigenverantwortlich auf den Märkten zu bewähren hatte.

Das Lebensgefühl der bürgerlichen Träger des aufsteigenden Kapitalismus war von grenzenlosem Fortschrittsglauben und tiefem Vertrauen in die Potentiale der menschlichen Vernunft und der ihr entspringenden Technik durchdrungen. Besagte Grundhaltung hatte so große Überzeugungskraft, dass sie selbst die von jenen Bürgern ausgebeuteten Arbeitermassen erfasste und auch die politischen Konzepte und Utopien der mit diesen Massen verbündeten Intellektuellen prägte. Um die Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts jedoch, vor dem Hintergrund von Weltwirtschaftskrise, Weltkriegs- und Diktaturerfahrungen, sowie erstem Erleben der Gefährdung der natürlichen Lebensgrundlagen durch Technik und Industrie, geriet der alle Klassengegensätze überbrückende Geist der Moderne in eine **tiefe Krise**.

Die französische Philosophie reagierte auf diese Krise anders als die Deutsche. Letztere war zunächst in Gestalt und im Gefolge des Sprachmagiers Heidegger aus der Kritik am Rationalitätskonzept der Moderne in eine Beschwörung des Seins geflüchtet. Diese Haltung hatte dem Existieren Vorrang vor dem Reflektieren gegeben und sich daher bestens mit dem Blut- und Bodenmythos sowie dem Führerkult der Nazibarbaren vertragen. Deutschsprachige Alternativen zu jener faschismuskompatiblen Auseinandersetzung mit dem Geist der Moderne konnten sich zunächst nur in der Emigration entwickeln und wiesen in zwei Hauptrichtungen. Denker wie Carnap und Neurath wollten die in ihren Ansprüchen überschießende und das Handeln offensichtlich fehlleitende Vernunft durch konsequente Rückbindung alles Wissens an eine durch naturwissenschaftliche Methodik streng kontrollierte Erfahrung zähmen und schlugen daher einen empiristischen Pfad ein. Die Gegenposition dazu wurde von Philosophen und Sozialwissenschaftlern aus dem Umfeld des Frankfurter Instituts für Sozialforschung entwickelt und ist untrennbar verbunden mit Namen wie Adorno und Horkheimer. Ihre Überlegungen legten den Grundstein für die sogenannte '**Kritische Theorie**'. Diese wurde von der nachfolgenden Philosophengeneration (Habermas und andere) im Wechselspiel mit der 1968 kulminierenden Jugendbewegung der sechziger Jahre weiter entwickelt und übte in diesem Kontext auch maßgeblichen Einfluss auf meinen persönlichen und philosophischen Weg aus.

Dem Rückzug auf eine naturwissenschaftlich restringierte Erfahrung und der Berufung auf eine aller Reflexion vorgeordnete Seinsgewissheit setzte man hier eine Radikalisie-

nung der kritischen Reflexion auf die unausgesprochenen Implikationen der bürgerlichen Rationalität entgegen. Besagte Reflexion sollte die versteckten Unterdrückungstendenzen jener Rationalität bloßlegen, ihre Einbettung in erkenntnisleitende Interessen dokumentieren und aufzeigen, dass sie ihren hohen Idealen nur dann gerecht werden kann, wenn wir sie in von uns erst herzustellende sozio-ökonomische Strukturen einbetten, die herrschaftsfreies Kommunizieren ermöglichen.

Halten also die Kritische Theorie und die an sie anknüpfende Philosophie am Ausgangspunkt beim Subjekt fest, wobei man die Tiefenschichten, Deformationen und Außenbezüge jenes Subjekts ins Zentrum der Analyse rückt, so möchten die seit dem Ende der sechziger Jahre die französische Diskussion bestimmenden postmodernen DenkerInnen² diesen Ausgangspunkt völlig negieren. Mit der an Descartes anschließenden Subjektphilosophie sei *"an die Stelle der alten metaphysischen Seinsgarantien /bloß/ eine ebenso illusorische Metaphysik der Selbstpräsenz getreten, in der sich das menschliche Subjekt unmitelbar gegenwärtig erscheine, in der es sich seiner selbst und seiner Authentizität vergewissern zu können glaube und von der aus es den Zugriff auf seine Welt organisiere."* Höhepunkt und Abschluss dieser Entwicklung sieht man *"in den geschichtsphilosophischen Systemen des 19. Jahrhunderts, die die Geschichte als Prozess organisieren, der im freien und selbstbestimmten Subjekt der Moderne seine Vollendung finde. ... Diese aufklärerisch-moderne Selbst-Sicherheit /sei/ freilich von Anfang an von skeptischen Stimmen in Frage gestellt worden"*, und spätestens mit Nietzsche und Freud ist für die von Frankreich ausgehende Philosophie der Postmoderne *"die unhintergehbare Einsicht zu datieren, dass das vernünftig aufgeklärte cogito keineswegs Herr im eigenen Haus und zukünftiger Herr der Welt sei bzw. sein werde"*.³

Dieser radikale Zweifel am klassischen Konzept des Subjekts wird spätestens ab den achtziger Jahren international und auch bei großen Teilen der deutschsprachigen Intelligenz äußerst positiv rezipiert, atmet er doch den Zeitgeist jener Epoche: Seit dem Niedergang und Zusammenbruch des 'Realen Sozialismus' hat sich der Kapitalismus weltweit als scheinbar alternativloses Menschheitsprojekt etabliert. Er zerstört zwar systematisch traditionelle Strukturen und Orientierungsmuster, eröffnet aber zugleich damit eine Vielzahl von neuen Entwicklungsmöglichkeiten für Individuen und Gruppen, sodass sein destruktives Potential nicht unbedingt als Bedrohung erlebt werden muss, sondern durchaus auch als Chance gedeutet werden kann. Und die Postmoderne ist entschlossen diese Chance zu ergreifen, indem sie auf die neue Problemlage mit einer neuen Antwort reagiert. Diese ist *"nicht beschwert durch die Trauer über den Verlust der alten, lieb gewordenen Orientierungen und Denkmuster, im Gegenteil: die postmoderne Antwort ist eher beflügelt durch die Freude über die endlich gewonnene Freiheit, neue Wege wählen zu können ... /und/ etwas Neues ausdenken zu können."*⁴

2 Das Binnen-I soll mich selbst und potentielle LeserInnen daran erinnern, dass die hier behandelte Denkschule nicht nur von Männern entwickelt wurde. Weil aber eine durchgehende Verwendung dieser Schreibweise die Lesbarkeit beeinträchtigt, habe ich sie nur an manchen Stellen verwendet.

3 Quelle: (14)

4 Quelle: (22)

2. Poststrukturalismus als Philosophie der Resignation

Der entscheidende Schlüssel zum Verständnis der Philosophie der Postmoderne ist aber für mich nicht jene an der Oberfläche sichtbare Freude über eine neu gewonnene Freiheit, sondern die von ihr verdeckte, **zutiefst resignative** Grundhaltung, welche in der erwähnten Akzeptanz einer prinzipiellen Alternativlosigkeit der Herrschaft des Kapitals zum Ausdruck kommt. Denn aus diesem radikalen Bruch mit dem 'Prinzip Hoffnung' folgt die wesentlichste Gemeinsamkeit aller postmodernen Denker: die **Abwendung** ihres philosophischen Fragens von dem jene Herrschaft kontinuierlich reproduzierenden **eigentlichen Handeln** der Menschen zugunsten einer Fokussierung auf deren symbolische Praxis, insbesondere die Sprache. Ein unübersehbarer Hinweis auf Verschiebung der philosophischen Blickrichtung findet sich bereits in der Bezeichnung der führenden Vertreter der philosophischen Postmoderne als '**Poststrukturalisten**'. Will man diesen Hinweis entziffern, muss man sich zunächst kurz ins Gedächtnis rufen, was der '**Strukturalismus**' ist.

Es handelt sich dabei um einen *"Sammelbegriff für interdisziplinäre Methoden und Forschungsprogramme, die Strukturen und Beziehungsgefüge in den weitgehend unbewusst funktionierenden Mechanismen kultureller Symbolsysteme untersuchen. ... Als einer der Begründer des Strukturalismus gilt der Genfer Sprachwissenschaftler Ferdinand de Saussure (1857–1913), der zu Beginn des 20. Jahrhunderts Vorlesungen über Allgemeine Sprachwissenschaft hielt ... /, und die Sprache ist auch/ das primäre Paradigma strukturalistischer Forschung. Der Strukturalismus sieht in der Sprache als Zeichensystem den Grundtyp jeder ganzheitlichen Organisation der Wirklichkeit. ..."*⁵ Dass die kritische Weiterentwicklung des Strukturalismus durch die Poststrukturalisten keine Rückwendung vom Symbolhandeln zur eigentlichen Praxis der Menschen beinhaltet, sondern im Gegenteil zu einer noch stärkeren Fixierung auf die Ebene der Zeichen führt, wird deutlich an den Einwänden der Poststrukturalisten gegen die Saussuresche Zeichentheorie.

Schon diese Theorie war durch eine tendenzielle Verselbständigung der Zeichenebene geprägt. Denn im Zentrum aller Analysen stand hier das Zeichen, das sich *"aus der Triade **Signifikat** (Vorstellung, Bezeichnetes), **Signifikant** (Lautbild, Bezeichnendes) und **Referent** (Ding, Objekt) zusammensetzt, wobei der Referent als 'ausgeschlossenes Element' fungiert, welches der Zeichenproduktion zwar unterliegt (als Vakuum, das es zu füllen gilt), sie aber nicht direkt beeinflusst"*.⁶ **Indirekt** blieb damit für die Strukturalisten der außersprachliche Referent sehr wohl mit im Spiel als das durch die Sprache repräsentierte Wirkliche. *"So wie der richtige Gebrauch der Vernunft zu Wissen führt, das Wirkliches repräsentiert, so ist /für die Strukturalisten/ die Sprache nichts als das Medium, in dem und durch das die Repräsentation erscheint. Es gibt eine Entsprechung zwischen 'Wort' und 'Ding' (wie zwischen einer wahren Aussage und dem Wirklichen). Gegenstände werden nicht sprachlich (oder sozial) konstruiert, sie werden dem Bewusstsein durch Benennung und richtigen Gebrauch der Sprache nur präsent gemacht."*⁷

5 Quelle: (40)

6 Quelle: (27); Hervorhebung durch K.C.

7 Quelle: (23)

Der Poststrukturalismus **kappt** nun diesen vom Strukturalismus postulierten indirekten Bezug der Sprache auf die außersprachliche Wirklichkeit, indem er das Verhältnis zwischen der Vorstellung (Signifikat) und dem Lautbild (Signifikant) neu denkt. Vor dem Hintergrund der unterstellten Repräsentationsfunktion von Sprache hatten für die Strukturalisten die jeweils transportierten Vorstellungen Vorrang vor ihren Lautbildern gehabt, wobei man davon ausging, dass sowohl die Signifikate als auch die Signifikanten *"eine klar abgegrenzte Struktur haben und einander symmetrisch (binär) zugeordnet sind."*⁸ Die Poststrukturalisten weisen demgegenüber nicht nur die Behauptung einer Vorrangstellung der Signifikate zurück. Sie nehmen darüber hinaus auch an, dass zwischen den Vorstellungen und ihren Lautbildern bloß willkürliche Beziehungen bestehen, die zudem weder fixiert noch klar abgegrenzt sind. Weil sich einerseits die Bedeutungen der Lautbilder nur aus dem Gesamtkontext einer Rede ergeben und andererseits sowohl das Reden als auch das Verstehen des Geäußerten Vorgänge sind, die sich in der Zeit abspielen, resultiert für die Poststrukturalisten ein universelles Fluktuieren aller Bedeutungen. Diese sind netzartig mit einander verwoben, wobei das bedeutungskonstitutive Beziehungsnetz nicht etwas immer schon Vorhandenes ist, sondern jeweils erst im Vollzug der Sprache durch die Sprecher gewoben wird.⁹

Fluktuieren alle Bedeutungen in der eben angedeuteten Weise, dann erübrigt sich das Anliegen des Strukturalismus, aus einer Vielzahl unterschiedlicher *"Oberflächenstrukturen eine Tiefenstruktur zu abstrahieren und somit aus verschiedenen Texten eine allgemeine Bedeutung zu destillieren."*¹⁰ Wenn es aber keine allgemeinen Bedeutungen mehr gibt, dann wird auch dem Gedanke einer Repräsentationsfunktion der Sprache bzw. eines indirekten Bezugs der Sprache auf die außersprachliche Wirklichkeit die Basis entzogen. *"Der poststrukturalistischen Auffassung zufolge verweisen Zeichen /daher/ nicht auf (reale) Referenten, sondern immer nur auf andere Zeichen."*¹¹

Damit gelingt dem Poststrukturalismus zwar eine philosophische Absicherung jener Freiheitsräume, welche das postmoderne Lebensgefühl benötigt, um seine Lust am Konstruieren von Weltbildern und Entwerfen von Sinnuniversen ausleben zu können. Der Preis dafür ist aber sehr hoch. Er besteht nämlich im Verlust der Idee von theoretischer und praktischer **Wahrheit**. Denn wo unseren Aussagen darüber, was ist und was sein sollte, keine außersprachliche Realität gegenübersteht, da gibt es auch keinen Maßstab mehr für Richtigkeit bzw. Falschheit der betreffenden Behauptungen. Wenn aber dieser Maßstab fehlt, geht auch die Möglichkeit verloren, Kritik zu üben an jenem durch die kapitalistischen Produktionsverhältnisse repräsentierten gesellschaftlichen Ganzen, das die Grenzen setzt, innerhalb derer die von der Postmoderne besiedelten Freiheitsräume angesiedelt sind. Denn dieses Ganze ist ja genau jene Totalität des eigentlichen Handelns, das die poststrukturalistische Philosophie aus ihrem Fragehorizont ausgekoppelt hat.

8 Quelle: (28)

9 Vgl. (28)

10 Quelle: (3)

11 Quelle: (29)

Trotz dieses gravierenden Defizits, ist wohl der pauschale Vorwurf, der Poststrukturalismus stehe dem Neokonservatismus nahe¹², stark überzogen. Denn es zeichnen sich innerhalb der genannten Denkschule recht deutlich zwei unterschiedlich akzentuierte Teilströmungen ab. Und nur eine davon greift den Zerfall des von der Moderne postulierten Subjekts überwiegend **affirmativ** im Sinn eines mit dem *"marktgläubigen Status-Quo-Konservatismus"*¹³ kompatiblen Pluralitätsdenkens auf, während sich die andere durchaus zu einer zum Teil sogar sehr schroffen Gesellschaftskritik aufschwingt. Ein typischer Vertreter der streichelweichen Variante des Poststrukturalismus war etwa Jean-François Lyotard (1924-1998), dem angesichts der existierenden Vielzahl der *"zur Koexistenz verurteilten 'unübersetzbaren Diskurse' ... ein pluralistischer Liberalismus ... als einzig verfügbarer theoretischer Rahmen"*¹⁴ erschien. André Glucksmann (1937-2015) stilisierte diesen resignativen Pluralismus dann gar zu einem *"neuen Humanismus"* hoch, der für ihn aus *"dem Zerfall der sogenannten 'humanistischen', weltentrückt-bigotten oder weltlich-erbaulichen Illusionen, die uns das vergangene Jahrhundert hinterlassen"* hat, hervorging.¹⁵

3. Zur philosophischen Basis der sprachkritischen Wende

Bevor ich im übernächsten Kapitel auf jene Poststrukturalisten eingehe, die sich weniger affirmativ zur Totalität unserer gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse verhalten, möchte ich mich nun etwas genauer mit der philosophischen Basis von Lyotards Position befassen. Denn an ihrem Beispiel lässt sich recht gut demonstrieren, wie sich die poststrukturalistische Zurückweisung der klassischen Subjektphilosophie zu deren (von mir bevorzugter) kritischer Weiterentwicklung verhält. Der Unterschied zwischen beiden Zugangsweisen besteht nicht im einfachen Faktum des Vollzugs einer linguistischen Wende durch den Poststrukturalismus, sondern **in der Art, wie** diese Wende vollzogen wird. Denn den vielbeschworenen 'linguistic turn' gibt es auch dort, wo man sich um eine Aktualisierung der Transzendentalphilosophie bemüht. So wie Lyotard berufen sich daher etwa auch Jürgen Habermas oder Karl-Otto Apel auf das **Sprachspielkonzept** des späten Wittgenstein (1889-1951). Gleiches gilt für meine eigenen erkenntnistheoretischen Überlegungen - wenn ich auch an einem wichtigen Punkt etwas anders akzentuierte Schlussfolgerungen aus der Wittgensteinlektüre ziehe als die beiden zuletzt genannten Philosophen.¹⁶

Übereinstimmend mit der generellen Charakterisierung der sprachphilosophischen Position des Poststrukturalismus im vorangehenden Kapitel ist für Lyotard das Sprachspiel eine primär **innersprachliche** Angelegenheit. Belegen doch die folgenden Zitate aus seinem Text zum postmodernen Wissen, dass er es als ein **sich weitgehend selbst genügendes Spiel mit Aussagen** versteht: *"Wenn Wittgenstein die Erforschung der Sprache ab ovo*

12 Vgl. (24)

13 Vgl. (37)

14 Quelle: (35)

15 Quelle: (24)

16 -Vgl. meine kritische Auseinandersetzung mit der Rezeption des späten Wittgenstein durch Habermas und Apel in Kapitel 9 von (8)

wiederaufnimmt und seine Aufmerksamkeit auf die Wirkungen der Diskurse konzentriert, so nennt er die verschiedenen Arten von Aussagen, die er dabei auffindet, ... Sprachspiele." Dabei muss "Jede Aussage ... wie ein in einem Spiel ausgeführter Spielzug betrachtet werden ...", wobei das "Sprechen Kämpfen im Sinne des Spielens ist ..." und "der beobachtbare soziale Zusammenhang (der Sprecher) aus sprachlichen 'Spielzügen' besteht".¹⁷

Diese Interpretation verfehlt den Sprachspielbegriff Wittgensteins, denn sie **verengt** ihn so stark, dass er sich streng genommen nur mehr auf einige Sonderformen von Sprachspielen bezieht, bei denen das Sprechen, so wie etwa bei den verschiedenen Formen des Diskurses, weitgehend bei sich bleibt. Für Wittgenstein ist aber das Sprachspiel keine auf die Sprache bzw. das Sprechen beschränkte Angelegenheit, sondern enthält in den meisten Fällen auch nichtsprachliche Handlungen. Es unterliegt dabei einer Sinnbestimmung, die im Bereich jenes eigentlichen Handelns angesiedelt ist und von Wittgenstein als "*Witz*" des jeweiligen Sprachspiels bezeichnet wird¹⁸. Schon bei der ersten Einführung des Sprachspielbegriffs im Rahmen seiner „*Philosophischen Untersuchungen*“ bezieht sich Wittgenstein daher auf ein Beispiel, das eine konkrete **Arbeitssituation** darstellt und demzufolge neben Sprechhandlungen auch Arbeitstätigkeiten umfasst¹⁹. Anders als Lyotard vermutet, sind also die Sprachspieler nicht in erster Linie Sprecher, sondern Akteure, die sprechen **und** handeln. Dabei kommt dem eigentlichen Tun sogar Priorität gegenüber dem Sprechen zu, weil letzteres (abgesehen von bestimmten Ausnahmefällen) stets nur bestimmte Funktionen für das außersprachliche Handeln erfüllt.

Dies geht daraus hervor, dass Wittgenstein neben dem Sprachspielbegriff in seinen Philosophischen Untersuchungen ein zweites zentrales Konzept expliziert, indem er beschreibt, was passiert, wenn wir in unserem Handeln **einer Regel folgen**. Er zeigt dabei zum einen, dass dies nur in Kooperation mit anderen Interaktionspartnern möglich ist. Zum anderen macht er aber auch deutlich, dass das gemeinsame Befolgen von Regeln ein Geschehen ist, das logischen und praktischen Vorrang vor der sprachlichen Formulierung und Interpretation jener Regeln hat - wenn auch die Sprache eine sehr wichtige Rolle dabei spielt. Der "*soziale Zusammenhang*" der Akteure besteht daher für Wittgenstein im Gegensatz zu Lyotards Behauptung vorrangig **nicht** aus "*sprachlichen Spielzügen*", sondern aus einem Geflecht außersprachlicher Aktivitäten, in welches die sprachlichen Spielzüge **funktional eingebettet** sind.

Dieses Beharren auf der Verknüpfung von Sprechen und Handeln im Sprachspiel ist deshalb entscheidend, weil es das Ableiten in Lyotards seltsame Welt der zur Koexistenz verurteilten "*unübersetzbaren Diskurse*" verhindert. Während sich nämlich Sprachspiele, bei denen das Sprechen ganz bei sich selbst bleibt, beliebige Regeln geben können, ist die Freiheit des außersprachlichen Handelns bei der Wahl der Regeln, denen es sich unterwirft, eng begrenzt. Werden doch Ingenieure, Staplerfahrer, Krankenpfleger oder Sozial-

17 Quelle: (19), S. 40 ff.

18 Vgl. (21), § 564

19 Im betreffenden Beispiel eines Sprachspiels soll das Sprechen "*der Verständigung eines Bauenden A mit einem Gehilfen B dienen. A führt einen Bau auf aus Bausteinen; es sind Würfel, Säulen, Platten und Balken vorhanden. B hat ihm die Bausteine zuzureichen, und zwar nach der Reihe, wie A sie braucht. Zu dem Zweck bedienen sie sich einer Sprache, bestehend aus den Wörtern: 'Würfel', 'Säule', 'Platte', 'Balken'. ...*" (21), § 2

arbeiter, die ihr Tun unpassenden Regeln unterwerfen, unvermeidlich **scheitern**. Und sie müssen auch dann scheitern, wenn sie ihre im Ansatz erfolgversprechenden Handlungsregeln sprachlich unzureichend interpretieren. Denn dann werden alle Aussagen über ihr jeweiliges Gegenüber ihrem auf dieses Gegenüber bezogenen Verhalten nur unzureichende Orientierung geben und es vielleicht sogar gänzlich in die Irre führen.

Sobald daher ein Sprachspiel auch außersprachliche Interaktionen der Sprachspieler (untereinander und mit ihrer Umgebung) umfasst, welche ihrerseits gelingen oder scheitern können, beinhaltet es Kriterien für die Richtigkeit bzw. Falschheit der von den jeweiligen Sprachspielern getätigten Aussagen - anders gesagt: erzeugt es bei den Sprachspielern eine unabweisbare Idee der **Wahrheit**. Diese fußt mit Notwendigkeit auf einem **pragmatischen** Wahrheitskonzept, welches die Richtigkeit von Aussagen an ihrer Eignung als Orientierungsbasis für gelingendes Handeln bemisst. Daher ist es wohl kein Zufall, dass Charles Sanders Peirce (1839–1914), der neben Saussure einer der Väter der Semiotik ist, zugleich auch als einer der Begründer des Pragmatismus gilt. Lyotard kennt Peirce selbstverständlich und zitiert ihn auch in dem Text über das postmoderne Wissen als einen seiner theoretischen Ahnen.²⁰ Es ist aber wohl ebenfalls wieder kein Zufall, dass er Peirce nur als Begründer der Semiotik erwähnt und seinen Pragmatismus unterschlägt.

Zwar gibt es natürlich auch in der von Lyotard beschriebenen Gesellschaft das mit dem Sprechen verknüpfte nichtsprachliche Handeln der Menschen. Und so stolpert auch er unvermeidlich darüber beim Gedanken an Institutionen wie Forschungslabors, Unternehmen, staatliche Bürokratien oder Familien. Denn sie alle geraten unter dem Gesichtspunkt der jeweils gespielten Sprachspiele ins Visier seiner Analysen. Infolge seines verengten Sprachspielbegriffs fokussiert er dabei aber stets nur auf die sprachlichen Spielzüge der jeweiligen Akteure und erzeugt so ein 'sprachlastig' verzerrtes Bild der in den genannten Institutionen ablaufenden realen Interaktionen.²¹

Fehler beim Vollzug der linguistischen Wende führen bei Lyotard nicht nur zum eben erwähnten Verlust der Idee der Wahrheit, sondern resultieren auch in einem hochproblematrischen Gesellschaftsmodell. Da er nämlich richtigerweise an der hinter dem Sprachspielkonzept stehenden Einsicht in die umfassende sprachliche Vermittlung alles Handelns festhält, zugleich aber das Sprachspiel in allzu wörtlichem Sinn als bloßes Spiel im Sinne eines durch große Beliebigkeit gekennzeichneten 'Zeitvertreibs' auffasst, **zerfällt** ihm die Gesellschaft in eine bunte Vielfalt von weitgehend **zusammenhanglos** nebeneinander ablaufenden Sprachspielen. Das führt in weiterer Folge im Gerüst der grundlegenden Kategorien von Lyotards Gesellschaftsanalyse zu einem **methodisch unhaltbaren Dualismus** von Sprachspielansatz und Systemtheorie.

Auf der einen Seite kritisiert er die soziologische Systemtheorie als unangemessenen wissenschaftlichen Zugang zu einer aus Sprachspielen bestehenden Gesellschaft.²² Auf der anderen Seite nimmt er etwa bei der Beschreibung des die Entwicklung der Wissenschaft

20 Vgl. (19), S. 36

21 An einer Stelle spricht Lyotard gar von *"immensen Wolken sprachlicher Massen ..., die die Gesellschaft bilden"*. (19), S. 186

22 Vgl. (19), S. 178

steuernden wirtschaftlichen Machtkomplexes immer wieder Anleihen bei der von ihm zurückgewiesenen Systemtheorie, indem er besagte Macht als ein um seine Geschlossenheit und Stabilität ringendes System charakterisiert.²³ Und auch dort, wo er über das Verhältnis zwischen dem schwachen Selbst des Einzelnen und dem übermächtigen Kollektiv räsoniert, argumentiert er systemtheoretisch. Denn hier kommt er zu dem Schluss, dass eine als System gedachte Gesellschaft Interesse an unerwarteten Spielzügen der einzelnen Sprachspieler haben muss, welche die Grenzen der vom System konstituierten Institutionen ein wenig in die eine oder andere Richtung verschieben, weil diese Verschiebungen *"dem System jene Steigerung der Leistungsfähigkeit bringen, die es nicht aufhört zu fordern und zu konsumieren."*²⁴

So präsentiert uns Lyotard ein Gesellschaftsbild, das dem von ihm zwar vordergründig als *"technokratisch, eigentlich sogar zynisch, um nicht zu sagen hoffnungslos"*²⁵ zurückgewiesenen Systemmodell letztlich doch eine Vorrangstellung vor den Sprachspielen zuweist. Das System selbst ist eine anonyme Machtinteressen bedienende Maschine, für deren ungestörten Lauf die zugleich subjektkonstitutiven wie auch von Subjekten gesteuerten Sprachspiele nur eine unterstützende bzw. korrektive Rolle spielen. Sie besteht im Ausgleich der vom System nicht bewältigbaren Instabilitäten. Darüber hinaus hat das von den Sprachspielen der Wissenschaftler erzeugte postmoderne Wissen keine andere Funktion als die der Selbstbestätigung der Praxis jener nur an der Oberfläche des Systems agierenden und in Schattenkämpfe um die Entwicklung neuer sprachlicher Spielzüge verstrickten postmodernen Subjekte. Im besten Fall lassen sich zwar aus den in diesen Schattenkämpfen entstehenden *"Paralogien"*²⁶ Innovationen destillieren, mittels derer das System neu aufgetretene Instabilitäten beherrschen kann. Die primäre Legitimation des postmodernen Wissens resultiert aber nicht aus jenen Innovationen, sondern aus der eben erwähnten Selbstbestätigung der sprachspielenden Wissenschaftler.²⁷

4. Vom Elend der kleinen und großen Erzählungen

Damit endet Lyotards Reflexion über die gesellschaftliche Funktion des postmodernen Wissens in einer schlichten Umkehrung der elften Feuerbachthese von Karl Marx. Diese hatte den Sinn der Suche nach neuen Interpretationen der Welt darin gesehen, jene Welt auf Basis der gewandelten Sichtweisen zu verändern²⁸. Lyotard kommt demgegenüber

23 Vgl. (19), S. 132 -139

24 (19), S. 56

25 (19), S. 44

26 In der Sprachwissenschaft bezeichnet die Paralogie einen vom bisher üblichen Sinn abweichenden Gebrauch von Wörtern als Vorstufe eines Bedeutungswandels; vgl. (38)

27 *"Man muss das, was eine Paralogie ist, von dem, was Innovation ist, unterscheiden: Diese wird vom System bestimmt oder jedenfalls benutzt, um seine Effizienz zu verbessern; jene ist ein im ersten Augenblick oft unterschätzter Zug in der Pragmatik des Wissens. Dass sich in der Wirklichkeit die eine in die andere verwandelt ist häufig aber nicht notwendig und ist nicht notwendigerweise störend für die Hypothese"* der Selbstlegitimierung des postmodernen Wissens durch die Paralogie. (19), S. 176

28 *"Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern."* So der allgemein bekannte Wortlaut der elften Feuerbachthese in der durch Friedrich Engels redigierten Fassung. Das Wörtchen *"aber"* konstruiert dabei einen Gegensatz zwischen Interpretation und Veränderung der Welt, der in dieser Schärfe in der marxischen Originalfassung nicht vorhanden ist. Denn besagtes *"aber"* fehlt

nun vor dem Hintergrund seines dualistischen Gesellschaftsmodells zu dem Schluss, die Suche nach neuen Interpretationen der Welt sei ein Spiel, das weitgehend nur um seiner selbst willen geführt wird. Es muss (ja kann!) sich nicht dadurch legitimieren, dass es der Praxis eine entscheidende Wendung gibt. Denn besagte Praxis ist nur Teil eines durch unveränderbar vorgegebene Zielvorgaben gesteuerten Systemgeschehens.

Der einzig mögliche Ausweg aus diesem im höchsten Grade hoffnungslosen Dualismus von System und Sprachspiel besteht darin, Lyotards Umkehrung der elften Feuerbachthese wieder rückgängig zu machen. Man kann dabei auch inhaltlich an Marx anknüpfen. Es gilt nämlich im Gegensatz zu Lyotards Vorgehen das Sprachspielkonzept nicht mit dem **technokratischen Systembegriff** eines Luhmann zu konfrontieren²⁹, sondern in ein auf Basis der marxischen Kapitalanalyse entfaltetes Systemdenken einzubinden. Auf diese Weise gelingt es nachzuvollziehen, wie sich das Normengerüst von sprachlich vermittelten Interaktionen zu Herrschaftsstrukturen verfestigt, die hinter dem Rücken der Akteure ein systemartig prozessierendes Eigenleben führen, das die Gesellschaft in Ausbeuter und Ausgebeutete entzweit und zwanghaft Zielen folgt, die wegen ihrer inneren Widersprüchlichkeit zu periodisch auftretenden Wirtschafts- und Gesellschaftskrisen führen. Zugleich impliziert ein solches von vornherein kategorial mit dem Sprachspielkonzept verknüpft Systemdenken die **prinzipielle Möglichkeit**, dass sich die Akteure erfolgreich gegen ihre Gängelung durch die zwar selbst geschaffenen, nun aber ihrer Verfügungsgewalt entzogenen Strukturen wehren, indem sie sich wieder des ihnen entglittenen Systems bemächtigen, um bestehende Herrschaftsbeziehungen aufzulösen und hinterrücks prozessierende Verlaufsmuster des kollektiven Verhaltens einer bewussten Kontrolle zuzuführen.

Das nächste Kapitel wird noch einige ergänzende Erläuterungen zu dem vom Poststrukturalismus verfehlten Verhältnis von System und Sprachspiel und der eben angedeuteten Alternative bringen. Hier ist nun aber noch darauf hinzuweisen, dass ein derart revidierter Zugang zum Systembegriff wieder an jene die Emanzipation der Menschheit anvisierende Geschichtsbetrachtung des Marxismus anknüpft, welche für Lyotard bloß eine der "*großen Erzählungen*" der Moderne ist. Letztere sind aus seiner Sicht in der Gegenwart obsolet geworden, weshalb er sie durch jene "*kleinen Erzählungen*" ersetzen möchte, bei denen es bloß um die "*imaginativen Erfindungen*" der Sprachspieler geht³⁰, die an der Oberfläche eines im Untergrund prozessierenden Systems agieren. Zur Begründung für seine Zurückweisung der Emanzipationsperspektive des Marxismus verweist Lyotard auf die offensichtlich gelungene Zähmung der Klassenkämpfe durch "*die Transformation dieser Kämpfe und ihrer Organe in Regulatoren des Systems*". Diese Entwicklung führte aus seiner Sicht dazu, "*dass der Klassenkampf als soziale Grundlage des Entzweigungsprinzips bis zum Verlust jeglicher Radikalität verblasst, sich schließlich der Gefahr ausgesetzt fin-*

bei Marx. Vgl. (20), S. 141 und S. 144. Für Marx ist also die Veränderung der Welt keine Alternative zu deren Neuinterpretation, sondern eher so etwas wie die Realisierung einer durch die Neuinterpretation eröffneten Möglichkeit. Anders gesagt: Es kommt aus seiner Sicht offenbar darauf an, die Welt so zu interpretieren, dass ihre Veränderung möglich wird.

29 Siehe dazu im Anhang des vorliegenden Papiers meine Bemerkungen zur Systemtheorie Luhmanns

30 Vgl. (19), S. 175

det, seinen theoretischen 'Untersatz' zu verlieren und zu einer Utopie oder Hoffnung vermindert zu werden ...".³¹

Nun hat die seit der Abfassung dieser Zeilen ins Land gegangene Zeit zwar die These vom Verblässen der traditionellen Klassenkämpfe bestätigt und darüber hinaus gezeigt, dass mit dem Vergessen der großen Emanzipationserzählung des Marxismus auch dessen Utopie einer befreiten Gesellschaft gestorben ist. Die jüngste Geschichte hat uns zugleich aber auch zwei weitere Lehren erteilt, die Lyotards Position nachdrücklich in Frage stellen. Zum einen mussten wir nämlich mittlerweile erkennen, dass alle sozialstaatlichen und sozialpartnerschaftlichen Bemühungen eine nur sehr **oberflächliche** Befriedung der Klassenkonflikte bewirkt haben. So konnten sie nicht verhindern, dass die weiter fortschreitende Zuspitzung der inneren Widersprüche des Systems der Kapitalverwertung hierzu-³² lande zu einem raschen Anwachsen der Anzahl der von Transferzahlungen abhängigen Systemverlierer und einer starken Zunahme des ökonomischen Drucks auf breite Mittelschichten führte. Zum anderen wurde deutlich, dass das Ende der sozialistischen Utopie die von Abstiegsängsten geplagten oder bereits ins Abseits gestellten Bevölkerungsgruppen Demagogen zutreibt, welche die von jener sozialistischen Utopie hinterlassene Leerstelle mit rückwärtsgewandten und autoritären Heilsversprechen füllen und von den inneren Problemen des Systems ablenken, indem sie externe Feinde (andere Staaten, Flüchtlinge, Islamisten, usw.) für die aktuelle Misere verantwortlich machen. Angesichts der daraus resultierenden Gefahr der Entstehung neuer Faschismen und des Ausbruchs von weltweiten Zivilisations-, Handels- und Bombenkriegen ist die Wiederetablierung einer realen Emanzipationsperspektive, welche nicht nur "*kleine Erzählungen*" anzubieten hat, sondern eine **tiefgreifende Transformation** des mittlerweile hochintegrierten Weltsystems der Kapitalverwertung ins Auge fasst, geradezu überlebensnotwendig für die am Rande des Abgrunds stehende Menschheit.

Weil wir uns mittlerweile wohl endgültig vom Gedanken eines mit Notwendigkeit eintretenden Zusammenbruchs des herrschenden Systems verabschieden mussten, kann diese zu erneuernde Emanzipationsperspektive im Unterschied zum Selbstverständnis des Marxismus traditioneller Prägung nicht mit einem theoretisch untermauerten Zukunftsversprechen aufwarten. Sie ist aber im Gegensatz zu Lyotards Vermutung auch keine leere Hoffnung ohne "*theoretischen 'Untersatz'*". Denn zahlreiche Strukturen und Bewegungstendenzen des Systems der Kapitalverwertung eröffnen Spielräume für die Ingangsetzung der angesprochenen Transformation. Und es gilt, alle geeigneten Methoden wissenschaftlicher Reflexion zu mobilisieren, um durch Analyse jener Struktur- und Bewegungsmuster die **Ansatzpunkte, Aktionsmöglichkeiten, Chancen**, aber auch **Gefahren** zu erkennen, mit denen die für die fragliche Transformation kämpfenden Bewegungen konfrontiert sind.

31 (19), S. 48 f.

32 Weil sich Lyotards Argument von den verblassenden Klassenkämpfen nur auf die Situation in den alten Metropolen des Weltkapitalismus bezieht, visieren auch die beiden folgenden Belege für eine weitere Zuspitzung der inneren Widersprüche des Systems der Kapitalverwertung primär die Entwicklung im Bereich jener Metropolen an. Die explosiven sozialen und ökologischen Fehlentwicklungen an der Peripherie und in den neuen Wachstumszentren jenes Systems bleiben dabei ebenso unerwähnt wie das von ihm offensichtlich nicht zu bewältigende Klimaproblem.

Die auf die eben angedeutete Weise wieder zu etablierende Emanzipationsperspektive tritt ganz klar mit wissenschaftlichem Anspruch auf. Es handelt sich dabei um ein Projekt der Erkundung und 'Vermessung' von Handlungsspielräumen, das sich weder als deterministische Prognosewissenschaft noch als Neuentwurf dessen versteht, was uns im Text über das postmoderne Wissen als große Erzählung präsentiert wird. Denn deterministische Prognosen haben dort, wo sich Wissenschaft mit der Zukunft der menschlichen Gesellschaft befasst, nichts verloren, während hinter Lyotards Rede von den großen Erzählungen ein tiefgreifendes Missverständnis der gesellschaftlichen Rollen von Wissenschaft und Philosophie steht, das ich nun abschließend kurz erörtern möchte.

Entsprechend Lyotards Missachtung der funktionalen Wechselbezüge zwischen den unterschiedlichen gesellschaftskonstitutiven Sprachspielen ist für ihn die Wissenschaft eine von der übrigen Gesellschaft weithin abgetrennte, selbstbezügliche Angelegenheit³³. Während sich gegenwärtig in diesem 'Biotop' eine immer größere Vielfalt einzelner Wissenschaftssprachspiele entwickelt, deren "*kleine Erzählungen*" sich als adäquate Lebens- und Ausdrucksformen des postmodernen Subjekts selbst bestätigen, resultierte aus der erwähnten Selbstbezüglichkeit für Lyotard im Zeitalter der Moderne noch der Bedarf an einer von außen her kommenden Legitimation. Und diese erhielt die Wissenschaft seiner Meinung nach durch verschiedene "*große Erzählungen*" der Philosophen, die ihr zentrale Funktionen bei der Emanzipation der Menschheit bzw. dem Weg des Geistes zu sich selbst zuwiesen.³⁴

Tatsächlich aber ist das Wissen (und mit ihm jede Form von Wissenschaft) ganz im Gegensatz zu dieser Auffassung auf **zweifache** Weise immer schon äußerst eng mit der übrigen gesellschaftlichen Praxis verknüpft. Die **eine** dieser beiden Verknüpfungen besteht darin, dass die Art der Erzeugung und Tradierung des Wissens in allen Gesellschaften eine Funktion der jeweiligen Produktionsverhältnisse ist. Deshalb kann man etwa die auf kontinuierliche Selbstinfragestellung und innere Umwälzung angelegte Pragmatik der Sprachspiele der neuzeitlichen Wissenschaften darauf zurückführen, dass letztere seit den Anfängen der Moderne aufs Engste verbunden sind mit der Entwicklung des Kapitalismus, der seinerseits immer schon gekennzeichnet ist durch den Zwang zur permanenten Revolutionierung seiner technischen Grundlagen. Lyotard registriert zwar den Unterschied zwischen jener inneren Dynamik des modernen Wissens und der an Kontinuität orientierten Pragmatik des Wissens von traditionellen Gesellschaften. Er erkennt aber nicht, dass diese Differenz aus der engen strukturellen Anbindung aller Wissen erzeugenden und tradierenden Sprachspiele an die im einen Fall vorhandene, im anderen fehlende innere Dynamik der jeweiligen Produktionsverhältnisse resultiert. Die Verknüpfung des modernen Wissens mit dem Kapital fällt ihm daher erst an jenem Punkt der Entwicklung auf, wo sich die kapitalistischen Produktionsverhältnisse als ein alles beherrschendes System etablieren, das in der Lage ist, den Wissenschaftsbetrieb ganz gezielt nach seinen inneren Bedürfnissen zu formen³⁵.

33 (19), S. 81

34 (19), S. 90 ff.

35 (19), S. 132

Die **andere** Art der Verknüpfung von Wissenschaft mit der übrigen gesellschaftlichen Praxis liegt der soeben konstatierten funktionellen Einbindung des Wissens in die Produktionsverhältnisse zugrunde und wurde bereits durch den von Lyotard ignorierten Pragmatismus aufgedeckt. Der zeigte nämlich, dass die sprachliche Struktur jeder naturwissenschaftlichen Aussage von vornherein auf deren mögliche Umwandlung in einen technischen Imperativ hin angelegt ist. Habermas erklärte dies dann mit einem erkenntnisleitenden Interesse des Menschen an der technischen Kontrolle seiner natürlichen Umwelt, das in die Struktur der naturwissenschaftlichen Sprachspiele eingelassen ist und damit transzendenten (sprich: erfahrungsbegründenden) Stellenwert hat. Und er wies ergänzend auf zwei weitere erkenntnisleitende Interessen hin, die ebenfalls Eingang in die Aussagenstruktur der jeweiligen Wissenschaften finden, also erfahrungskonstitutiv sind: Ein Interesse an vertieftem Verständnis von Kommunikationsprozessen, das der Entfaltung der hermeneutisch orientierten Sozialwissenschaften zugrunde liegt. Und eines an der Auflösung von selbst erzeugten Entwicklungsblockaden und inneren Entzweigungen des individuellen und kollektiven Subjekts, welches erkenntniskonstitutiv ist für eine Wissenschaft, die individuellen und kollektiven Emanzipationsprozessen Anstoß, reflexive Begleitung und Orientierung geben möchte.³⁶

Vor dem Hintergrund einer solcherart von vornherein gegebenen, unauflöslichen Verknüpfung des Wissens mit der Praxis war und ist die Hauptaufgabe der Philosophie für die Wissenschaft nicht das Bereitstellen von jenseits des Wissens angesiedelten Legitimationserzählungen. Ihre zentrale Funktion besteht vielmehr in **zwei metawissenschaftlichen Verpflichtungen**: zum einen in der transzendenten Reflexion auf die erwähnten erkenntnisleitenden Interessen und zum anderen in der Rolle einer in engem Kontakt mit den Sozialwissenschaften operierenden Leitwissenschaft der Emanzipation. Auf die letztgenannte gesellschafts- und ideologiekritische Funktion werde ich am Ende des nächsten Kapitels etwas genauer eingehen. An dieser Stelle folgen daher nur noch einige Erläuterungen zur ersten dieser beiden Aufgabenstellungen.

Sie resultiert daraus, dass sich die allgemeinen erkenntnisleitenden Ziele einer Kontrolle der Umwelt und eines vertieften Verstehens von Kommunikationsprozessen mit fortschreitender Entwicklung der Technik und zunehmender Komplexität der Gesellschaft immer stärker aufsplintern in eine Unzahl von Teilzielen, denen jeweils unterschiedliche Praxisfelder entsprechen, die einander zum Teil arbeitsteilig ergänzen, zum Teil aber auch überlagern. Da sich in jedem dieser Praxisfelder Sprachspiele etabliert haben, die auf eine den jeweiligen Praxisformen entsprechende Weise Erfahrung konstituieren, kommt es auch im Bereich der Wissenschaften zur Entstehung einer entsprechenden Vielzahl wissenschaftlicher Sprachspiele. Diese Vielfalt ist aber im Gegensatz zur Ansicht Lyotards weder eine einfache "*Zersplitterung (éclatement)*" noch eine bloße "*Zerstreuung (dissémination)*"³⁷, repräsentiert also kein chaotisches oder willkürliches Nebeneinander. Sie ist vielmehr durch wechselseitige Tiefenbezüge strukturiert, deren Sinn durch transzendent-

36 Vgl. (15)

37 (19), S. 119 f.

le Analyse der Relationen zwischen den jeweils entsprechenden erfahrungskonstitutiven Praxisformen und deren Entwicklung erschlossen werden kann.³⁸

Drückt sich die Philosophie vor dieser reflexiven Anstrengung, dann leistet sie dem vom Poststrukturalismus vorschnell als empirisches Faktum registrierten Zerfall der Wissenschaften in eine Vielzahl zusammenhangloser Sprachspiele Vorschub. Im Sinne einer selbsterfüllenden Prognose befördert sie in diesem Fall auch die mit einer solchen Zersplitterung der Sprachspiele einhergehende Transformation der Akteure zu postmodernen Subjekten, die sich in der schillernden Vielfalt ihrer Sprachspiele selbst verlieren. Schließlich trägt sie durch einen derartigen Reflexionsverzicht auch selbst ganz wesentlich dazu bei, das von Habermas namens der Subjektphilosophie postulierte Legitimationskriterium des herrschaftsfreien Konsenses in Verruf zu bringen. Wenn es nämlich, wie Lyotard annimmt, keinen verborgenen Zusammenhang hinter bzw. unter der scheinbar zersplitterten Sprachspielvielfalt gibt³⁹, dann ist auch kein universeller Konsens mehr über Fragen der Wahrheit oder Richtigkeit möglich, und es scheint *"weder möglich noch ratsam, die Ausarbeitung des Problems der Legitimierung wie Habermas auf die Suche nach einem universellen Konsens auszurichten."*⁴⁰ Denn die Vielzahl einzelwissenschaftlicher Abstraktionsmuster fügt sich dann nicht mehr zu einem unterschiedlichste Perspektiven verknüpfenden Gesamtbild einer vom gesellschaftlichen Handeln anvisierten Realität, sondern verbleibt im Zustand einer bloßen Ansammlung *"kleiner Erzählungen"* ohne Realitätsbezug und Wahrheitsanspruch.

5. Poststrukturalistische Gesellschaftskritik

Ich wende mich nun jener Mehrzahl der führenden VertreterInnen des Poststrukturalismus zu, denen es trotz des mit Lyotard geteilten Ausgangsbefunds eines zerfallenden Subjekts gelang, gesellschaftskritische Positionen zu formulieren. Vor dem Hintergrund der eingangs konstatierten resignativen Grundhaltung der Postmoderne waren manche dieser Positionen derart pessimistisch getönt, dass sie sich nicht in gesellschaftskritische Praxis umsetzen ließen. Bestes Beispiel dafür ist Jean Baudrillard (1929-2007). Er projiziert sein eigenes Gefangensein im Reich der Zeichen auf die postmoderne Gesellschaft und charakterisiert deren gesamtes soziales Leben als eine sich auf die Manipulation von Zeichen beschränkende **Simulation** mit vollständig gekapptem Realitätsbezug. Dieser Zustand ist für ihn eine *"Hyperrealität"*, welche *"jegliche Realität ... aufgesogen"* hat⁴¹ und bietet nicht die Voraussetzungen für die Konstitution von Subjektivität in klassischem Sinne. Denn unter den genannte Bedingungen gibt es *"keine Referenzinstanz mehr, unter deren Schirm sich Subjekt und Objekt dialektisch austauschen und ihre Bestimmungen rund um*

38 Ein Beispiel von vielen für derartige Querbezüge sind die zumeist missverstandenen Relationen zwischen der modernen Physik, insbesondere der statistisch operierenden Quantenphysik, und den ebenfalls statistisch vorgehenden Sozialwissenschaften. Ich habe in meinen Publikationen immer wieder Überlegungen zur transzendentalen Grundlage dieser Relationen angestellt. Vgl. etwa (9), S. 160 ff. und (5), Abschnitt 1.e

39 *"Es gibt keinen Grund anzunehmen, man könne Metapräskriptionen bestimmen, die all diesen Sprachspielen gemein wären ..."* (19), S. 188

40 (19), S. 188

41 (2), S. 8

eine stabile Identität nach festen Regeln einlösen könnten: das ist das Ende des bewussten Subjekts".⁴² Mit dem Verschwinden des Subjekts in der Simulation geht aber notwendigerweise zugleich auch dessen Geschichte zu Ende. Und so ist Baudrillards gesellschaftskritischer Befund letztlich nur ein Umkehrbild des neoliberalen Geschichtsverständnisses eines Francis Fukuyama⁴³.

Dieses negative Naheverhältnis zum Neoliberalismus ist keine interpretatorische Unterstellung sondern wird von Baudrillard selbst betont. Denn er argumentiert seine These von dem in der Simulation verloren gehenden Subjekt nicht geistesgeschichtlich sondern ökonomisch als eine Kritik an der Überholtheit der marxischen Ökonomie. Die ins aktuelle Zeitalter der Simulation führende Emanzipation der Zeichen von ihren Referenten ist für ihn nämlich ein Geschehen, das auf einer analogen Entwicklung im Bereich des Produktionsprozesses fußt. Dort hat aus Baudrillards Sicht der Kapitalismus das von Marx postulierte Wertgesetz außer Kraft gesetzt, indem er sich im Zeitalter der Dominanz des Finanzkapitals immer mehr von der Erzeugung realer Arbeitswerte abkoppelte: *"Das Kapital unterliegt nicht mehr der politischen Ökonomie: es spielt mit der politischen Ökonomie als einem Simulationsmodell."*⁴⁴ Die schon vom Keynesianismus eingeleitete *"völlige Abschaffung des Zwecks der Produktionsinhalte ermöglicht der Produktion als Code zu funktionieren, und ermöglicht etwa dem Geldzeichen sich in einer unbegrenzten Spekulation zu verflüchtigen, außerhalb jeder Referenz zu einem Realen der Produktion oder gar zu einem Goldstandard. ... All das haben weder Saussure noch Marx vorausgesehen, denn sie lebten noch im goldenen Zeitalter einer Dialektik von Zeichen und Realem, das zugleich die 'klassische' Periode von Kapital und Wert ist. Ihre Dialektik ist zerfallen, das Reale ist unter dem Eindruck dieser phantastischen Verselbständigung des Werts gestorben."*⁴⁵ Hätte der im März 2007 verstorbene Baudrillard nur ein paar Monate länger gelebt, wäre er noch Zeuge jener Weltfinanzkrise geworden, die im Sommer desselben Jahres mit dem Platzen einer auf dem US-Immobilienmarkt entstandenen Blase einsetzte und der Illusion von der unbegrenzten Spekulation ein Ende bereitere. Womöglich hätte er dann seine Kritik an der marxischen Ökonomie überdacht und vielleicht wären ihm gar gewisse Zweifel an seiner allzu pessimistischen Zeichentheorie gekommen.

Andere DenkerInnen zogen aus den sprachphilosophischen Grundannahmen des Poststrukturalismus im Vergleich zu Baudrillard etwas weniger radikale, dafür aber wesentlich praxisrelevantere Konsequenzen. Michel Foucault (1926-1984) etwa entwarf ein begriffliches Instrumentarium, mit dessen Hilfe er Unterdrückungssituationen analysierte, die in jenen Randzonen von Gesellschaften entstehen, in denen diese ihre Identität festigen, indem sie mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln Gesetzestreue von abweichendem Verhalten, geistige Normalität von Wahnsinn und sexuelle Normalität von Perversion scheidet. Zwei zentrale Konzepte besagten Instrumentariums sind die Begriffe *"Diskurs"* und *"Macht"*, die ich nun kurz aus meiner Sicht beleuchten möchte, weil sie auf die

42 (2), S. 43

43 Der Politikwissenschaftler Francis Fukuyama prägte durch einen Artikel und ein Buch mit dem Titel *"The End of History and the Last Man"* die in der Hochphase des Neoliberalismus während der 1990er Jahre sehr populäre Vorstellung von einem mit dem Endsieg des Kapitalismus verbundenen *"Ende der Geschichte"*.

44 (2), S. 9

45 (2), S. 18

relativ eng gesteckten Grenzen auch dieser Spielart poststrukturalistischer Gesellschaftskritik hinweisen.

Für Foucault besteht eine enge Verschränkung der beiden genannten Konzepte, da er Diskurse im strikten Sinne als **materielle Produktionsinstrumente** auffasst, mit denen die Gesellschaft in institutionalisierter Weise soziale Tatbestände wie 'Wahnsinn', 'Sexualität' oder 'Normalität' erzeugt. Dadurch werden Diskurse zu Machtwerkzeugen, mittels derer das jeweils herrschende System nicht nur das erwünschte Verhalten definiert, sondern sich auch ihm genehme Subjekte, als dessen Träger, formt. Der Diskurs im engeren Sinne ist dabei *"nur die sprachliche Seite einer weiterreichenden 'diskursiven Praxis' ..., die das gesamte Ensemble von Verfahren der Wissensproduktion wie Institutionen, Sammlung, Kanalisierung, Verarbeitung, autoritative Sprecher, Regelungen der Versprachlichung, Verschriftlichung und der Medialisierung umfasst."*⁴⁶ Mit dieser Verknüpfung von Macht und Diskurs leitete Foucault eine vor allem für die Politik- und Kulturwissenschaften wichtige Weiterentwicklung des Machtbegriffs in die Wege. War *"in älteren Machttheorien der Machtbegriff noch stark staatlich zentriert und an das Monopol legitimer Gewaltausübung gebunden gedacht, so löste bereits die Systemtheorie der 70er und 80er Jahre Machtanalysen in Netzwerkanalysen auf. Mit Foucaults Ansatz bei den Diskursen und den diskursiven Praktiken wurde nun eine weitere Verflüssigung der Macht vorgenommen."*⁴⁷

Diese *"Verflüssigung"* der Macht durch ihre Auflösung in eine **Vielfalt** von machtgeprägten und machtreproduzierenden Diskursen (samt ihren jeweiligen diskursiven Praktiken)⁴⁸ wird dem als hochintegrierter Systemzusammenhang funktionierenden Herrschaftsmuster der kapitalistischen Produktionsverhältnisse nicht gerecht. Jene Sichtweise war zu Foucaults Zeiten allenfalls vor dem Hintergrund der Staatsfixierung der französischen Linken argumentierbar. Denn in diesem Kontext verwies Foucault zu Recht darauf, dass der von der Linken kritisierte Staat *"nur auf der Grundlage vorher bestehender Machtverhältnisse funktionieren /kann als eine Art/ ... Überbau über einer ganzen Reihe von Machtnetzen"*⁴⁹. Sieht man aber von besagter Besonderheit der französischen Diskussion ab, dann ist festzuhalten, dass Unter- bzw. Überordnungsrelationen nicht nur zwischen dem Staat und den von Foucault untersuchten machtkonstitutiven Diskursen bestehen, sondern ebenso zwischen letzteren und der gleichsam noch um eine Ebene **tiefer** liegenden **kapitalistischen Ökonomie, als dem zentralen und grundlegenden Mechanismus der Reproduktion von Herrschaft**. Ist es doch in letzter Instanz diese Ökonomie, welche definiert, wie die für sie als Produzenten und Konsumenten brauchbaren Subjekte zu ticken haben, welche Art der Sexualität sie ihnen zugestehen kann und welches Verhalten unter den gegebenen Produktionsverhältnissen als normal bzw. abweichend oder wahnsinnig zu gelten hat.

Trotz (oder womöglich gar wegen?) dieses gravierenden Defizits fand Foucaults analytische Durchdringung von machtkonstituierten und -konstitutiven Wissensordnungen und

46 Quelle: (13)

47 Quelle: (4), S. 142 f.

48 In seinem Werk *"Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I"* spricht Foucault von einer *"Vielfältigkeit von Kräfteverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren"*. Zitiert nach (30)

49 Quelle: (4), S. 142 f.

kulturellen Formationen großen Anklang bei den KulturwissenschaftlerInnen und befruchtete so zahlreiche Untersuchungen von Massenmedien, Populärkultur und Alltagspraktiken⁵⁰. Darüber hinaus wurde sie geradezu begierig aufgesogen durch verschiedenste Randgruppen- und Widerstandsbewegungen, von der Antipsychiatrie über die Antirassismusingitiativen und den Feminismus bis hin zu den LGBTQ-Initiativen⁵¹. Sie alle bedienen und bedienen sich des Foucaultschen Instrumentariums, um die ihnen von der Macht zugemuteten Lebensentwürfe zu dekonstruieren und auf den Trümmern jener Dekonstruktion neue widerständige Identitäten zu entwerfen. Allerdings können diese dem Gesamtsystem der kapitalistischen Herrschaft niemals wirklich gefährlich werden, weil sich vor dem theoretischen Hintergrund eines Konzepts, das vom kaum vermittelten **Nebeneinander** einer Vielzahl machtgeprägter Diskurse ausgeht, keine umfassende Widerstandsbewegung entfalten kann, die auch die gemeinsame ökonomische Basis jener Diskurse in Frage stellt. Weit davon entfernt, das System ernsthaft in Frage zu stellen, sind die erwähnten widerständigen Identitäten für die postmoderne Spielart der sozialen Integration nicht nur tolerierbar, sondern sogar **erwünscht**. Ist doch der Kapitalismus auf unerwartete Spielzüge der einzelnen Marktteilnehmer angewiesen, da sie, wie Lyotard mit einem bereits im dritten Kapitel zitierten Satz völlig richtig feststellte, *"dem System jene Steigerung der Leistungsfähigkeit bringen, die es nicht aufhört zu fordern und zu konsumieren"*.

Rückblickend fungierte daher Foucaults gesellschaftskritischer Ansatz letztlich bloß als philosophisches Unterfutter für jenen *"progressiven Neoliberalismus"*, der etwa in den USA seit der Ära Clinton auf einem *"Bündnis 'neuer sozialer Bewegungen' (Feminismus, Antirassismus, Multikulturalismus und LGBTQ) mit Vertretern hoch technisierter, 'symbolischer' und dienstleistungsbasierter Wirtschaftssektoren (Wall Street, Silicon Valley, Medien- und Kulturindustrie etc.)"* beruht. Im Einklang mit Foucaults Ausblendung der gemeinsamen ökonomischen Herrschaftsbasis der machtkonstitutiven Diskurse hielt diese Allianz auf der einen Seite *"Ideale wie Diversität und Empowerment"* hoch und praktizierte auf der anderen Seite *"neoliberale Politiken, die zu einer Verheerung der alten Industrien mitsamt den Mittelklasse-Lebenswelten der in ihnen Beschäftigten"*⁵² führten - womit man den Boden für den Triumph des Rechtspopulismus in Gestalt von Donald Trump bereitete.⁵³

Es ist wichtig zu verstehen, dass eine angemessene Berücksichtigung der bei Foucault unterbelichteten Vermittlung zwischen den machtkonstitutiven Diskursen und deren ökonomischer Basis keine Relativierung oder gar Rücknahme der sprachkritischen Wende der Philosophie voraussetzt. Die begriffliche Annäherung an diese Vermittlung wird möglich, wenn man, wie in Kapitel 3 expliziert, in den Diskursen (einschließlich aller diskursiven Praktiken) nur eine Sonderform von Sprachspielen sieht und in weiterer Folge das Sprachspielkonzept so konsequent ins Zentrum aller Analysen stellt, dass auch die ökonomische

50 Vgl. (39)

51 L-Lesbian, G-Gay, B-Bisexual, T-Transgender, Q-Queer

52 Quelle: (12), S. 78 f.

53 Der Erfolg dieses Rechtspopulisten ist aber nicht nur eine Ohrfeige für die gesellschaftspolitischen Thesen des Poststrukturalismus foucaultscher Prägung. Ist doch Trumps unverfrorenes Operieren mit *"alternativen Fakten"* so etwas wie eine grausame Rache der außersprachlichen Realität an der sie konsequent leugnenden poststrukturalistischen Sprachtheorie.

Basis der Gesellschaft über dieses Konzept in den Blick gerät. Ein solcher Ansatz kann zwar an den späten Wittgenstein anknüpfen, muss aber dessen Sicht auf das Sprachspiel an einem entscheidenden Punkt verändern.

Auch Wittgenstein betrachtete nämlich die einzelnen Sprachspiele weitgehend isoliert von einander und kümmerte sich kaum um die zwischen ihnen bestehenden Zusammenhänge⁵⁴. Demgegenüber ist festzuhalten, dass es im Sinne der schon bei der Auseinandersetzung mit Lyotard postulierten Alternative zur bürgerlichen Systemtheorie die gesamte Gesellschaft als einen **umfassenden Systemzusammenhang von Sprachspielen** zu begreifen gilt. Dabei ist jeweils ein und dieselbe Sequenz sprachlichen und nichtsprachlichen Handelns Bestandteil vieler, auf verschiedenen Ebenen synchron ablaufender Sprachspiele⁵⁵, die ihrerseits durch zahlreiche funktionale Wechselbezüge und vielschichtige Unter- bzw. Überordnungsverhältnisse mit einander verbunden sind. In dieser Betrachtungsweise verliert zwar das Sprachspiel seinen bei Wittgenstein vorhandenen spielrischen Charakter. Seine aus sozialwissenschaftlicher und erkenntnistheoretischer Perspektive wesentlichen Struktureigenschaften bleiben aber erhalten. Denn aus dem Blickwinkel der hier skizzierten systemischen Gesellschaftsanalyse definieren die jedem Sprachspiel zugrunde liegenden normierten Verhaltenserwartungen (sprich: Regeln) genau wie bei Wittgenstein ein ganzes Spektrum von möglichen Interaktionen sprachlicher und nichtsprachlicher Art, bei deren Vollzug sich für die Akteure Sinn und Bedeutung sowohl ihres Handelns als auch der Gegenstände desselben konstituieren.

Dieser Sichtweise gelingt es, auch die ökonomischen Abläufe an der Basis der Gesellschaft nach dem Muster von Sprachspielen zu beschreiben. Darüber hinaus kann sie zeigen, wie es dazu kommt, dass sich in die das Sprechen mit dem nichtsprachlichen Handeln verknüpfende **Grammatik** jener an der ökonomischen Basis angesiedelten Sprachspiele Fehler einschleichen, welche dazu führen, dass sich die Akteure über **den tatsächlichen Sinn ihres ökonomischen Handelns** täuschen. Vor dem Hintergrund dieser Einsicht ist es dann etwa möglich, die marxsche Analyse des kapitalistischen Produktionsprozesses als **Kritik an der Grammatik** jenes Sprachspiels zu verstehen, in dessen Verlauf Kapitalisten und Lohnabhängige mit einander kooperieren.⁵⁶ Diese beiden Kooperationspartner werden nämlich durch entsprechende Interpretationsangebote der bürgerlichen Ökonomie dazu angeleitet, ihre Beziehung als einen Äquivalententausch (von Ware Arbeitskraft gegen Lohn) anzusprechen - wodurch sich die Lohnabhängigen die Einsicht verbauen, dass die genannte Beziehung in Wahrheit ein Ausbeutungsverhältnis ist, in dessen Rahmen man sie um den von ihnen geschaffenen Mehrwert prellt.

54 Ihn interessierten die Bezüge zwischen den verschiedenen Sprachspielen nicht im Hinblick auf allfällige funktionale Wechselbeziehungen sondern nur im Hinblick auf das klassifikatorische Problem einer Ähnlichkeit bzw. Unähnlichkeit zwischen verschiedenen Sprachspielen, das er mit dem Konzept der *"Familienähnlichkeit"* zu lösen versuchte. Vgl. (21), §§ 65 bis 80

55 Genauere Überlegungen zur Einbettung ein und derselben Sequenz sozialen Handelns in synchron auf verschiedenen Ebenen der Gesellschaft ablaufende Interaktionsvorgänge finden sich in meinem Aufsatz mit dem Titel **"Der Begriff des sozialen Zusammenhalts"**, der auch auf der vorliegenden Webseite aufgerufen werden kann.

56 Ich habe diese Interpretation der marxschen Kritik der politischen Ökonomie erstmals in meiner Dissertation präsentiert (vgl. (10)) und dann vor einigen Jahren durch ergänzende Überlegungen vertieft. Vgl. (8); darin insbesondere die Abschnitte 9.7 (Die Grenzen der psychoanalytischen Tiefenhermeneutik) und 9.8 (Ideologiekritik als Kritik der Grammatik von Sprachspielen)

6. Die Konstruktion hinter der Dekonstruktion

Die sprachkritische Wende ist das wesentliche methodische Bindeglied zwischen den PoststrukturalistInnen. *"Diese gemeinsame Basis erlaubt eine starke Interdisziplinarität, da alle Spielarten des Poststrukturalismus, ob nun Philosophie, Soziologie, oder Psychoanalyse, ihre spezifischen Theorien aus einer rigorosen Semiotisierung der Welt und der Wissenschaft heraus entwickeln."*⁵⁷ Zu den bedeutendsten VertreterInnen des Poststrukturalismus zählen daher neben Philosophen wie J. F. Lyotard, Michel Foucault, Jacques Derrida und Gilles Deleuze auch RepräsentantInnen diverser Kultur- und Sozialwissenschaften, wie der Literatur- und Kulturtheorie (Roland Barthes, Luce Irigaray und Judith Butler), der Soziologie (Jean Baudrillard) sowie der Psychoanalyse (Jacques Lacan und Julia Kristeva).

Abgesehen von ihrem primär über die Sprache laufenden Zugang zu den jeweils behandelten Themen bestehen zwischen den genannten DenkerInnen große Unterschiede, ja zum Teil sogar Gegensätze. Die Lacansche Psychoanalyse etwa tritt in Frankreich in Opposition zum Poststrukturalismus auf und die Anhänger Foucaults verbünden sich selten mit denen Derridas.⁵⁸ Viel wichtiger als partielle inhaltliche Gemeinsamkeiten sind die Übereinstimmungen bei der Kritik bestimmter philosophischer Positionen⁵⁹, insbesondere jener des Strukturalismus und der klassischen Subjektphilosophie. Im weiteren Verlauf meiner Überlegungen will ich zunächst im vorliegenden Kapitel einige mit der sprachkritischen Wende verknüpfte methodische Prinzipien und Begriffe des Poststrukturalismus behandeln, um dann im anschließenden Kapitel 7 die poststrukturalistische Kritik an inhaltlichen Standpunkten der Subjektphilosophie unter die Lupe zu nehmen.

Ein wichtiges theoretisches Werkzeug vieler PoststrukturalistInnen ist die von Jacques Derrida (1930-2004) entwickelte Methode der sogenannten **Dekonstruktion**. Es handelt sich dabei um ein Verfahren der Lektüre und Analyse von Texten, das sich von der Interpretationspraxis der klassischen **Hermeneutik** abgrenzt.⁶⁰ Letztere ging einerseits davon aus, dass es sich bei Texten um rekonstruierbare Sinnzusammenhänge mit bestimmten Botschaften handelt und postuliert andererseits ein quasi dialogisches Verhältnis zwischen dem Text und seinem Interpreten, in dessen Rahmen letzterer ein zunehmend besseres Verständnis der im jeweiligen Text enthaltenen Botschaft erzielen kann. Das Konzept der Dekonstruktion unterstellt demgegenüber, dass Texte keine in sich geschlossenen Sinn-einheiten darstellen, sondern ihre Bedeutung stets ungewollt selbst hinterfragen bzw. durchkreuzen und gerade erst durch solche Paradoxien ihren jeweiligen Sinn schaffen. Praktische Anwendung erfuhr und erfährt die Dekonstruktion nicht nur bei der theoretischen Analyse von literarischen oder philosophischen Texten sondern ebenso als künstlerische Praxis in der bildenden Kunst, der Mode, der Musik, der Architektur oder im Film.

Im Rahmen der Methode der Dekonstruktion ist einer der von Derrida entwickelten Schlüsselbegriffe jener der **Différance** (absichtlich falsch mit 'a' geschrieben)⁶¹. Es geht

57 Quelle: (3)

58 Vgl. (28)

59 Vgl. (11)

60 Vgl. zum Folgenden (32) und (3)

61 Vgl. zum Folgenden (33)

bei ihm um die Verknüpfung der beiden Bedeutungen des französischen Worts ‚différer‘, nämlich ‚unterscheiden‘ einerseits und ‚aufschieben‘ andererseits. Wer bei der Frage nach der Konstitution von Bedeutungen nur auf den ersten der beiden Aspekte, also die Unterschiede zwischen den verschiedenen Wörtern achtet, nimmt für Derrida die Position der strukturalistischen Sprachtheorie ein, für welche es fixe Bezüge sowohl zwischen den Wörtern als auch zwischen ihnen und den durch sie präsentierten Dingen unserer Welt gab. Tatsächlich handle es sich aber bei der Konstitution von Bedeutungen im Zuge der Erzeugung und Rezeption von Texten um eine Bewegung, die in der Zeit ablaufe.

Derrida präzisiert diesen Bewegungscharakter der *différance* durch Einführung des Terminus der ‚Spur‘. Durch ihn weist er darauf hin, dass kein Wort, kein sprachliches Element für sich alleine steht, sondern immer Spuren anderer Wörter mit sich zieht, welche die Möglichkeiten von Lesen, Schreiben, Hören und Sprechen bedingen. Diese Spuren werden dem Text, mit jedem Wort hinzugefügt („*eingespurt*“), ohne sie zu nennen. Berücksichtige man besagte Zeitlichkeit der Vorgänge des Erzeugens und Verstehens von Bedeutungen, dann erscheine jeder Text als ein Spiel des fortwährenden Sich-Unterscheidens durch Aufschübe bzw. Widersprüche sowie des wechselseitigen Verweizens der Signifikanten aufeinander. Und dieses Spiel der ‚Differenzen‘ habe kein erkennbares Zentrum und keine klar auszumachende Hierarchie. Bedeutung sei daher immer ‚relational‘, niemals absolut.

Es ist klar, dass diese Verneinung einer im traditionellen Sinne gegebenen Bedeutungsstruktur von Texten in engem Zusammenhang mit der poststrukturalistischen These vom Zerfall des hinter seinen Texten als Autor stehenden Subjekts steht. Ich möchte aber auf diesen Querbezug erst im nächsten Kapitel eingehen und hier nur einen anderen Aspekt von Derridas Konzept der Dekonstruktion thematisieren. Dabei ist zunächst der Annahme zuzustimmen, dass sich die Bedeutung bestimmter Zeichen im Kontext eines Textes nicht durch Aufdeckung eines statisch vorhandenen Netzes von Bezügen zu anderen Zeichen erschließt, sondern im Versuch, die bedeutungskonstitutive Bewegung des jeweiligen Autors durch das Universum der ihm verfügbaren Zeichen nachzuvollziehen. Und ebenso plausibel erscheint es, dass jene Bewegung sehr verschlungen ist, dass also der Autor in ihrem Verlauf bestimmte Bezüge zu anderen Zeichen herstellt, dann wieder verwirft, um sie noch später vielleicht in Verknüpfung mit anderen Verbindungen wieder zu aktualisieren, usw.

Problematisch ist also nicht die Betonung der Prozesshaftigkeit und Flexibilität von Bedeutungen, sondern der Umstand, dass Derrida noch radikaler als Lyotard die Bezüge des Sprechens (bzw. Schreibens) und Verstehens von Gesprochenem (Geschriebenem) zum nichtsprachlichen Handeln ausblendet. Denn bei Derridas Sicht auf Texte tritt der von Lyotard immerhin an zentraler Stelle festgehaltene Umstand in den Hintergrund, dass diese Texte stets Bestandteile von Sprachspielen sind. Übersah Lyotard, dass jene Sprachspiele auch nichtsprachliches Handeln umfassen, so reduziert die von Derrida eingenommene Dekonstruktionsperspektive ganz explizit auch das nichtsprachliche Handeln auf ein Erzeugen und Verstehen von Texten: *„Das, was ich Text nenne, ist alles, ist praktisch alles. Es ist alles, das heißt, es gibt einen Text, sobald es eine Spur gibt, eine differentielle Verweisung von einer Spur auf die andere. Und diese Verweise bleiben nie stehen. Es gibt*

keine Grenzen der differentiellen Verweisung einer Spur auf die andere. Eine Spur ist weder eine Anwesenheit noch eine Abwesenheit. Folglich setzt dieser neue Begriff des Textes, der ohne Grenzen ist ... voraus, dass man in keinem Moment etwas außerhalb des Bereichs der differentiellen Verweisung finden kann, das ein Wirkliches, eine Anwesenheit oder eine Abwesenheit wäre ... Ich habe geglaubt, dass es notwendig wäre, diese Erweiterung, diese strategische Verallgemeinerung des Begriffs des Textes durchzuführen, um der Dekonstruktion ihre Möglichkeit zu geben."⁶² Und ganz konkret wird Derrida dann in einem Falter-Interview: " *Ich nenne eine Institution ebenso wie eine politische Situation, einen Körper oder einen Tanz ›Text‹, was offenbar zu vielen Missverständnissen geführt hat, weil man mich beschuldigte, die ganze Welt in ein Buch zu stecken. Das ist offensichtlich absurd.*"⁶³

Nun kann man tatsächlich auch jede nichtsprachliche Handlung wie einen Text betrachten. Bei einem Tanz liegt das ja auf der Hand. Aber es funktioniert zum Beispiel auch bei jeder Arbeitstätigkeit. So offenbart etwa die Art, wie ein Arbeiter ein bestimmtes Werkzeug handhabt, einerseits sein Wissen über dessen Verwendungsmöglichkeiten sowie über die Natur des jeweils bearbeiteten Arbeitsgegenstands und andererseits auch seine bei der betreffenden Arbeitstätigkeit verfolgten Ziele im Hinblick auf jenen Gegenstand. Ja womöglich steckt in der Art, wie er sein Werkzeug führt, auch eine geheime Botschaft an seinen Vorgesetzten, dem er vielleicht demonstrieren möchte, wie müde er schon ist und wie sehr er sich über die Gewährung einer Pause freuen würde.

In diesem Sinne kann man also das Tun des betreffenden Arbeiters wie einen Text auffassen, durch den er etwas über sein Fachwissen, seine Ziele und die Beziehung zu seinem Chef erzählt. Dabei wird allerdings der Umstand unterschlagen, dass der betreffende Arbeiter seine Tätigkeit nicht deshalb ausführt, um uns etwas über sein Wissen und die Einstellung zu seinen Kollegen **mitzuteilen**, sondern deshalb, weil er mit seinem Tun etwas **bewirken** möchte: Er will an seinem Arbeitsgegenstand bestimmte Veränderungen erzielen und seinen Vorgesetzten zu einem bestimmten Verhalten motivieren. Und in beiden Hinsichten wird er nur dann **erfolgreich** sein, wenn er die Verhaltensdispositionen seines jeweiligen Gegenübers richtig interpretiert. Wenn er also über zutreffende Hypothesen sowohl bezüglich der Natur seines Werkstücks als auch bezüglich der Persönlichkeit seines Vorgesetzten verfügt. Mit der Frage nach dem **Gelingen** bzw. **Scheitern** seines Handelns eröffnet sich aber eine Dimension des Geschehens, die einer Betrachtung verschlossen bleibt, welche jenes Geschehen bloß nach dem Muster des Erzeugens und Verstehens von Texten betrachtet.

In dieser veränderten Betrachtungsperspektive sind nichtsprachliche Handlungen **mehr** als bloße Signifikanten mit relativ beliebig akzentuierbaren Bezügen zu anderen, ebenfalls wieder nur als Signifikanten betrachteten nichtsprachlichen und sprachlichen Aktionen. Die einzelne nichtsprachliche Handlung verliert hier zwar nicht diese auf der Zeichenebene angesiedelten Bezüge zu jenen anderen Äußerungen. Sie gewinnt aber **zusätzlich** einen Bezug zu ihrem jeweiligen Handlungsgegenstand. Dieser ist als solcher (im Sinne eines

62 Quelle: (32)

63 Quelle: (32)

'Dings an Sich') auch in der nun verschobenen Betrachtungsperspektive unzugänglich.⁶⁴ Er macht sich aber indirekt im Gelingen bzw. Scheitern des auf ihn bezogenen nicht-sprachlichen Tuns bemerkbar, was tiefgreifende Folgen für unsere Sicht auf das hier ablaufende Geschehen hat. Die mit jenem Tun im Kontext von Sprachspielen verknüpfte Erzeugung von (gesprochenen oder geschriebenen) Texten erhält jetzt nämlich ihre in der poststrukturalistischen Perspektive verloren gehenden Bezüge zu den **Referenten** der jeweils verwendeten Zeichen zurück und dadurch zugleich auch die Dimension der **Wahrheit**. Denn die das nichtsprachliche Tun begleitenden Aussagen über dessen Gegenstand können nun bewertet werden im Hinblick darauf, wie sehr sie zum Gelingen jenes Tuns beitragen und unterliegen damit dem pragmatistischen Wahrheitskriterium.

Die Kritik am Verlust der Idee der Wahrheit infolge der Reduktion alles Handelns auf ein Erzeugen von Texten betrifft **Foucaults Diskursanalyse** nicht im selben Ausmaß wie Derridas Methode der Dekonstruktion. Erstere unterscheidet sich nämlich von Derridas Ansatz durch ihre Fokussierung auf die machtstrukturellen Bedingungen der Texterzeugung und die unmittelbar damit zusammenhängende Frage nach der Funktion der unter den fraglichen Umständen erzeugten Texte für die Stabilisierung bestehender Herrschaftsverhältnisse. Dadurch werden hier alle Texte implizit immer schon unter dem Gesichtspunkt ihrer Einbettung in umfassende, auch nichtsprachliches Handeln einschließende Interaktionsbeziehungen betrachtet. Und es wird in weiterer Folge einerseits die Frage möglich, inwieweit sie zum Gelingen jenes Handelns beitragen und eben deshalb wahr sind. Andererseits werden die im Rahmen der jeweils untersuchten Diskursordnungen etablierten **Wahrheitskriterien** kritisierbar, welche vorgängig definieren, was vor dem Hintergrund des jeweiligen Diskurses überhaupt wahrgenommen und gedacht werden kann und was in seinem Verlauf als wahre Aussage zu gelten hat.⁶⁵

Der im Gefolge der 'Textualisierung' alles Handelns eintretende **Verlust der regulativen Idee der Wahrheit** markiert schließlich auch die wesentliche Differenz zwischen Derridas Dekonstruktion und **Adornos negativer Dialektik**⁶⁶. Bei oberflächlicher Betrachtung stechen einige unübersehbare Parallelen zwischen beiden Konzepten ins Auge. Denn Adorno und Derrida sind sich einig in ihrer Ablehnung der hegelianischen *"Herrschaft der Identität über die Nichtidentität"*, die beide mit einer Kritik an *"der idealistischen und metaphysischen Herrschaft des Subjekts über das Objekt und die Natur verknüpfen"*.⁶⁷ So wie Derrida hat auch Adorno erkannt, dass Philosophie, die in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts ihr emanzipatorisches Grundanliegen nicht verraten möchte, *"zur Negativität verurteilt ist, weil das historische Subjekt fehlt, das die promesse imancipatoire in revolutionäre Praxis umsetzen könnte."* Während aber *"Adornos Nichtidenti-*

64 Ebenso unzugänglich wie 'das An sich' der dinglichen bzw. natürlichen Gegenstände unseres Handelns ist 'das An sich' von uns selbst und unseren Kommunikationspartnern. Mehr dazu am Ende des folgenden Kapitels unter dem Stichwort 'innere Wahrheit'.

65 Vgl. in (39) bei den Ausführungen zu Michel Foucaults Diskursanalyse: *"Denken und Wahrnehmung sind, so Foucaults Annahme, je bereits durch Diskursordnungen geprägt. Wahrheit und Wirklichkeit konstituiert sich vermittelt kultureller Äußerungen und über Praktiken der Wahrheitsetablierung und eines Kampfes um das „Hörbarmachen“ von 'Stimmen' (Meinungen)."*

66 Vgl. (1)

67 Quelle für dieses und das folgende Zitat: (31)

*ches als utopisches Regulativ sozioökonomischer Asymmetrien und ihrer Folgen für Mensch und Natur fungiert, verlegt es Derrida in die unauslotbare, differenzermöglichende Bewegung der 'différance' selbst."*⁶⁸ Damit besteht die einzige für ihn verbleibende Wahrheit *"in der Unmöglichkeit jedes fixierbaren Gehalts überhaupt."* Das aber *"wäre für Adorno, der Dialektik gegen sich selbst wendet, ohne sie ... aufzulösen, Hypostasis des Aporetischen."*

Wenn für Derrida Wahrheit prinzipiell unzugänglich bleibt, so bemüht sich Adorno (genau wie Horkheimer), das Denken aus seiner Verstrickung in Herrschaftssysteme zu retten, indem er es mit der Mimesis der Kunst verbindet. Er beharrt dabei zwar gegen Hegel (und mit Kant) auf dem nichtbegrifflichen Charakter der Kunst und betont die dadurch ermöglichte extreme Ambivalenz von Kunstwerken. Im Gegensatz zu Derrida zieht er daraus aber nicht den Schluss, dass Kunst prinzipiell *"aporetisch und die Wahrheit unauffindbar seien. Er lässt vielmehr erkennen, wie sehr Wahrheit und Ideologie ineinandergreifen und wie unentbehrlich die Ideologiekritik als begriffliche Suche nach dem Wahrheitsgehalt ist."*⁶⁹

7. Überholte Feindbilder ...

Schon am Beginn des vorangehenden Kapitels wurde erwähnt, dass die wichtigsten VertreterInnen des Poststrukturalismus weniger durch positive inhaltliche Übereinstimmungen verbunden sind als durch ihre Kritik an bestimmten philosophischen Feindbildern. Die in diesem Zusammenhang immer wieder genannten Vorbehalte richten sich unter anderem gegen die Überzeugungen, dass ...

- ... Ausgangspunkt aller Philosophie ein mit sich identisches Subjekt sei,
- ... besagtes Subjekt die 'Vernunft' genannte Fähigkeit besitze, jene überzeitlich geltenden Gesetze zu erfassen, welche einerseits seinem eigenen Wesen zugrunde liegen und andererseits das in seiner Umwelt ablaufende Geschehen regieren,
- ... die zur Erkenntnis von universellen praktischen und theoretischen Wahrheiten befähigende Vernunft unabhängig von den jeweiligen psychischen oder sozialen Randbedingungen jedem Menschen eigen sei und daher so etwas wie ein Ziel der Geschichte begründe, dem alles gesellschaftliche Geschehen zustrebe.

Ich glaube, dass sich diese mit den Schlagworten vom *"metaphysischen"*, *"logozentrischen"*, und *"teleologischen Denken"*⁷⁰ verknüpften Feindbilder auf einen Typus der Subjektphilosophie beziehen, der von den neueren Entwicklungen dieser philosophischen Tradition, welchen ich auch meine eigenen Reflexionen zurechne, längst ad acta gelegt wurde. Die wichtigsten Anstöße zur Selbstkritik der Subjektphilosophie datieren schon im Zeitalter der Moderne und sind unter anderem mit Namen wie Freud und Marx verknüpft. Ersterer zerstörte die Legende von dem Ich, das Herr im eigenen Haus ist und schrankenlosen Zutritt zu seinem eigenen Innersten hat, während letzterer nachwies, dass bzw. wie

68 Quelle für dieses und das folgende Zitat: (25)

69 Quelle: (31)

70 Vgl. (28)

sich das scheinbar 'reine' Denken bei seiner Arbeit am Begriff jenen ganz profanen sozio-ökonomischen Gegebenheiten und Herrschaftsverhältnissen unterordnet, welche Struktur und Entwicklung der realen gesellschaftlichen Arbeit bestimmen.

Bereits lange vor diesen beiden Einwänden, welche auf die individuelle Rationalisierung (sprich: Neurose) und deren kollektives Gegenstück (sprich: Ideologie) abzielten, war durch Hegel noch tiefer gehende, prinzipielle Kritik am Konzept eines immer schon als 'fertige' Identität vorausgesetzten Subjekts deponiert worden. Denn er hatte verstanden, dass das von Descartes bis Kant als Ausgangspunkt aller Gewissheiten postulierte Subjekt erst im Zuge von Interaktionen mit anderen Akteuren entsteht und nur durch kontinuierliche Einbettung in derartige Kommunikationsprozesse Bestand hat. Damit war klar gestellt, dass Subjektivität nicht nach dem Muster des noch von Kant in abstrakter Allgemeinheit postulierten transzendentalen Ich gedacht werden darf. Zugleich wurde damit die Tür geöffnet für ein neues Verständnis des Subjekts, das dieses in jenem unaufhebbaren Spannungsfeld zwischen Individuum und Kollektiv ansiedelt, in dem sich auf der einen Seite **individuelle Subjekte** und auf der anderen Seite ein ihnen gegenüber stehendes **kollektives Subjekt** konstituieren.

Da sich alle in besagtem Spannungsfeld stattfindenden Interaktionen der Sprache bedienen, war nach Erlangung dieser Einsicht das Stattfinden einer linguistischen Wende der Subjektphilosophie nur mehr eine Frage der Zeit. Und weil jede Form der sprachlichen und nichtsprachlichen Kommunikation durch soziale Normen gesteuert wird, galt es die im Zuge besagter Wende durchzuführende Tiefenanalyse des Sprechens mit einer Reflexion auf all jene Aktivitäten zu verknüpfen, welche beim gemeinsamen **Befolgen von Regeln** stattfinden. Die Bedeutung der Spätphilosophie von Ludwig Wittgenstein liegt darin, dass sie diese unerlässliche Verbindung beider Reflexionsstränge herstellte und damit eine tragfähige Basis für die jüngste Etappe der Selbsterneuerung der Subjektphilosophie schuf. Letztere kann als ein **vier Schritte** umfassender Weg **von der Identität zur Nicht-identität** beschrieben werden, auf dem die Subjektphilosophie den bereits im ersten Kapitel zitierten poststrukturalistischen Vorwurf unterläuft, sie sei eine *"illusorische Metaphysik der Selbstpräsenz ... in der sich das menschliche Subjekt unmittelbar gegenwärtig erscheine, in der es sich seiner selbst und seiner Authentizität vergewissern zu können glaube und von der aus es den Zugriff auf seine Welt organisiere."*⁷¹

ERSTENS geht man nun daran, die bereits erwähnten Einsichten von Freud und Marx in die **psychischen und sozioökonomischen Barrieren der Selbstfindung** des individuellen und kollektiven Subjekts vor dem Hintergrund von Wittgensteins Spätphilosophie nochmals sprachkritisch zu durchdenken. Für den freudschen Ansatz leistete dies der eng mit dem Gedankengut der Kritischen Theorie verbundene Psychoanalytiker Alfred Lorenzer (1922 - 2002), der parallel zu Jacques Lacan (1901 - 1981), aber auf dem Boden der Subjektphilosophie operierend, eine sprachkritische Reformulierung des theoretischen Rahmens der Psychoanalyse vorlegte⁷². Die ersten Ansätze zu einer entsprechenden Verknüpfung der marxischen Kritik der politische Ökonomie mit Wittgensteins Sprachspielkonzept

71 Quelle: (14)

72 Vgl. (18) und (17)

gehen auf Jürgen Habermas und Karl-Otto Apel zurück. Sie begründen ein philosophisches Arbeitsfeld, dem auch meine bereits in Kapitel 3 erwähnten Bemühungen um kritische Weiterentwicklung der einschlägigen Konzepte von Habermas und Apel zuzuordnen sind.

ZWEITENS reflektiert man jetzt aufs Neue die transzendentalen (sprich: erfahrungs- und erkenntnisbegründenden) Aspekte des Ausgangs vom Subjekt, wobei man einen Schritt von der hegelschen Identitätsphilosophie **zurück zur kantschen Position der Nichtidentität von Subjekt und Objekt** setzt. Den wichtigsten Impuls dafür gab Adornos "*Negative Dialektik*". Habermas und Apel spielen aber auch in diesem Punkt eine entscheidende Rolle, indem sie die durch Adorno von unhaltbarem Identitätsdenken befreite Transzendentalphilosophie mit dem Wahrheitskonzept des amerikanischen Pragmatismus verknüpften. Durch diese partielle Aufhebung der von Kant allzu strikt konzipierten Trennung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft gelingt es, trotz Aufgabe der identitätsphilosophischen Voraussetzungen an der Idee der Wahrheit festzuhalten. Meine eigenen Aktivitäten im Kontext dieses zweiten Schrittes von der Identität zur Nichtidentität fußen ebenfalls wieder auf einer kritischen Auseinandersetzung mit den Arbeiten von Habermas und Apel und bestehen im Bemühen um Durchleuchtung der transzendentalen Basis der Naturwissenschaften, insbesondere der modernen Physik, sowie ihrer logischen und mathematischen Grundlagen.⁷³

DRITTENS wies bereits der späte Wittgenstein mit aller Klarheit auf den Umstand hin, dass in jedem Sprachspiel dem nichtsprachlichen Handeln Vorrang vor der sprachlichen Kommunikation zukommt. Das bedeutet, dass alle sprachliche Reflexion nur dazu dient, das eigentliche Tun zu orientieren bzw. nachträglich zu evaluieren, wobei sie jenes Tun stets voraussetzt als ein nie gänzlich einholbares, Fakten schaffendes Geschehen.⁷⁴ Mit der in dieser Behauptung implizierten Annahme einer **Nichtidentität von Vernunft und Praxis** wird die Rolle der Rationalität für das menschliche Handeln auf eine Weise definiert, die weit entfernt ist von jeglichem Logozentrismus.

VIERTENS schließlich zog die sich erneuernde Subjektphilosophie mit ihrer **Kritik an der marxischen Geschichtsphilosophie** die Konsequenzen aus den politischen Erfahrungen des zwanzigsten Jahrhunderts. Marx hatte zwar das von Hegel in den lichten Höhen des Geistes angesiedelte Subjekt der Geschichte auf den Boden des realen gesellschaftlichen Handelns heruntergeholt und dabei die im ersten der vier Punkte erwähnten sozioökonomischen Barrieren auf dem Weg des kollektiven Subjekts zu sich selbst analysiert. Zugleich unterlag er aber dem von den Poststrukturalisten völlig zu Recht kritisierten teleologischen Irrtum, dass jene Barrieren im weiteren Verlauf der Geschichte mit Notwendigkeit fallen und einer klassenlosen Gesellschaft Platz machen würden. Der Marxismus des einundzwanzigsten Jahrhunderts muss zwar an der Idee eines gespaltenen, aber innere Einheit ersahnenden kollektiven Subjekts festhalten. Er hat sich jedoch von allen Vorstel-

73 Vgl. (7), (8) und (9); zur kritischen Auseinandersetzung mit Habermas und Apel siehe vor allem das Kapitel 9 in (8)

74 Wittgenstein verdeutlicht seine These, dass die Befolgung einer Regel im Handeln Vorrang vor der Interpretation des sprachlichen Ausdrucks der Regel hat, durch das berühmte Wegweisergleichnis. Vgl. (21), §198 bis §201

lungen eines historischen Automatismus zu verabschieden und darf in der Utopie einer klassenlosen Gesellschaft, in der das kollektive Subjekt eins mit sich geworden ist, nur mehr eine bloße **Möglichkeit** sehen, die er im politischen Handeln anstrebt und in seinen wissenschaftlichen Bemühungen auf ihre Realisierbarkeit abklopft.

Mein aktueller Beitrag zu dieser 'geläuterten' marxistischen Geschichtsperspektive ist die Studie zur *"Kritik des Arbeitswerts"*⁷⁵. In ihr versuche ich zunächst zu zeigen, dass die zentralen Begriffe der ökonomischen Theorie von Karl Marx wie 'Kapital' und 'Arbeitswert' nur an ihrer Oberfläche wie Sachkategorien aussehen, ihrem analytischen Gehalt nach jedoch Orientierungsmuster des sozialen Handelns beschreiben. Anschließend bemühe ich mich um Skizzierung der Umrisse einer auf der Untersuchung dieser Handlungsmuster fußenden Krisentheorie, die an der im Sinne einer anzustrebenden Möglichkeit gedachten Utopie einer klassenlosen Gesellschaft festhält.

Im Zentrum sich erneuernden Subjektphilosophie steht also keine mit sich selbst identische, oberste Instanz, die sich zur Herrschaft über ihr eigenes Handeln und die Welt berufen sieht, sondern ein Kollektiv von Akteuren, die nicht nur als Individuen sondern auch als Gemeinschaft **uneins** mit sich selbst sind, aber nach Einheit mit sich und ihrer Welt streben. Dieses Subjekt mag zwar in sich gebrochen und hoch gefährdet sein, es ist aber deshalb noch lange nicht tot. Ich möchte lieber umgekehrt formulieren: Subjekt sein hieß und wird immer heißen, in sich gebrochen bzw. gefährdet zu sein - u n d sich dagegen aufzulehnen. Wenn Philosophie das nicht verstehen will und auf die prekäre Situation des Subjekts so reagiert, wie das im Poststrukturalismus geschieht, dann weist sie den Akteuren und deren Kollektiv nicht die eben angedeutete Perspektive des Widerstands, sondern bestärkt sie im freiwilligen Verzicht auf ihren Subjektstatus. Wie die vorangehenden Kapitel zeigten, geschieht das zwar bei den einzelnen Autoren auf ganz unterschiedliche Weise - der demotivierende bzw. entmutigende Effekt ist aber immer derselbe. Lyotard überbringt uns die deprimierende Botschaft, dass wir als Kollektiv wie ein selbstgesteuertes ökonomisches System funktionieren, für dessen ungestörten Lauf jene Sprachspiele, in denen wir als Subjekte agieren dürfen, nur marginale Bedeutung besitzen. Foucault ermutigt zwar zur Dekonstruktion der uns von den Machtstrukturen jenes Systems zugemuteten Identitäten, erkundet aber nicht die Möglichkeiten zur Auflehnung gegen die ökonomische Systembasis besagter Machtstrukturen. Baudrillard behauptet, dass unsere Subjektivität in einer allumfassenden, von jeglicher Realität abgeschotteten Simulation verloren ging. Und Derrida schließlich will uns weismachen, dass schon die bloße Idee des Subjekts eine Schimäre ist, weil alles Handeln nur das im vorangehenden Kapitel beschriebene Spiel der Bildung von *"Differenzen"* ist, das nicht auf ein dahinter stehendes Zentrum (sprich: Subjekt) verweist.

Die Ursache des zuletzt angesprochenen Irrtums liegt darin, dass Derrida (so wie Lyotard) ein Fehler beim Vollzug der sprachkritischen Wende unterläuft. Wie bereits im vorangehenden Kapitel erläutert, geht für ihn der Bezug von Texten auf nichtsprachliches Handeln und damit ihr Anspruch auf Wahrheit verloren, weil er auch das nichtsprachliche Handeln als Textproduktion missversteht. An dieser Stelle ist nun ergänzend anzumerken,

75 Vgl. (5)

dass besagter Verlust nicht nur die Wahrheit unseres Redens über die Dinge unserer Umwelt betrifft, sondern auch jene des Redens über uns selbst, die man als **'innere Wahrheit'** bezeichnen kann.

Was aber hat man sich unter jener inneren Wahrheit vorzustellen? So wie sich die Wahrheit der Rede über die äußeren Dinge im Gelingen bzw. Scheitern des an dieser Rede orientierten Umgangs mit ihnen zeigt, liegt die Wahrheit jeder Rede (und alles Nachdenkens) über mich selbst im Gelingen bzw. Scheitern des auf mich selbst bezogenen Tuns. Letzteres wird dann, der Fall sein, wenn ich nicht richtig erkenne, was meine tatsächlichen Bedürfnisse sind. Dann werde ich nämlich vermutlich an mir selbst vorbeileben. Damit verwandelt sich die Frage nach der inneren Wahrheit in die Frage, was man unter jenen zu ergründenden 'tatsächlichen Bedürfnissen' zu verstehen hat. Die Antwort ist einfach: Es handelt sich dabei genau wie bei der Vorstellung eines von der äußeren Erkenntnis anvisierten 'Dings an sich' um einen völlig inhaltsleeren Grenzbegriff. Dieser soll der regulativen Idee der inneren Wahrheit Geschlossenheit verleihen, indem er meinem Streben nach Selbsterkenntnis ein Ziel gibt, das diese Erkenntnis weder durch inhaltliche Vorgaben einengt noch in der Illusion wiegt, es gebe einen je zu erreichenden Endpunkt des Weges zu mir selbst. Letzteres ist deshalb nicht der Fall, weil mein Selbst als das Zentrum meines Handelns für alle Versuche einer rationalen Annäherung in demselben Sinne uneinholbar ist wie jenes Handeln. Bei Derrida fehlt nun aber die Idee einer möglichen Wahrheit des Redens (bzw. Nachdenkens) über mich selbst, weil er weder ein mit dieser Rede verknüpftes eigentliches Handeln kennt noch die als Bezugspunkt jenes Handelns fungierenden 'tatsächlichen Bedürfnisse'. Es gibt daher für ihnen keinen Unterschied mehr zwischen richtigen u. falschen Selbstbildern und demzufolge auch kein nach innerer Wahrheit bzw. Einssein mit sich selbst strebendes Subjekt.

Bei näherer Betrachtung ist der Weg zu meiner inneren Wahrheit als Weg zu mir selbst aber komplizierter als eben dargestellt. So wie ich nämlich die Wahrheit über die einzelnen Dinge meiner Umgebung nur dann herausfinden werde, wenn ich sie in ihren Wechselbeziehungen zu einander und ihrer Einbettung in übergeordnete Objektstrukturen erfasse, kann ich auch die Wahrheit über mich selbst nur ergründen, indem ich auf meine Einbettung in ein dicht gesponnenes Netz von sozialen Kontakte und übergeordneten sozio-ökonomischen Strukturzusammenhängen achte. Die Frage nach meinen 'tatsächlichen Bedürfnissen' darf also nicht davon ausgehen, dass es sich dabei um ein in mir vergrabenes naturwüchsiges Substrats an Wünschen bzw. Absichten handelt, sondern muss in Rechnung stellen, dass meine Bedürfnisse immer schon durch jene Handlungsregeln **überformt** sind, aus denen die mich tragenden sozialen und ökonomischen Netzen bestehen. Damit wird die den Weg des Menschen zu sich selbst leitende Frage nach seinen tatsächlichen Bedürfnissen erweitert um die Frage nach dem Verhältnis zwischen seinen individuellen Wünschen bzw. Absichten und den diesen gegenüber stehenden Handlungsregeln als Ausdruck der gemeinsamen Absichten des jeweiligen Kollektivs.

Dieses Verhältnis ist stets nach drei Richtungen hin fragwürdig. ERSTENS ist die erwähnte Überformung der individuellen Bedürfnisse durch soziale Normierungen ein Akt der Zurechtweisung des Individuums durch das Kollektiv der bis zu einem gewissen Grad notwendig ist, um kollektive Handlungsfähigkeit zu sichern. Man muss sich aber stets fragen, ob die

von der Gemeinschaft ausgeübte Dressurgewalt nicht das unter den jeweils gegebenen Randbedingungen erforderliche Ausmaß überschreitet und - wenn dies der Fall ist - aus welchen Gründen (bzw. zu wessen Vorteil) es geschieht. ZWEITENS ist immer zu fragen, inwieweit die Normen des jeweiligen Kollektivs tatsächlich die gemeinsamen Absichten all seiner Mitglieder im Sinne eines fairen Kompromisses widerspiegeln, bzw. (umgekehrt gefragt) inwieweit sie bestimmten Teilgruppen auf Kosten anderer Teilgruppen zum Vorteil gereichen. Im zuerst genannten Fall kann das jeweilige Kollektiv als Einheit agieren, im anderen Fall ist es in sich gespalten. DRITTENS muss sich der einzelne Handelnde bei jeder seiner Aktionen fragen, wie er sich verhalten soll, wenn es trotz der vorgängigen Überformung seiner individuellen Bedürfnisse durch die Normen seines Kollektivs zu Diskrepanzen kommt zwischen den aus bestimmten Regeln resultierenden Anforderungen und seinen Wünschen und Absichten. Soll er sich den betreffenden Normen bedingungslos unterwerfen? Soll er sie uminterpretieren bzw. unterlaufen? Soll er heimlich von ihnen abweichen? Oder soll er sich mit anderen Akteuren zusammentun, um offen gegen sie anzukämpfen?

Die das Agieren aller Handelnden und ihrer Kollektive begleitenden Diskurse und Reflexionen laufen kontinuierlich auf allen drei Fragenebenen ab und steuern dadurch das individuelle und kollektive Verhalten. Soweit diese Art der Verhaltenssteuerung ungehindert stattfinden kann, ist das Agieren der betreffenden individuellen und kollektiven Subjekte **frei**. Wenn daher Subjektphilosophie von '**Handlungsfreiheit**' spricht, gebraucht sie nur ein anderes Wort für die jener Form der Handlungssteuerung zugrunde liegende **Distanz** der Akteure zu den ihr Tun leitenden Normen.⁷⁶ Sie behält dabei aber im Auge, dass individuelle bzw. kollektive Rationalisierungen und/oder machtgestützte institutionelle Barrieren nicht nur die Herausbildung bzw. Aufrechterhaltung besagter Distanz behindern, sondern ebenso den Ablauf der das kollektive und individuelle Handeln begleitenden Diskurse und Reflexionen sowie die Umsetzung von deren Resultaten in die Praxis. Sie weiß daher, dass die Handlungsfreiheit stets nur unvollkommen verwirklicht und allzeit gefährdet ist. Zugleich weiß sie aber auch, dass die Akteure, wenn sie denn Subjekte sein bzw. bleiben wollen, an einer maximalen Realisierung jener Freiheit interessiert sein müssen.

8. ... und ein zweifelhaftes Vorbild

Das Stichwort 'Freiheit' gibt mir die Möglichkeit, nach der Behandlung wichtiger Feindbilder der Poststrukturalisten nun auch noch auf ihr großes Vorbild einzugehen. Denn das auf den ersten Blick höchst überraschende Naheverhältnis vieler Poststrukturalisten zum überzeugten Nationalsozialisten Martin Heidegger (1889-1976) hängt unter anderem eng mit dessen Sicht auf die Freiheit des Menschen zusammen.

Heidegger wurde trotz seiner Nähe zum Nationalsozialismus nicht nur von den postmodernen Philosophen sondern bereits von deren strukturalistischen Vorgängern begeistert rezipiert, weil man seine Position als eine Überwindung der klassischen Subjektphiloso-

⁷⁶ Ausführlichere Reflexionen über die Handlungsfreiheit, ihr Verhältnis zum Determinismus der Naturwissenschaft und zum Begriff des Subjekts finden sich in meiner Publikation über "*Die letzten Undinge*"; vgl. (6)

phie verstand. Die Kritik am Subjekt als Fundament des Denkens aber war bereits ein Anliegen der Strukturalisten, da auch sie schon davon ausgingen, dass komplexe soziale und natürliche Zusammenhänge nicht von den einzelnen Menschen bzw. Objekten her zu begreifen sind, sondern über die zwischen ihnen bestehenden Relationen (sprich: Strukturen) erschlossen werden müssen. An Heidegger konnte man sich bei diesem Anliegen deshalb orientieren, weil letzterer in seinem berühmten Hauptwerk *"Sein und Zeit"*⁷⁷ nicht bei dem die Subjektphilosophie prägenden **Gegenüber** von Subjekt und Objekt ansetzte, sondern von einem *"In-der-Welt-sein"* ausging, welches auf die grundlegende **Zusammengehörigkeit** von Mensch und Welt hinweisen sollte. Wobei jene *"Welt"* für Heidegger ganz im Sinne der Strukturalisten nicht *"so etwas wie die Summe alles Seienden /war/, sondern eine ... Bedeutungsganzheit, in der sich die Dinge sinnhaft aufeinander beziehen"*.⁷⁸

Aus dieser geteilten Ausgangsbasis resultieren weitere Gemeinsamkeiten zwischen Heidegger und der jüngeren französischen Philosophie. So ließ sich etwa Michel Foucault von der Methodik der Begriffsanalyse inspirieren⁷⁹, die Heidegger bei seiner Untersuchung der Grundkategorien anwendete, mit denen wir besagte Welt und unser mit ihr verknüpftes Selbstverständnis beschreiben. Es handelt sich dabei um ein Verfahren des Aufdeckens der historischen Genese der betreffenden Kategorien. Heidegger bezeichnete es als *"Destruktion"*, meinte damit aber nicht eine Zerstörung, sondern den stufenweisen Abbau von Sinnschichten, in dessen Verlauf er gleich einem Archäologen versteckte Implikationen der jeweils untersuchten Begriffe ans Licht beförderte.

An diesem Vorgehen Heideggers orientiert sich Foucault bei seinem Bemühen Ordnungen des Wissens und normative Vorgaben etwa im Bereich der Sexualität oder beim Umgang mit abweichendem Verhalten als etwas zu rekonstruieren, das man vorfindet und das in seinem Zusammenhang mit den jeweiligen Praktiken (der Sexualität, des Umgangs mit abweichendem Verhalten, usw.) beschrieben werden muss. Foucault verweist damit auf die Geschichtlichkeit jener Praktiken genau wie es Heidegger im Falle der von ihm untersuchten Begriffe tat. Sexualität beispielsweise wurde in der Antike ganz anders gelebt als im Mittelalter oder in der Gegenwart, und analog dazu ist die Situation im Falle der von Foucault untersuchten Institution des Gefängnisses. Sie fußt nicht auf einer als Letztbegründung fungierenden anthropologischen Konstante (hier: dem Prinzip, dass auf Unrecht Strafe folgen muss), sondern auf geschichtlich gewachsenen und daher nur historisch erfassbaren praktischen Zusammenhängen, in deren Kontext sich erst das, was wir heute unter 'Delinquenz' verstehen, konstituieren konnte.

Bei all seinen 'archäologischen' Anstrengungen um Freilegung dieser historischen Wurzeln hat Foucault *"Heidegger im Handgepäck"*. Auch der ist nämlich der Ansicht, dass es keine letzten Gründe für die jeweilige Art des In-der-Welt-Seins gibt. Und damit sind wir bei dem eingangs erwähnten Stichwort der 'Freiheit' angelangt. Denn in diesem Konzept eines **vor** aller Rationalität angesiedelten In-der-Welt-Seins (als Alternative zu allen Versuchen einer **Tieferlegung** der Rationalität oder ihrer Ableitung aus einer **über** allem stehenden göttlichen Instanz) steckt ein radikaler Gedanke der Freiheit, der nicht nur für die

77 Vgl. (16)

78 Quelle: (36)

79 Vgl. zu den folgenden Ausführungen (26)

von Foucault verkörperte 'aufmüpfige' Strömung des Poststrukturalismus sondern auch schon für deren existenzialistische Vorgänger (Sartre u. co.) sehr anziehend war.

Zwischen dem eben explizierten Freiheitsbegriff und dem im vorangehenden Kapitel entfaltenen Freiheitsverständnis einer erneuerten Subjektphilosophie besteht ein ganz **wesentlicher Unterschied**. Bei seiner Erläuterung ist zunächst auf den gemeinsamen Ausgangspunkt beider Zugänge zum Thema 'Handlungsfreiheit' hinzuweisen. Besagte Gemeinsamkeit besteht darin, dass das vor aller Rationalität angesiedelte 'In-der-Welt-Sein', auf das sich Heidegger und Foucault bei ihrem Nachdenken über den Sinn von 'Freiheit' besinnen, genau jenem eigentlichen Handeln entspricht, dessen Vorrang vor aller sprachlichen Reflexion Subjektphilosophie postuliert, wenn sie in Anlehnung an Wittgensteins Wegweiservergleichnis den dritten Schritt von der Identität zur Nichtidentität vollzieht, welchen ich unter das Motto "*Nichtidentität von Vernunft und Praxis*" gestellt habe.⁸⁰ In Wittgensteins Terminologie formuliert, nehmen also beide Sichtweisen an, dass das **Handeln**, mit dem wir einer bestimmten Regel folgen, nicht bruchlos und gleichsam 'automatisch' hervorgeht aus dem **Interpretieren** der betreffenden Regel.

Da Heidegger und sein Gefolge Freiheit auf jenes Voraussein des Handelns vor der Reflexion reduzieren, kommt es bei ihnen zu einer höchst bedenklichen Verknüpfung von Freiheit und **Irrationalität**. Diese bleibt der erneuerten Subjektphilosophie erspart. Denn für sie ist Freiheit eine Medaille, bei welcher der für alle Interpretationen uneinholbare Schritt vom Reflektieren zum Handeln nur eine von zwei **untrennbar zusammen gehörenden** Seiten darstellt. Die andere Seite dieser Medaille ist die unaufhebbare **Distanz** des Handelnden zu seinem eigenen Tun und den von diesem befolgten Regeln, die es ihm ermöglicht (wie bereits im vorangehenden Kapitel erwähnt), jene Regeln unterschiedlich zu interpretieren, zu unterlaufen oder im Bündnis mit anderen Akteuren zu verändern. Verknüpft sind beide Seiten der Freiheit durch die **Reflexion** über das Handeln und die von ihm zu befolgenden Regeln, welche zwar der jeweils aktuellen Praxis immer bloß nachläuft, aber doch alles künftige Tun wesentlich beeinflusst.

In der neueren Geschichte der Philosophie kann man damit stichwortartig die drei folgenden **Spielarten des Freiheitsbegriffs** unterscheiden:

1. Traditionelle Subjektphilosophie (Kant, Hegel):
Freiheit als **Unterwerfung** unter die geltenden allgemeinen Gesetze, welche (unkritisch!) als vernünftig angesehen werden
2. Heidegger und seine existenzialistischen bzw. poststrukturalistischen Gefolgsleute:
Freiheit als **vorvernünftiger Akt**
3. Erneuerte Subjektphilosophie:
Freiheit als vorvernünftiger Akt **in Verbindung mit kritischer Distanz** zu den geltenden Gesetzen und dem an ihnen orientierten eigenen Tun

Wenn nun aber die Distanz des Akteurs zu den für ihn geltenden Regeln untrennbar verknüpft ist mit seinem handelnden In-der-Welt-sein, dann erweist sich die von der Subjektphilosophie mit ihrer Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt angesprochene Differenz

⁸⁰ Siehe dazu die Ausführungen zu den vier Schritten auf dem Weg von der Identität zur Nichtidentität im vorangehenden Kapitel 7

des Handelnden zu seiner Welt als eine **Grundkomponente** der Beziehung zwischen Mensch und Welt. Wobei anzumerken ist, dass diese Differenz für den individuellen Akteur zwei von einander zu unterscheidende Aspekte besitzt: Zum einen äußert sie sich in seiner eben erwähnten Distanz zu den von ihm vorgefundenen Normen, in denen sich die Gesellschaft (sprich: das kollektive Subjekt) verkörpert. Zum anderen findet sie ihren Ausdruck in der permanenten Gefahr des **Scheiterns** der durch sein Weltbild orientierten Handlungen, da mit jedem Misslingen einer Aktion auch besagtes Weltbild in Frage gestellt wird. Heideggers Rede vom ungebrochenen 'In-der-Welt-sein' des Menschen erscheint demgegenüber als ein wortgewaltiger Versuch der **Leugnung jener doppelten Differenz**.

Mit der Einsicht in die Unangemessenheit dieser Beschreibung der Grundsituation menschlichen Handelns erfährt die Kritik der Postmoderne an den identitätsphilosophischen Verirrungen der traditionellen Philosophie eine überraschende Umkehrung. Denn das einem Poststrukturalisten wie Foucault als Vorbild dienende heideggersche 'In-der-Welt-Sein' hat sich nun als eine besondere Form der **Identitätsphilosophie** erwiesen. Um aber auf meine gesammelten Vorurteile über postmoderne Philosophie am Schluss nicht noch ein Vorurteil über Heidegger draufzusetzen, möchte ich nicht unerwähnt lassen, dass er sein Leben lang mit dieser fast idyllisch anmutenden Identitätsvorstellung eines völlig ungebrochen **in** seiner Welt seienden Menschen gerungen hat. Im Zuge seiner sogenannten "*Kehre*" distanzierte er sich dann von dem in "*Sein und Zeit*" unternommenen Versuch einer fundamentalontologischen Erschließung jenes statisch gedachten 'In-der-Welt-Seins' und konzipierte einen "*seinsgeschichtlichen*" Ansatz, bei dem er davon ausging, dass sich das Sein im Verlauf eines Prozesses dem Menschen von sich selbst her sowohl entbirgt als auch verbirgt.⁸¹ Damit installierte er aber zwischen dem Sein und dem Menschen ein Verhältnis, das dem durch die Subjektphilosophie postulierten Gegenüber von Subjekt und Objekt recht ähnlich ist.

Trotz besagter Ähnlichkeit unterscheidet sich mein Verständnis jenes Gegenübers von der eben skizzierten Sichtweise des späten Heideggers in einem wesentlichen Punkt. Aus meiner Sicht herrscht überall dort, wo unser Handeln problem- und fraglos glückt, das vom (frühen) heideggerschen 'In-der-Welt-sein' postulierte ungeschiedene Miteinander von Mensch und Sein. Immer dann jedoch, wenn das Tun scheitert, erleben wir einerseits einen Widerstand und andererseits unsere mit diesem Widerstand ringende Aktivität. Das Handeln in seinem Scheitern und seinem Ringen um die Überwindung dieses Scheiterns ist damit aus meiner Sicht jener Prozess, in dessen Verlauf wir einerseits **uns selbst** in all unseren Wünschen, Sorgen und Ängsten erleben und andererseits **das Sein** als etwas erfahren, das uns widersteht, um sich dann fallweise mit uns zu vereinen.

Wo ich daher über Entstehung und Entfaltung unseres Wissens über das Sein berichte, schreibe ich im Gegensatz zu Heidegger keine aus der Perspektive eines sich ver- und entbergenden Seins erzählte **Seinsgeschichte**. Meine diesbezüglichen Ausführungen sind vielmehr stets aus der Perspektive des Menschen (bzw. des Subjekts) dargestellte Ab-

81 Vgl. (36)

schnitte der Geschichte unseres **Handelns**.⁸² Die von Heidegger konzipierte Seinsgeschichte ist demgegenüber aus meiner Sicht letztlich wieder nur eine neue Variante der Identitätsphilosophie. Wer nämlich behauptet, er wisse, dass jenes Sein sich zwar oft vor dem Menschen verberge, manchmal aber zur Entbergung herablasse, der präsentiert uns dieses Sein als eine Art 'Übersubjekt', das absichtsvoll handelt und ihm, dem Erzähler besagter Geschichte, sein Innerstes offenbart hat. Sprache lässt sich eben nicht überlisten, auch nicht durch noch so kunstvolle, neu erfundene Begrifflichkeiten. Denn sie transportiert die grundlegendsten Aussagen nicht in ihren Worten, sondern mittels ihrer Grammatik. Wenn sich also etwas ver- oder entbirgt, dann haben wir es unweigerlich mit einem absichtsvoll kommunizierenden Subjekt zu tun.

Diese Kritik an Heideggers Seinsverständnis macht es erforderlich, am Ende meines kurzen Rundgangs durch die seltsame und befremdliche Welt des Poststrukturalismus noch einen letzten Rückbezug zu meiner Sicht der Dinge herzustellen. Wird doch das uns als Natur gegenübertretende Sein auch von mir als ein mit dem Menschen kommunizierendes Subjekt angesprochen - allerdings stets mit der ergänzenden Bemerkung, es handle sich bloß um ein **virtuelles** Subjekt. Denn der Subjektcharakter der Natur hat in meinem Ansatz nur den Stellenwert einer **Projektion** der Akteure, welche ihre innerhalb der Gesellschaft praktizierten Wahrnehmungs- und Handlungsmuster (notwendigerweise!) auf den Umgang mit der Natur übertragen, um sich auch in diesem Praxisfeld der im zwischenmenschlichen Kontakt eingeübten Interaktionsformen bedienen zu können.⁸³

82 Meine dreibändige Studienreihe über *"Erkenntnistheoretische Grundlagen der Physik"* enthält mehrere einschlägige Passagen - etwa das mit der Entwicklung des Kraft-Materie-Paradigmas befasste 5. Kapitel von Band I (vgl. (7)), oder die der Entwicklung der Mathematik gewidmeten Abschnitte 6.10 bis 6.13 von Band II (vgl. (8))

83 Eine genauere Darstellung dieses hier nur angedeuteten Gedankens findet sich im 2. Kapitel von Band III der Studienreihe über die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Physik (vgl. (9)). Das genannte Kapitel ist Bestandteil der auf der vorliegenden Webseite enthaltenen Leseprobe zu Band III.

ANHANG

Bemerkungen zur Systemtheorie

In Kapitel 4 wird behauptet, es gelte im Gegensatz zu Lyotards Vorgehen das Sprachspielkonzept nicht mit dem technokratischen Systembegriff eines Luhmann zu konfrontieren, sondern in ein auf Basis der marxschen Kapitalanalyse entfaltetes Systemdenken einzubinden. Die folgenden Zeilen präzisieren meine Vorbehalte gegen den erwähnten 'technokratischen Systembegriff'. Sie stammen aus einem Schreiben an einen befreundeten Soziologen, dessen Arbeiten sich an der luhmannschen Systemtheorie orientieren.

Ich habe zwei Hauptprobleme mit der technokratischen Systemtheorie (im Folgenden immer nur als "die Systemtheorie" angesprochen):

1. Ihr Zugang zum menschlichen Handeln
2. Ihre erkenntnistheoretischen Implikationen

Zunächst zu **PUNKT 1**: Die Systemtheorie ist für mich so etwas wie die Antithese zum Ansatz des methodischen Individualismus, der im sozialen System nur das Resultat des Zusammenschlusses von individuellen Subjekten sehen will. Die Systemtheorie erklärt demgegenüber das soziale System zum eigentlichen Subjekt der Geschehens (der Geschichte): Jenes kollektive Subjekt reproduziert sich selbst, es definiert seine Elemente, es grenzt sich ab von der Umwelt, es selektiert, es bildet auf der Basis von Sinn Strukturen, es prozessiert, usw. Deutlich sichtbar wird die Übernahme der Subjektrolle durch das System auch an der Zeitlichkeit der Autopoiesis⁸⁴. Diese ist eins zu eins von der Zeitlichkeit des Bewusstseins abgezogen und wird damit zu einem Ersatz für individuelle Subjektivität. Anders gesagt: Das individuelle Subjekt überlebt in der Systemtheorie nur in Gestalt einer strukturellen Angleichung des kollektiven Subjekts 'System' an das Prozessieren des individuellen Bewusstseins.

Meinem Verständnis von Gesellschaft entspricht viel eher die Denkfigur einer dialektischen Vermittlung von individueller und kollektiver Subjektivität⁸⁵. Der Akt der Kommunikation, den die Systemtheorie nur aus der Perspektive des Systems (als elementare Aktion im Rahmen von dessen unaufhörlicher Selbstreproduktion) betrachtet, wird dabei als Basis der Konstitution von Kollektiv UND Individuum aufgefasst. Denn im Vollzug der Kommunikation

- wird auf der Seite des Kollektivs aus einem die Akteure vorgängig verbindenden Vorrat an gemeinsamen Anliegen und Emotionen ein fester Rahmen von gemeinsam akzeptierten Handlungsregeln, die es in immer neuen Kommunikationsakten zu tradieren und/oder zu modifizieren gilt
- entsteht auf der Seite des Individuums aus einem vorhandenen Bedürfnissubstrat ein m.o.w. ichstarkes, liebesfähiges und kooperationsbereites Mitglied des Kollektivs, das in der Lage ist, in kontinuierlicher Auseinandersetzung mit den je vorhandenen Hand-

84 Autopoiesis ist der Prozess der Selbsterschaffung und -erhaltung eines Systems

85 Vgl. die Ausführungen in Kapitel 7 zum Verhältnis zwischen individuellem und dem kollektivem Subjekt

lungsregeln ein produktives Spannungsfeld zwischen gemeinsam akzeptierten Anliegen und individuellen Handlungszielen aufzubauen bzw. durchzuhalten.

Während ich mich in der Rede von den Systemen primär als **Funktionsträger** bzw. Sub-System angesprochen fühle, komme ich bei diesem (am wittgensteinschen Paradigma des Sprachspiels und der gemeinsamen Befolgung von Regeln orientierten) Blick auf die Gesellschaft als **individueller Gegenpol des Kollektivs** ins Spiel. Im Vergleich zum Systemparadigma wird dabei stärker betont, dass ...

- ... Normen stets die vorübergehende, kompromisshafte Stillstellung von Konflikten zwischen den unterschiedlichen Anliegen verschiedener Individuen bzw. Teilkollektive repräsentieren
- ... Normen als geronnene Konflikte stets die zwischen den jeweils konfligierenden Individuen bzw. Teilkollektiven bestehenden Kräfteverhältnisse widerspiegeln und damit herrschaftssichernde Funktionen erfüllen
- ... der in Distanz zu den Normen agierende individuelle Akteur nicht nur zu einer jeweils situationsangepassten Interpretation der Normen aufgefordert ist, sondern immer auch die Möglichkeit hat, sich gemeinsam mit anderen Mitgliedern des Kollektivs für eine Veränderung des vorhandenen Normengerüsts einzusetzen.

Ich bevorzuge diesen Ansatz,

- weil ich in gesellschaftlichen Verhältnissen leben **will**, in denen ein möglichst ausbalanciertes Verhältnis zwischen den individuellen Bedürfnissen und den jeweils gemeinsam verfolgten kollektiven Anliegen besteht, was gleichbedeutend damit ist, dass möglichst herrschaftsfreie Beziehungen zwischen den Individuen bzw. Teilkollektiven bestehen,
- und weil ich daran **glaube**, dass wir das Potential besitzen, uns diesem Ideal weiter anzunähern, als derzeit der Fall ist.⁸⁶

Die Betrachtung von gesellschaftlichen Verhältnissen durch die Brille des eben skizzierten Paradigmas gestattet es festzustellen, wo die jeweils untersuchte soziale Realität von meinem Idealbild abweicht, wo sich Tendenzen abzeichnen, die in Richtung meines Ideals (oder weg von ihm) weisen, wo sich Entwicklungsbarrieren aufürmen, und wo mögliche Ansatzpunkte für individuelles Engagement auszumachen sind.

Ich behaupte keineswegs, dass die Systemtheorie das Verhältnis Individuum-Kollektiv und die Frage des Herrschaftsgehalts von sozialen Beziehungen ausblendet, bin aber der Meinung, dass sie sich diesen beiden für mich wesentlichen Aspekten gleichsam nur von der Seite her (*"über die Bande"*) annähert, anstatt sie frontal anzuvisieren.

Umgekehrt kommt natürlich auch vor dem Hintergrund des von mir bevorzugten Paradigmas der in Kooperation verbundenen Akteure das Konzept des sozialen Systems ins Spiel:

⁸⁶ Diese Argumentation zeigt beispielhaft, dass wir bei der methodischen Diskussion über die Entscheidung für bzw. gegen ein bestimmtes Forschungsparadigma auf jene Ebene tieflyingender Gewissheiten und Glaubensinhalte Bezug nehmen müssen, die ich in dem auf der vorliegenden Homepage (auf der Seite *"Wissen und Glauben"*) abrufbaren Aufsatz mit dem Titel *"Zweifel, Gewissheit, Glaube und Auferstehung"* herauszupräparieren versuchte.

- Einerseits erreicht ab einem bestimmten Punkt der Entwicklung von Technik und Wissenschaft die Fähigkeit des steuernden Eingreifens in Naturvorgänge ein so hohes Niveau, dass man sich nicht mehr damit begnügen will (und kann), lineare Kausalketten in Gang zu setzen bzw. zu kontrollieren. Ergänzend zu den Folgen bestimmter Eingriffe sollen (und müssen!) nun zunehmend auch Nebenfolgen und Wechselwirkungen zwischen verschiedenen Eingriffen der Kontrolle unterworfen werden, was zur Entwicklung von nichtlinearen, multifaktoriellen Kausalmodellen und schließlich zum Systemdenken führt.
- Andererseits entsteht mit zunehmender Komplexität, Vertiefung und Globalisierung der Arbeitsteilung die Notwendigkeit, das im Umgang mit der Natur entfaltete Systemdenken nun auch bei der Analyse und Steuerung von gesellschaftlichen Prozessen anzuwenden. Denn nur so ist es möglich, die Folgen bestimmter isolierter Eingriffe für größere organisatorische Einheiten (Organisationen, Institutionen, Märkte, ...) sichtbar zu machen, oder gar solch komplexe gesellschaftliche Einheiten auf dem Reißbrett zu entwerfen.

Meine Argumentation möchte also das Konzept des sozialen Systems nicht zurückweisen, sondern bloß **zurückstutzen**: von einem obersten Theorierahmen der gesellschaftlichen Selbstreflexion, der Begriffe wie 'Subjekt' und 'transzendente Reflexion' überflüssig machen will⁸⁷ auf ein Instrument, das für bestimmte, eingeschränkte Zwecke tauglich ist.

Nun auch noch ganz kurz zu **PUNKT 2**: Zwischen der Sicht der luhmannschen Systemtheorie auf das individuelle Subjekt und den **erkenntnistheoretischen Implikationen** besagter Theorie besteht für mich eine verborgene Analogie: So wie das System bei Luhmann das individuelle Subjekt gleichsam 'inhalieren' will, möchte es auch der ihm (dem System) gegenüberstehende Realität ihre Eigenständigkeit nehmen.

Ich versuche diese These hier anhand von Luhmanns Realitätskonzept zu belegen:

Für Luhmann gibt es keine an sich bestehende Gliederung der Welt.

"Sondern jede Unterscheidung muss in die Welt eingeführt werden. Es gibt keine feste Welt, die unabhängig von einem Beobachter ist, wie sie ist - sondern was es 'gibt' ist das, was Beobachter beobachten; das heißt, auf welche Weise Beobachter differenzieren. ... So ist die Unterscheidbarkeit einer Blume durch nichts Wesenhaftes an ihr vorgegeben; es gibt nicht die Blume, deren Existenz sich als solche einem Beobachter aufdrängen kann; selbst die Tatsache, dass ein Mensch aus den Sinnesdaten letztlich eine Blume zu einem Objekt macht (und nicht etwa nur die Blüten oder die Blume von der Wiese nicht unterscheiden kann), ist keineswegs durch irgendetwas erzwungen. Es ist demnach auch nicht zu begründen und zu erklären, wie eine Differenz in die Welt kommt; sie emergiert."⁸⁸

Das jeweilige soziale System entscheidet also für Luhmann autonom, ja beliebig über seine Art der Reduktion von Komplexität - getrieben allenfalls von internen Systemnotwen-

⁸⁷ "Luhmann lehnt ontologische und transzendentalphilosophische Voraussetzungen und auch den Subjektbegriff ab" Quelle: (41)

⁸⁸ Quelle: (34)

digkeiten. Realität wird damit zu einem bloßen Konstrukt und Wahrheit zu einer bloßen Frage der Konsensbildung.

Dabei wird übersehen,

- dass wir mit unserem Handeln Teil jener Welt sind, von der wir uns in unserem Erkennen ein Bild machen,
- und dass das von unserem Erkennen konstruierte Bild der Welt nur dazu dient, dem in der Welt ablaufenden Handeln Orientierung zu geben, um damit seinen Erfolg zu sichern.

Über den Erfolg (bzw. umgekehrt: das Scheitern) unseres vom Erkennen angeleiteten Handelns ist also das Erkennen an die Welt zurückgebunden. Das bedeutet, dass die Konstruktionen des Erkennens (sprich: die von ihm vorgenommenen Differenzierungen) **nicht** beliebig sind, sondern sich im Handeln **bewähren** müssen, und dass jeder einmal erzielte Konsens sich laufend vom künftigen Handeln in Frage stellen lassen muss. Anders gesagt: Luhmann hat zwar recht, wenn er behauptet, dass wir prinzipiell nichts über an sich bestehende Gliederungen der Welt wissen können. Er liegt aber falsch mit seiner Ansicht, die Welt sei von unendlicher Plastizität, sodass für unser Erkennen (bzw. für die Systeme) jede beliebige Differenzbildung möglich sei.

Zitierte Quellen

Texte in Büchern und Zeitschriften

- (1) Adorno, Theodor: Negative Dialektik. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1966
- (2) Baudrillard, Jean: Der symbolische Tausch und der Tod, München, Matthes & Seitz Verlag
- (3) Berressem, Hanjo: Poststrukturalismus; in: Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze - Personen - Grundbegriffe. Hg. v. Ansgar Nünning, Stuttgart u. Weimar, 1998, Metzler. S. 439-440
- (4) Beyme, Klaus von: Die politischen Theorien der Gegenwart. Eine Einführung. 7. A. Opladen, 1992, Westdeutscher Verlag
- (5) Czasny, Karl: Kritik des Arbeitswerts, Köln, 2018, PapyRossa Verlag
- (6) Czasny, Karl: Die letzten Undinge. Eine erkenntniskritische Auseinandersetzung mit der Angst vor dem Tod. Freiburg, Verlag Karl Alber, 2014
- (7) Czasny, Karl: Erkenntnistheoretische Grundlagen der klassischen Physik, Band I, Hamburg, 2014, Disserta Verlag
- (8) Czasny, Karl: Erkenntnistheoretische Grundlagen der klassischen Physik, Band II, Hamburg, 2014, Disserta Verlag
- (9) Czasny, Karl: Quantenphysik als Herausforderung der Erkenntnistheorie, Freiburg im Br., 2010, Verlag Karl Alber
- (10) Czasny, Karl: Bürgerliche Handlungstheorie und marxsche Gesellschaftsanalyse, Dissertation, Wien, 1973
- (11) Deubel, Volker: Poststrukturalismus; in: Metzler Lexikon Literatur. Begriffe und Definitionen. Hg. v. Günther und Irmgard Schweikle. 2., überarb. A. Stuttgart: Metzler, 1990. S. 360-361.
- (12) Fraser, Nancy: Vom Regen des progressiven Neoliberalismus in die Traufe des reaktionären Populismus; in: Die Große Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit, Frankfurt a. M., 2017, Suhrkamp Verlag
- (13) Gerhard, Ute, Link, Jürgen, Parr, Rolf: Diskurstheorien und Diskurs; in: Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze - Personen - Grundbegriffe. Hg. v. Ansgar Nünning, Stuttgart u. Weimar, 1998, Metzler. S. 95-98
- (14) Geyer, Paul: Sartres Weg aus der Postmoderne in die Moderne: Literarische Konfigurationen von Subjektivität in La Nausée und Les Mots; in: Von Rousseau zum Hypertext. Subjektivität in Theorie und Literatur der Moderne, eds. P.Geyer/C.Jünke, Würzburg 2001, S. 221-250
- (15) Habermas, Jürgen: Erkenntnis und Interesse, Frankfurt am Main, 1968, Suhrkamp Verlag
- (16) Heidegger, Martin: Sein und Zeit. Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1993
- (17) Lorenzer, Alfred: Sprachzerstörung und Rekonstruktion. Vorarbeiten zu einer Metatheorie der Psychoanalyse. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000
- (18) Lorenzer, Alfred: Kritik des psychoanalytischen Symbolbegriffs. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970

- (19) Lyotard, Jean-François: Das postmoderne Wissen. Ein Bericht, Wien, 1999, Passagen Verlag
- (20) Marx, Karl, Engels, Friedrich: Studienausgabe in 4 Bänden, Band I, Frankfurt am Main, 1966, Fischer Bücherei
- (21) Wittgenstein, Ludwig: Philosophische Untersuchungen, Frankfurt am Main, 1971, Suhrkamp Verlag

Texte auf Webseiten

- (22) Buder, Klaus-Jürgen (1995): Das postmoderne Subjekt ; in:
http://web.fu-berlin.de/postmoderne-psych/berichte1/bruder_pomo_subjekt.htm;
Abrufdatum 14.3.2018
- (23) Flax, Jane: Postmoderne und Geschlechter-Beziehungen in der feministischen Theorie; in: Der Mensch als soziales Wesen. Sozialpsychologisches Denken im 20. Jahrhundert. Hg. v. Heiner Keupp. 2. A. München: Piper, 1998. S. 262-271. Zitiert nach:
www.die-grenze.com/downloads/poststru.pdf; Abrufdatum 24.4.2018
- (24) Glaser, Hermann: Kleine Kulturgeschichte der Bundesrepublik Deutschland. 1945-1989. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 1991. S. 394-396. Zitiert nach:
www.die-grenze.com/index.html?; Abrufdatum 25.4.2018
- (25) Huber, Daniel: Dekonstruktion als Rückfall hinter Adorno? in:
www.aurora-magazin.at/wissenschaft/huber_zenklusen_frm.htm;
Abrufdatum 2.6.2018
- (26) Wieselberg Lukas: Gemeinsam auf Holzwegen? in:
<http://sciencev2.orf.at/stories/1764137/index.html>; Abrufdatum 16.6.2018
- (27) Was ist Poststrukturalismus; in:
www.die-grenze.com/poststr_full.htm; Abrufdatum 23.4.2018
- (28) www.die-grenze.com/post_einsteiger.html; Abrufdatum 24.4.2018
- (29) www.literaturwissenschaft-online.uni-kiel.de/wp-content/uploads/2015/10/XI.pdf;
Abrufdatum 25.4.2018
- (30) www.krass-mag.net/?glossar=macht-in-der-theorie-michel-foucaults;
Abrufdatum 4.5.2018
- (31) www.litde.com/kritik-der-dekonstruktion/dekonstruktion-und-kritische-theorie.php;
Abrufdatum 2.6.2018
- (32) Wikipedia zum Stichwort "Dekonstruktion"; Abrufdatum 28.5.2018
- (33) Wikipedia zum Stichwort "Différance"; Abrufdatum 29.5.2018
- (34) Wikipedia zum Stichwort "Differenz (Systemtheorie)"; Abrufdatum 26.6.2018
- (35) Wikipedia zum Stichwort "Jean-François Lyotard"; Abrufdatum 25.4.2018
- (36) Wikipedia zum Stichwort "Martin Heidegger"; Abrufdatum 15.6.2018
- (37) Wikipedia zum Stichwort "Neokonservatismus"; Abrufdatum 25.4.2018
- (38) Wikipedia zum Stichwort "Paralogie"; Abrufdatum 18.5.2018
- (39) Wikipedia zum Stichwort "Poststrukturalismus"; Abrufdatum 4.5.2018
- (40) Wikipedia zum Stichwort "Strukturalismus"; Abrufdatum 23.4.2018
- (41) Wikipedia zum Stichwort "Systemtheorie (Luhmann)"; Abrufdatum 26.6.2018