

Das Ideal der philosophischen Postmoderne:
Widerstand gegen die Okkupationen
des Ideals in der Moderne
Klaus Niedermair

Es ist ein alter Wunsch, der, wer weiß wie spät, vielleicht einmal in Erfüllung gehen wird: daß man doch einmal, statt der endlosen Mannigfaltigkeit bürgerlicher Gesetze, ihre Prinzipien aufsuchen möge; denn darin kann allein das Geheimnis bestehen, die Gesetzgebung, wie man sagt, zu simplifizieren. Aber die Gesetze sind hier auch nur Einschränkungen unserer Freiheit auf Bedingungen, unter denen sie durchgängig mit sich selbst zusammenstimmt; mithin gehen sie auf etwas, was gänzlich unser eigen Werk ist, und wovon wir durch jene Begriffe selbst die Ursache sein können.¹

Die Philosophie der Postmoderne von Jean-François Lyotard kann weitgehend als metatheoretischer Diskurs über Ideale, Prinzipien, universale Begriffe und Totalitäten, namentlich über die verschiedenen Formen der „Übergänge“ zwischen Ideal und Wirklichkeit gelesen werden. In diesem Punkt hat die philosophische Postmoderne, wenn man von den subtilen Überlegungen Kants absieht (die außerhalb der Philosophie eher wirkungslos blieben), die Moderne erschüttert oder zumindest die Einsicht in diesbezügliche Schwierigkeiten der Moderne forciert. Die Moderne ist das Zeitalter der mit Idealen, mit „großen Erzählungen“, mit „Meta-Erzählungen“² ideologisch abgesicherten wissenschaftlichen, politischen und ökonomischen Systeme. Die theoretischen Bemühungen der Moderne scheinen aber ohnmächtig, wenn ihre Ideale okkupiert werden, wenn sie mit politischer Realität verwechselt beziehungsweise als Legitimation für diese verwendet werden; wenn – wie Kant es ausdrückte – die Wirklichkeit einer Idee, die niemals „Gegenstand möglicher Erfahrung“ sein kann, „erschlichen“ wird; wenn ein zu schneller „Übergang“ vom Sollen zum Sein, von der praktischen Vernunft zur theoretischen gefunden wird.

Der Ausläufer eines solchen Überganges ist die wissenschaftlich und technologisch hochentwickelte, ethisch und politisch jedoch labile postindustrielle Informationsgesellschaft: obzwar auch sie im Geist der Aufklärung verwurzelt ist, vermag sie nunmehr zynisch jeden aufklärerischen Legitimationsdruck abzuwehren mit dem Hinweis auf die ihr selbst genügenden Kriterien des eigenen Funktionierens, ihrer „Performativität“, als Optimierung von Input und Output. Im postmodernen Zeitalter, angesichts der faktisch gewordenen Pluralität wissenschaftlicher und politischer Praxis, erweist sich die Moderne in ihrer Fi-

xierung auf Ideale als theoretisch unzureichend fundiert: hier setzt der „tragische Diskurs“ (Lyotard) der Postmoderne an, um über Funktion, Umgang und Einsatz von Idealen zu diskutieren und (wieder einmal) radikal aufzuklären.

Die philosophische Postmoderne setzt akzentuiert einen Kontrapunkt zur Moderne: die mannigfachen Figuren der Legitimierung menschlichen Handelns durch Ideale können nicht mehr weiter fraglos akzeptiert werden; mehr noch: das Unterfangen selbst, menschliches Handeln durch Ideale zu legitimieren, ist unsinnig. Ideale sind abzulehnen, wenn sie auf die Funktion einer Legitimationsstrategie von Lebensformen und Sprachspielen reduziert werden, wenn sie zum Beispiel als ideologisches Fundament politischen Institutionen unterschoben werden oder wenn politische Institutionen als Inkorporationen von Idealen unterstellt werden. Diesen unglaublich gewordenen Spielen der Moderne mit den Idealen der Menschheitsgeschichte setzt die Philosophie der Postmoderne ein Ideal entgegen, das keine menschliche Handlung, kein Ereignis je zu realisieren vermag, das (in der Diktion Kants) nie „gegeben“, immer nur „aufgegeben“ ist: das darum immer nur die Hintergrundfolie permanenter kritischer Delegation menschlichen Handelns sein kann.

Die postmoderne Ablehnung gegen den modernen Einsatz der vormals großen Ideale der Menschheitsgeschichte erstreckt sich auf mehrere Argumentationsbereiche. Einmal ist es – geschichtsphilosophisch – die Bestandsaufnahme real existierender politischer Systeme im 19. und 20. Jahrhundert, in denen – glaubt man ihren Ideologien – dezidiert Ideale wie Freiheit und Emanzipation des Subjekts implementiert sein sollen, die allerdings – aus postmoderner Sicht – nur Marionetten für sonstwie durchgesetzte Interessen von gesellschaftlichen Gruppen sind.

Der politische Ansatzpunkt der postmodernen Kritik an den Ideen der Moderne ist deshalb „die Verschärfung der Diskrepanz zwischen der beobachtbaren historisch-politischen Realität und den Ideen“³, mit denen jene legitimiert wird. Als radikalisierte Stufe in der Dialektik der Aufklärung unterzieht die Postmoderne die Idee eines Endzieles der Geschichte und der Emanzipation des Subjekts, also die politisch wirksamen Ideale der Aufklärung, einer strengen Analyse.

Solange jene Kluft zwischen den realen und idealen politischen Verhältnissen immer unter den Idealen der Geschichtsphilosophie subsumiert wird, bleibt die Moderne ewig unvollendet: sie wird permanent weiter „redigiert“, es ergeben sich dauernd neue dialektische Schritte, die Zukunft bleibt eine vorgeschriebene, eine vermittelte, in ihrem Gang offenbart sich – auf welcher sonderbaren Weise auch immer: *perversa ratio* – das nie real erreichte Endziel von Freiheit und Emanzipation der

Menschheit, der absolute Geist, dem es gelingt, jede Unzuträglichkeit und Widerwärtigkeit in der Geschichte als immerhin so vernünftig zu legitimieren, daß weiter den Utopien und Idealen geglaubt werden muß – auch dann, wenn als ideales Endziel der Geschichte ein reales Endziel zynisch in die Wirklichkeit tritt, ein Endsieg oder eine Endlösung als Auslöschung von Menschen.

Als Ideal fungiert unter postmodernen Voraussetzungen die Idee der Totalität des Nicht-Realisierten, Nicht-darstellbaren, des „Erhabenen“: jener Bereich menschlicher Möglichkeiten, die nicht in Wirklichkeit umgesetzt sind, und denen deswegen von all den realisierten Möglichkeiten Unrecht getan wird: die namenlosen, undarstellbaren, nicht zugelassenen, verdrängten, vertriebenen Möglichkeiten. Das Ideal der Postmoderne ergreift Partei für die Opfer – nicht für die Täter, nicht für das Subjekt der Geschichte. Der „absolute Geist“ der Postmoderne ist – so könnte die Analogie weiter geführt werden –, nicht ein universelles Subjekt, welches – wie jenes der Moderne – sich in jedem Faktum entwickelt und zeigt (weil alles letztlich seine Schöpfung ist), sondern das fehlt und immer nur fehlen kann: die absolute Defizienz, das Komplementär zum Hegelschen Subjekt der Geschichte. Also „nur eine Idee, . . . ein Problem ohne alle Auflösung.“⁴

Ideale „gibt“ es wie für die Moderne genauso auch für die Postmoderne. In jedem Fall sind sie als geistige Schöpfungen wirksam: in der Moderne, um auf das hinzuweisen, was existiert, dies als vernünftig zu legitimieren, bestenfalls, um auf etwas hinzuweisen, um sich zwanghaft darauf zu orientieren – in der Postmoderne hingegen, um die selbstgenügsamen, selbstreferentiellen Systeme auf das zu verweisen, was (ihnen) fehlt. Ideal und Idee ist in postmoderner Betrachtungsweise die radikalisierte Utopie, die nicht bestimmbar ist und nie verwirklicht werden kann, die ewige Kontrastfolie menschlichen Tuns, die grundsätzliche Antithese, die nie in das Getriebe einer Dialektik kommen kann, die also jedem Geist, selbst dem Hegelschen absoluten, unerreichbar bleibt.

Spätestens das Scheitern des Marxismus zeigt die realpolitische Verzerrung der Ideale der Aufklärung: der Marxismus war ein zwanghaftes „Redigieren der Moderne“ (Lyotard) innerhalb der Grenzen der Moderne, innerhalb seiner auf vorgegebene Inhalte beschränkten Ideale. Der Marxismus reduzierte das universelle Ziel der Emanzipation der Menschheit auf ein einziges Ziel, nämlich die Ausbeutung des Arbeiters und damit die Entfremdung der Arbeitskraft aufzuheben. Damit vollzieht Marx zwei unstatthafte „Übergänge“ vom Ideal zur Realität. Im Enthusiasmus, den die Arbeiterkämpfe (als „Geschichtszeichen“) im Zuschauer erregen, glaubt Marx „die Forderung des Proletariats zu vernehmen, als den Gegenstand einer Idee, als ein Ideal der Vernunft, die

emanzipierte arbeitende Menschheit“⁵ – der erste Übergang vom Ideal zur Wirklichkeit. Der zweite, folgenschwerere Übergang führt „von diesem Ideal zur realen politischen Organisation der realen Arbeiterklasse“⁶, zur Herrschaft des Proletariats.

Heute wissen wir, daß der Marxismus nichts weiter getan hat und daß jede Revolution nichts weiter tut und tun wird, als dieselbe Wunde zu wiederholen. Die Lokalisierung und die Diagnose können sich ändern, aber bei dieser Art des Redigierens bricht dieselbe Krankheit wieder auf. Die Marxisten haben geglaubt, gegen die Entfremdung der Menschheit gearbeitet zu haben, aber die Entfremdung des Menschen hat sich – kaum verlagert – wiederholt.⁷

Es war ein „Mehr desselben“, nämlich ein und desselben fixen, beschränkten Ideals.

Katastrophen und Kriege unseres Jahrhunderts können aus postmoderner Sicht nicht länger als kleinere Pannen in der grundsätzlich zum Guten fortschreitenden Dialektik der Geschichte gelten. Die Betrachtungsweise der Geschichte hat nicht mehr die Krise, sondern die Katastrophe zu reflektieren. „Allgemeingültige“ menschliche Interessen, die politisch wirksam werden, erwachsen de facto nicht mehr aus der Hoffnung auf ein besseres Leben, sondern aus der Not und Hoffnungslosigkeit angesichts der atomaren und ökologischen Bedrohung des ausgehenden 20. Jahrhunderts. Ein Beispiel dafür ist das neue Denken der Perestrojka in der ehemaligen Sowjetunion.⁸

Dieser geschichtsphilosophischen Analyse entspricht die Analyse des „Wissens in den informatisierten Gesellschaften“⁹ der Gegenwart. Die gegenwärtige Situation ist dadurch gekennzeichnet, daß nicht mehr so sehr *ideologische* Verwirrungs- und Unifikationstendenzen vorherrschen, sondern daß die Moderne in der postmodernen Situation hart und *faktisch* geworden ist, sich zementiert hat als geschlossenes System, das sich selbst erhält und perpetuiert: die technologische Wirklichkeit hat das Ideal der Moderne, ein allgemeingültiges Sprachspiel für die Regulation der sozialen Pragmatik zu finden, „durch ihre totalisierende Präntention“ und „durch den Zynismus ihres Performativitätskriteriums“¹⁰ ersetzt. Die technologische Entwicklung kommt aus ohne den philosophischen Dunst der Legitimation durch Ideale und bestätigt deren Fruchtlosigkeit. Das Unendliche ist bereits in „eine Instanz investiert“¹¹.

Das Grundübel der Moderne erblickt Lyotard in der „Vernunftverwirrung“: stets ist die kognitive Vernunft „in eine soziale, ökonomische oder politische Ordnung eingeschrieben. Von der Wissenschaft wird erwartet, daß durch sie mehr Gerechtigkeit, mehr Wohlstand und mehr Freiheit ermöglicht wird.“¹² Aber gerade ein „Gutteil der Verbrechen, oder zumindest der Enttäuschungen“ der letzten 200 Jahre ist auf dieses „Konkubinat zweier Ordnungen“¹³ der Vernunft zurückzuführen.

Hier findet die politische Argumentation Lyotards Anschluß an sprachanalytische Überlegungen. Denn diese „Verwirrung der Vernunft“, „die sich auf keine vernünftige Entschuldigung berufen“¹⁴ kann,

beruht auf dem höchst „modernen“ Projekt einer universellen Sprache, das heißt einer Metasprache, die in der Lage wäre, ohne Rest all die Bedeutungen in sich aufzunehmen, die in den besonderen Sprachen niedergelegt sind. Der Zweifel an der „Vernunft“ hat seinen Ursprung nicht in den Wissenschaften, sondern in der Kritik der Metasprache, das heißt im Niedergang der Metaphysik (und somit auch der Meta-Politik).¹⁵

In diesem Zusammenhang greift Lyotard auf jene Tradition in der philosophischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts zurück, in der er bereits Vorarbeiten zu einer Philosophie der Postmoderne erkennen kann, insbesondere Kant und Wittgenstein¹⁶: einmal in die Richtung einer Kritik an universalistischen Voraussetzungen der Metaphysik und Sprachphilosophie, zum anderen durch die Trennung verschiedener Vernunftvermögen bei Kant beziehungsweise verschiedener Sprachspiele und Lebensformen bei Wittgenstein. Als exemplarisch für den argumentativen Entwicklungsgang vom modernen Projekt einer Universalssprache zum postmodernen Bewußtsein der Heterogenität der Sprachspiele kann das Lebenswerk Ludwig Wittgensteins betrachtet werden.¹⁷

Wenn die philosophische Postmoderne den Einsatz der Ideale in der Moderne kritisiert, so drückt sich dies – sprachphilosophisch gesehen – aus in der These: „Es gibt keine ‚Sprache‘ [*langage*] im allgemeinen, es sei denn als Gegenstand einer Idee.“¹⁸ Das Ideal einer universellen Metasprache kann nicht real gegeben sein, weil die Realisierung einer solchen Metasprache an ihrem universellen und selbstbezüglichen Charakter scheitern muß. Die Legitimation eines Sprachspiels reicht nur bis zu seiner Grenze, es legitimiert sich innerhalb seiner Grenzen selbst: ein allgemeingültiges Sprachspiel müßte sich gleichzeitig innerhalb und außerhalb dieser Grenzen bewegen, die Vorstellung einer höchsten Diskursart scheitert an der Russell-Aporie.¹⁹

Zu bemerken ist, daß sich Lyotard die Version Kants, wonach Ideen (Ideale) nicht „gegeben“, sondern „aufgegeben“ sind, offen hält. Diese „Idee einer allgemeinen Sprache“ wird für ihn (wenn überhaupt) verstehbar im „Widerstreit“, in der Heterogenität zwischen Sprachspielen, worin sozusagen der kleinste gemeinsame Nenner aller Sprachspiele gesehen werden kann: eine Eigenschaft, die einerseits jede allgemeingültige inhaltliche Gemeinsamkeit ausschließt, andererseits selbst eine formale Gemeinsamkeit anvisiert. „Der Widerstreit ist der instabile Zustand und der Moment der Sprache, in dem etwas, das in Sätze gebracht werden können muß, noch darauf wartet. Dieser Zustand enthält das

Schweigen als einen negativen Satz, aber er appelliert auch an prinzipiell mögliche Sätze.“²⁰ „Im Widerstreit ‚verlangt‘ etwas nach Setzung und leidet unter dem Unrecht, nicht sofort ‚gesetzt‘ werden zu können.“²¹

Der Widerstreit ist eine Grundsituation menschlicher Kommunikation. Das einzige, „was unzweifelhaft ist“²², ist der Satz in seiner Realisierung. Der Satz ist ein punktuelles Ereignis in einer spezifischen, nie mehr genauso wiederholbaren pragmatischen Situation: ein Satz ist die Aktualisierung einer der Möglichkeiten jenes Regelsystems, in dessen Horizont er sich bewegt. Jeder Satz schlägt somit nicht nur den anderen Möglichkeiten, die sein Regelsystem mitführt, die Chance auf Realisierung ab, sondern gleichzeitig auch den Möglichkeiten von Sätzen in anderen Regelsystemen: alle diese Sätze bleiben schweigend im Hintergrund. Während zwischen den Möglichkeiten ein und desselben Regelsystems ein argumentativer Rechtsstreit um Realisierung (Verifikation) begonnen werden kann, herrscht zwischen den Möglichkeiten verschiedener Regelsysteme der Widerstreit. Anders ausgedrückt: ein Regelsystem (oder Sprachspiel) begrenzt den Horizont – den „logischen Raum“ hätte der Wittgenstein des Traktat gesagt –, innerhalb dessen ein Satz Sinn hat; in diesem Horizont kann er mit Sätzen desselben Regelsystems in sinnvoller Argumentation (also in einem Rechtsstreit) konkurrieren. Mit einem Satz eines anderen Regelsystems hat dieser Satz (im Extremfall) jedoch nichts gemeinsam: beide Regelsysteme sind inkommensurabel, das eine kann nicht Maß des anderen sein, und es gibt kein drittes Meta-Regelsystem. Zwischen Sätzen verschiedener Regelsysteme gibt es (im Extremfall) keine sinnvolle Argumentation, keinen Übergang. Ein solcher Extremfall ist insbesondere die Differenz zwischen dem philosophischen Regelsystem, in dem über Ideale gesprochen werden kann, und dem Regelsystem deskriptiver Sätze: jeder Versuch eines Übergangs ist abzulehnen: „Es gibt keine beliebig wiederholbaren und nach einem einmütig gebilligten Protokoll definierten Verfahren, um die Wirklichkeit eines ideellen Gegenstands im allgemeinen zu ermitteln.“²³

Man redet in verschiedenen Regelsystemen über eine andere Sache, man gebraucht verschiedene Namen *und* Gegenstände. Der Widerstreit spitzt sich also zu bis auf die Namen *und* Gegenstände, über die gesprochen wird. Die Differenz zwischen Regelsystemen bleibt nicht nur auf die formale Unterscheidung zum Beispiel zwischen deskriptivem und präskriptivem Satz beschränkt, sondern setzt tief in der pragmatischen Dimension der Kommunikation an. Kommunikativer Widerstreit liegt bereits vor, wenn ein Rezipient den von einem Sender deiktisch aufgewiesenen Referenten nicht wahrnehmen kann (beziehungsweise will): der Satz des Senders gehört einem Regelsystem an, welches der Rezipient nicht akzeptiert, der Sender wird zum Schweigen gebracht, er wird zum

Opfer. Auch wenn ein deiktisch aufgewiesener Gegenstand durch einen Namen benannt wird und so von der deiktischen Situation relativ unabhängig ist, ist seine Existenz immer nur im jeweiligen Regelsystem eine ausgemachte Sache. Denn das Regelsystem verbürgt erst den Horizont, innerhalb dessen der Name diesen Gegenstand bedeutet. Mit dem Namen sind gleichzeitig alle Möglichkeiten der in diesem Regelsystem sinnvollen Beschreibungen des Gegenstandes gegeben; damit auch die Möglichkeit eines Beweisverfahrens für die Existenz dieses Gegenstandes:

Wirklich ist der Referent, der sich in diesen drei Situationen als der gleiche erweist: bedeutet, benannt, gezeigt. Also jeweils: In einem Internierungslager wurde mittels einer Zyklon-B-Gaskammer Massenvernichtung praktiziert; es heißt Auschwitz; da ist es. Ein vierter Satz erklärt, daß der bedeutete, der benannte und der gezeigte Referent identisch sind.²⁴

Wenn jemand das Regelsystem nicht teilt, in dem sinnvoll über Auschwitz gesprochen werden kann, ergibt sich ein Widerstreit.²⁵ Wenn die Gegenpartei ein anderes Regelsystem durchzusetzen vermag, demzufolge als Beweis der Existenz von Auschwitz ein Zeuge auftreten müßte, der bezeugt „tatsächlich und mit eigenen Augen eine Gaskammer gesehen“ zu haben, dann ist das erste Regelsystem ohne Chance: es gibt kein lebendes Opfer dieser Gaskammer.

Sprachspiele zeigen viel eher Dissens als Konsens. Die Möglichkeit, Konsens zu erzielen, ist vielleicht die allgemeingültige Eigenschaft einiger Sprachspiele, aber nicht aller. Die Konsenstheorie von Habermas beruht in postmoderner Perspektive darauf, daß das Ideal einer universellen Metasprache mit einem Merkmal (Möglichkeit des Konsenses), das wenn überhaupt nur für wissenschaftliche Sprachspiele gilt, *besetzt* wird. Dem liegt prinzipiell auch jene Vernunftverwirrung der Moderne zugrunde, welche die Grenzen zwischen den Sprachspielen mißachtet und an die Möglichkeit eines argumentativen Rechtsstreites auch im Falle von Sätzen verschiedener Regelsysteme glaubt.

Ob allerdings die Habermasche Okkupation des Ideals überhaupt Chancen hat, realpolitisch und ethisch zu greifen, kann bezweifelt werden. Denn es ist klar, daß die real existierende, latente Uniformierung unserer Gesellschaft durch die technologische Entwicklung ernster zu nehmen ist als die kontrafaktischen Annahmen eines herrschaftsfreien Diskurs oder einer idealen Kommunikationsgemeinschaft in diesen idealistischen Metaerzählungen. Kein postmoderner Autor würde wohl glauben wollen, daß die Wirkung eines philosophischen Systems so weit reichen würde, daß es in lebensweltliche Interessen des Menschen eingreifen und diese einem Standardisierungsprozeß unterwerfen könnte.

Der Hintergrund für die Frontstellung zwischen Lyotard und Habermas scheint vielmehr die gesellschaftliche Entwicklung selbst zu sein –

wie Habermas richtig bemerkt.²⁶ Da die Gesellschaft sich nicht so ohne weiteres in einen philosophischen Diskurs verwickeln läßt, schießen sich beide Parteien auf einen philosophischen Widerstreit über die Gesellschaft ein. Die hauptsächlichlichen Vorwürfe betreffen denn auch die Ohnmacht des Gegners angesichts der gesellschaftlichen Entwicklungen, im Übergang von theoretischer zu praktischer Vernunft: „Lob der Differenz“²⁷, Chaos, Rückzug in wirkungslosen Ästhetizismus auf der einen Seite; Totalitarismus und Dogmatismus auf der anderen. Die Position von Habermas verkennt dabei den theoretisch sprachphilosophischen Hintergrund von Lyotard, während Lyotard den primär praktisch politischen Impetus von Habermas übersieht.

Aus der Sicht von Habermas ist der scharfe Affront gegen das Einheitsdenken jedoch anachronistisch: „Die falschen Suggestionen eines vor hundertfünfzig Jahren verabschiedeten Einheitsdenkens bilden noch immer die Folie – so als müßten wir uns, wie die erste Generation der Hegelschüler, der Übermacht der großen metaphysischen Meister immer noch erwehren.“²⁸

Ein Konvergenzpunkt von Lyotard und Habermas ist jedenfalls das Denken eines Ideals, an dessen Integrität festzuhalten ist: „Diese Idee darf nicht zur Totalität einer versöhnten Lebensform ausgemalt und als Utopie in die Zukunft geworfen werden; sie enthält nicht mehr, aber auch nicht weniger als die formale Charakterisierung notwendiger Bedingungen für nicht antizipierbare Formen eines nichtverfehlten Lebens.“²⁹

Der Divergenzpunkt andererseits – hier Konsens, dort Dissens als allgemeingültige Eigenschaft von Kommunikation – läßt sich letztlich nur auf der Ebene persönlicher Entscheidung erklären: was für ein Mensch man ist, zeigt sich darin, ob man das Ziel von Kommunikation im erzielten Konsens erreicht sieht oder ob man bei allem Konsens noch einen irgendwie möglichen Dissens im Auge behält. Lyotard verspricht sich mehr davon, systematisch die Orte von Widerstreit aufzusuchen: in den Namen, im Satzereignis, in den Nahtstellen zwischen den Sätzen.

Ob dabei – wie Welsch meint – „die postmoderne Position ihrer ganzen Struktur (und nicht bloß ihrem Inhalt) nach anders ist als die Positionen, denen sie ein Abrücken vom Ausschließlichkeitswahn ansinnt“³⁰, muß bezweifelt werden. Denn derselbe „Reflexionssprung“³¹, den sie für sich in Anspruch nimmt, insofern sie „ja offenbar nicht eine weitere materiale, sondern eine formale Position dar[stellt], die sich auf alle materialen gleichermaßen bezieht und diesen denn auch allein einen Wandel ihrer *Form* ansinnt“, kann auch von der konsensorientierten Position reklamiert werden: die Möglichkeit von Konsens ist genauso wie jene von Dissens eine formale Eigenschaft von Kommunikation, und beide sind

genauso wenig tauglich, einen direkten Übergang in die Lebenswelt, also einen praktikablen Leitfaden für die Entscheidung moralischer Fragen zu entwickeln.

Mehr Plausibilität hat die Lyotardsche Position: der dissensorientierte Ansatz der philosophischen Postmoderne beruht auf einem angemesseneren Verständnis der Ideengeschichte der Menschheit: die Gegenwart ist gerade dadurch gekennzeichnet, daß die Suche nach Einheit in der Welt der Ideen und allgemeinen Begriffen, die seit Plato die Philosophie bewegte, durch eine faktische Einheit in der Welt der Erscheinungen unterlaufen wird: geeint werden die Erscheinungen „nicht mehr durch die Kraft der Ideen und der Universalien, sondern durch die die Welt zu einer Einheit zusammenschweißende und sie durchdringende Technologie.“³²

Diese gegenseitige „Durchdringung von Wissenschaft, Technik, Lebenswelt, Gesellschaft und Politik“³³ ist der Hintergrund für das postmoderne Ideal der Heterogenität aller Sprachspiele, in denen sich der Mensch im gegenwärtigen Zeitalter in den verschiedenen Lebensformen seiner Wirklichkeit zurecht finden muß. Durch die neuen Informationstechnologien wird Information über alle Raum-Zeitgrenzen hinweg als Wirklichkeit an sich offeriert, „die Synthese verschiedener Zeiten in einer Zeit“ wird von „irdischen Lebensbedingungen“ isoliert³⁴, die deiktisch-pragmatische Variable menschlicher Kommunikation wird nicht mehr wahrgenommen, Reflexion, Interpretation und historische Rekonstruktion, die immer vom Situativen menschlichen Lebens ausgeht, verlieren ihre Verankerung in der Lebenswelt. Es ist anzunehmen, daß sich die postmoderne Philosophie aus jenem *double-bind* zwischen massiven, vermeintlich an sich wirklichen, universellen sozialen Konstrukten (auch Idealen) einerseits und subjektiver Realitätswahrnehmung andererseits ergibt, der charakteristisch ist für die postmoderne Lebensform. Dadurch gerät der Mensch unseres Zeitalters unter den enormen Druck, zu immer mehr Information reflexiv Stellung beziehen zu müssen, ohne sich der kritiklosen Uniformierung von Information und Wirklichkeit zu ergeben oder in resignierende Ganzheitsträume zu verfallen.

Die These der Heterogenität der Sprachspiele ist die Erinnerung an die kritische Reflexionskompetenz, Wirklichkeit zu sehen als verantwortungsvolle Konstruktion in einem offenen Horizont menschlichen Handelns und Sprechens. Dieser stete Verweis auf ein Ideal, auf den „unendlichen Horizont dessen, *was zu sagen ist*“³⁵, kennzeichnet das philosophische Programm der Postmoderne: der Fortschritt der Menschheit zeigt sich nicht (wie die Geschichtsphilosophie bislang annimmt) in der historischen Realität, in den Geschichtszeichen, die unter bestimmten ideologischen Voraussetzungen irgendwie auf eine Entwicklung zum

Besseren hinweisen, die Menschheit würde vielmehr zum Besseren fortschreiten, wenn die Menschen so hellhörig werden „für die doch undarstellbare Idee“, „daß sie bereits bei Geschehnissen, die scheinbar am allerwenigsten mit dieser Idee zu tun haben, die entsprechende Spannung verspüren“³⁶ – Ideale werden also (besonders im postmodernen Zeitalter) dann wirksam und aktuell, wenn es uns schlechter (und nicht besser) geht.

Anmerkungen

- 1 Immanuel KANT, Kritik der reinen Vernunft, hg. von Ingeborg HEIDEMANN, Stuttgart 1966, B 357.
- 2 Vgl. Jean-François LYOTARD, Das postmoderne Wissen, Graz-Wien 1986.
- 3 Jean-François LYOTARD, Der Widerstreit, München ²1989, 297.
- 4 Immanuel KANT, Kritik der reinen Vernunft, B 384.
- 5 Jean-François LYOTARD, Der Widerstreit, 283.
- 6 Ebenda, 284.
- 7 Jean-François LYOTARD, Das Inhumane. Plaudereien über die Zeit, Wien 1989, 37.
- 8 Karlheinz BARCK, Richtungs-Wechsel. Postmoderne Motive einer Kritik politischer Vernunft: Jean-François LYOTARD, in: Robert WEIMANN/Hans Ulrich GUMBRECHT (Hg.), Postmoderne – globale Differenz, Frankfurt a. M. 1991, 168.
- 9 Vgl. Jean-François LYOTARD, Das postmoderne Wissen.
- 10 Ebenda, 188.
- 11 Jean-François LYOTARD, Das Grabmal des Intellektuellen, Graz-Wien 1985, 80.
- 12 Jean-François LYOTARD, Postmoderne für Kinder: Briefe aus den Jahren 1982–1985, Wien 1987, 88–89.
- 13 Ebenda, 89.
- 14 Ebenda, 90.
- 15 Ebenda, 89–90.
- 16 Vgl. Jean-François LYOTARD, Der Widerstreit, 12.
- 17 Vgl. Klaus NIEDERMAIR, Sprachspiel, Sprachsystem, Sprachideal, in: Theo HUG (Hg.), Die soziale Wirklichkeit der Theorie, München 1990, 236–249.
- 18 Jean-François LYOTARD, Der Widerstreit, 10.
- 19 Vgl. ebenda, 230.
- 20 Ebenda, 33.
- 21 Ebenda.
- 22 Ebenda, 9.
- 23 Ebenda, 19–20.
- 24 Ebenda, 82.
- 25 Ebenda, 17–18.
- 26 Jürgen HABERMAS, Die Einheit der Vernunft in der Vielheit ihrer Stimmen, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 42, 1988, 13.
- 27 Ebenda, 12.
- 28 Ebenda, 13.
- 29 Ebenda, 14.

- 30 Wolfgang WELSCH, Unsere postmoderne Moderne, Weinheim ²1988, 60.
- 31 Ebenda.
- 32 Walter Ch. ZIMMERLI, Das antiplatonische Experiment. Bemerkungen zur technologischen Postmoderne, in: Walter Ch. ZIMMERLI (Hg.), Technologisches Zeitalter oder Postmoderne, München 1988, 21.
- 33 Ebenda, 8.
- 34 Jean-François LYOTARD, Das Inhumane, Wien 1989, 133.
- 35 Ebenda, 98.
- 36 Jean-François LYOTARD, Der Widerstreit, 297.

Literatur

Karlheinz BARCK, Richtungs-Wechsel. Postmoderne Motive einer Kritik politischer Vernunft: Jean-François LYOTARD, in: Robert WEIMANN/Hans Ulrich GUMBRECHT (Hg.), Postmoderne – globale Differenz. Frankfurt a. M. 1991.

Jürgen HABERMAS, Die Einheit der Vernunft in der Vielheit ihrer Stimmen, in: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 42, 1988, 1–14.

Immanuel KANT, Kritik der reinen Vernunft, hg. von Ingeborg HEIDEMANN, Stuttgart 1966 (Reclam-Universal-Bibliothek 6461).

Jean-François LYOTARD, Das postmoderne Wissen, Graz-Wien 1986 (Edition Passagen 7).

Jean-François LYOTARD, Das Grabmal des Intellektuellen, Graz-Wien 1985 (Edition Passagen 2).

Jean-François LYOTARD, Der Enthusiasmus: KANTS Kritik der Geschichte, Graz-Wien 1988 (Edition Passagen 17).

Jean-François LYOTARD, Postmoderne für Kinder: Briefe aus den Jahren 1982–1985, Wien 1987 (Edition Passagen 13).

Jean-François LYOTARD, Der Widerstreit, München ²1989.

Jean-François LYOTARD, Das Inhumane: Plaudereien über die Zeit, Wien 1989.

Norbert MEDER, Destruktion der öffentlichen Verbindlichkeit von Sprache durch Neue Technologien, in: Jürgen OELKERS, Helmut PEUKERT, Jörg RUHLOFF (Hg.), Öffentlichkeit und Bildung in erziehungsphilosophischer Sicht, Köln 1989 (Janus Wissenschaft 12), 39–62.

Käte MEYER-DREWE, Strukturwandel der Öffentlichkeit. Zerfall oder Befreiung der Vernunft? Merkmale und Konsequenzen postmoderner Rationalitätskritik, in: Jürgen OELKERS, Helmut PEUKERT, Jörg RUHLOFF (Hg.), Öffentlichkeit und Bildung in erziehungsphilosophischer Sicht, Köln 1989 (Janus Wissenschaft 12), 63–88.

Klaus NIEDERMAIR, Sprachspiel, Sprachsystem, Sprachideal, in: Theo HUG (Hg.), Die soziale Wirklichkeit der Theorie, München 1990, 236–249.

Christine PRIES, Der Widerstreit, das Erhabene, die Kritik. Einige Überlegungen – eine Annäherung?, in: Walter REESE-SCHÄFER, Bernhard H. F. TAURECK (Hg.), Jean-François LYOTARD, Cuxhaven 1989, 39–49.

Wolfgang WELSCH, Unsere postmoderne Moderne, 2. Aufl., Weinheim 1988.

Walter Ch. ZIMMERLI, Das antiplatonische Experiment. Bemerkungen zur technologischen Postmoderne, in: Walter Ch. ZIMMERLI (Hg.), Technologisches Zeitalter oder Postmoderne, München 1988, 13–35.

Horizonte Kurt Höretzeder

Das Gefühl ist der unmittelbare
Empfang dessen, was gegeben ist.¹

Die Zugänge zur Philosophie sind so verschieden wie jene zur Literatur. Große systematische Entwürfe sind nur ein Weg neben vielen anderen. Die französische Philosophie seit dem Ende des zweiten Weltkrieges bietet eine Fülle von Beispielen, wie verschiedenartig Philosophie aufgefaßt werden kann. Je nach Zugang, ist auch das textliche Bild bisweilen sehr unterschiedlich, in welches Gedanken gefaßt werden. Nüchternes Argumentieren steht neben feuilletonistischem Nachdenken, dem Essay wird wieder viel Platz eingeräumt. Die Lektüre und der Vergleich derartiger Texte wird dadurch nicht eben leichter, wenn man sich, wie dies in akademischen Kreisen so die *Regel* ist, von einer streng systematischen Herangehensweise leiten läßt, die überall nach Übereinstimmungen und Widersprüchen sucht. Die Suche des Lesers nach einem roten Faden, der in sich abgeschlossen und ohne Widersprüche durch ein Werk führt, bleibt oft vergebens. Doch dies ist nicht Ausdruck unzureichender literarischer Qualitäten der Autoren. Vielmehr sollte der Leser bereits durch die Form des Schreibens auf den Inhalt eines Textes hingeführt werden, der in Bereiche führt, in denen Stringenz und Systematik bewußt nicht von vorrangigem Interesse sind.

Die philosophischen Arbeiten Lyotards zählen ob ihrer essayistischen, aphoristischen Form zu jenen Texten, die es dem Leser nicht allzu leicht machen, einen Zugang zu finden. Er ist gewiß kein Philosoph, der nicht auch ein Theoretiker wäre. Seine Gedanken zu den Sprachspielen sind von hohem Abstraktionsgrad und stellen auch ein formales Gedankengebäude dar. Dennoch verfällt er nicht der systemischen Blindheit. Die zahlreichen Aufsätze und kürzeren Abhandlungen, die er zu bestimmten Themen verfaßte, sind ein wohlthuender Ausgleich, philosophisches Nachdenken nicht in allzu strenge Bahnen zu lenken. Sein Werk bietet in großem Umfang Hinweise, die zu den rationalen, empirischen, logischen Strömungen (*main stream*) ein Gegengewicht darstellen, selbst zu seiner eigenen Arbeit. In jeder Abhandlung führt er über ungewohnte Wege in ein Thema, um schließlich den Kern herauszuarbeiten, um den es ihm geht. Dies erfordert vom Leser bisweilen ein hohes Maß an ge-