

### Das heroische Subjekt in der Moderne

Bialas, Wolfgang

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bialas, W. (1994). Das heroische Subjekt in der Moderne. *Journal für Psychologie*, 2(2), 19-28. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-20431>

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

#### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

# Das heroische Subjekt in der Moderne

Wolfgang Bialas

**Zusammenfassung:** Geprüft wird eine Übersetzung postmoderner negativ-subjektphilosophischer Rhetorik in den emanzipationstheoretischen Zyklus der Entstehung, Frustration und Verarbeitung heroischer Illusionen über die Interventionsmöglichkeiten historischer Subjekte. Dadurch wird es möglich, sowohl die postmoderne Verabschiedung als auch die totalitäre Fortschreibung einer ideologischen Indienstnahme historischer Subjekte als konträre Reaktionen auf die Zumutung außeralltäglichen Verhaltens in Permanenz zu dechiffrieren. Begründungsdilemmata kritischer Theorie erscheinen als konzeptionelle Herausforderung, die Spannung zwischen dieser Polarität von profaner Alltäglichkeit und außeralltäglicher Überforderung normativ auszutragen. Zur Sprache kommt sowohl die missionarische Selbstermächtigung messianischer Intellektueller als Agenten der Historie als auch die soziale Kontextualisierung der Postmoderne durch ihre Verortung in die Informationsweise elektronisch vermittelter Kommunikation.

„Und wenn ‚postmodern‘ nichts weiter bedeutete, als den langen und wehmütigen Abschied von heroischen Illusionen und emanzipatorischen Projekten, müßte man über ein Gemüt aus Stein verfügen, um sich nicht dazu-zuzählen.“ (Engler 1992, 229)

Mit diesem Zitat ist ein Ausgangspunkt gesetzt, an dessen Verfolgung sich die Diskussion um die Postmoderne möglicherweise thematisch bündeln und versachlichen ließe: Heroische Illusionen in emanzipatorischen Projekten, die allesamt gescheitert sind, an der Widrigkeit der Umstände, der zwingenden Banalität sozial alltäglicher Überlebensimperative oder schlicht daran, daß Heroen im Alltag nun einmal ein Anachronismus sind. Anachronismen aber können sich nur selten längere Zeit behaupten, auch wenn es andererseits durchaus historische Tradierungen und Umkontextualisierungen funktional analoger Anachronismen in vergleichbaren Problemsituationen gibt. Der Zyklus von Formierung, Enttäuschung und Enttäuschungsverarbeitung heroischer Illusionen gehört mit Sicherheit zu diesen sich geschichtlich durchhaltenden Konstellationen. Die Variationsbreite dieses in seinem Verlauf strukturanalogen Zyklus ist allerdings kaum auf einen historischen Nenner zu bringen. Insbesondere die konkrete Verarbeitung der Desillusionierung umfaßt ein konträres Spektrum, das von der zynischen Verabschiedung einstiger heroischer Ideale über deren relativierende Anreicherung mit zunächst ausgeblendeten oder noch nicht verfügbaren historischen Erfahrungen bis zu Verdrängung, Verleugnung, Trauerarbeit und rigoroser Wende reicht.

Das im Eingangszitat negativ beschworene „Gemüt aus Stein“, wer will es schon haben. Ein Gemüt aus Stein, geformt im Kältestrom der Ernüchterung, nachdem der Wärmestrom der utopischen Visionen in einer Eiszeit der Emotionen den Kältetod gestorben ist. Die innere Logik scheint zwingend: Konzepte, die sich nicht nur durch ihre gesellschaftspolitische Umsetzung diskreditiert haben, sondern deren geschichtsphilosophischer Begründungsrahmen selbst fragwürdig geworden ist, lassen sich auch in der für Zeiten der Frustration emanzipatorischer Erwartungen häufig praktizierten Weise einer Gegenüberstellung von Idee und Wirklichkeit, von humanistischem Endziel und strategischer Pragmatik nicht länger verteidigen. Aber auch der Suggestion vermeintlich zwingender Logiken sollte man nicht vorschnell erliegen, ohne sie wenigstens geprüft zu haben. Im Kontext der hier umrissenen Fragestellungen jedenfalls soll der Gehalt postmoderner Konzepte im folgenden diskutiert werden.

Das gegenauflärerische Image der Postmoderne<sup>1</sup> ist wohl vor allem ihrer Unterstellung einer zwingenden Logik von Aufklärungsprogrammatik und gesellschaftspolitischer Subjektsubstitution geschuldet. Aufklärung wird hier genommen in dem von Kant klassisch formulierten Sinn eines „Ausgangs des Menschen aus selbstverschuldeter Unmündigkeit“. Selbstverschuldete Misere legen die moralische Verpflichtung auf, sich möglichst auch selbst, aus eigenen Kräften, wieder aus ihnen herauszuarbeiten. Problematisch wird diese moralische Selbstverpflich-

tung dann, wenn sich herausstellt, daß diese Kräfte ganz offensichtlich nicht ausreichen, daß also Menschen, die eine solche Verpflichtung auf sich zu nehmen bereit sind, damit rechnen müssen, ihr nicht gewachsen zu sein. Um unter solchen Bedingungen die emanzipatorische Programmatik der Aufklärung dennoch theoretisch begründet aufrechtzuerhalten, muß ihr ein eigens zu diesem Zwecke konstruiertes Subjekt eingeschrieben werden, das funktional an die Stelle empirischer Subjekte tritt. Diese werden ersetzt, substituiert durch philosophische Konstrukte eines anthropologischen Humanismus. Entscheidend ist nun der Grad normativer Verbindlichkeit, den diese Subjektkonstruktionen für sich beanspruchen, die Frage also, ob sie für empirische Subjekte als kategorische Imperative lebensweltlicher Orientierung gelten sollen oder eine durch vorgesehene Vermittlungen abgeschwächte Orientierungsfunktion haben. Der im Aufklärungskonzept in Anspruch genommene hohe Grad orientierungspraktischer Verbindlichkeit für gesellschaftliche Subjekte hat seine postmodernen Kritiker zur Annahme einer inneren Realisierungslogik von philosophischem Universalismus und politischem Totalitarismus geführt. Im philosophischen Konzept der Aufklärung, wie in gesellschaftstheoretischen Konzepten mit Emanzipationsversprechen überhaupt, so die Argumentation, werde mit kontrafaktischen Begründungsapriori gearbeitet, die über ihre argumentationslogische Funktion hinaus moralische Verbindlichkeiten und Verpflichtungen zu ihren Adressaten transportieren, von denen diese hoffnungslos überfordert würden. Eingezwängt in ein Korsett rigoristischer Außeralltäglichkeit würden diese zu heroischen Subjekten formiert, deren Scheitern als Unmöglichkeit, sozial alltägliche Problemlagen anders als im totalitären Kurzschluß nach außeralltäglichen Normativen zu gestalten, unvermeidlich sei.

Die Übersetzung solcher Normative in gesamtgesellschaftliche Strategien der Formierung von Makrosubjekten läßt die methodologischen Dilemmata solcher Transmissionen noch deutlicher werden. Konzipiert sind solche Strategien nach dem Modell einer feindifferenzierten Kleinarbeitung komplexer Problemlagen zur Zweck-Mittel-rationalen Reduktion von Vermittlungen. Unabhängig von den in ihnen intendierten politischen Zielen

greifen solche sozialplanerischen Konzepte einer bewußten Gestaltung gesamtgesellschaftlicher Entwicklung mindestens in folgenden Hinsichten zu kurz oder ganz daneben:

- Menschen werden in ihnen zu Objekten rationaler Verwaltung und Politikplanung, zu anonymen Marionetten weltgeschichtlicher Teleologien. Da diese aber nur bedingt reduktionistischen Objektivierungen gehorchen, immer also ein nicht kalkulierbarer, nicht domestizierbarer „anthropologischer Rest“ bleibt, müssen sie letztlich zu ihrem Glück gezwungen werden.

- Unterstellt wird in solchen Entwürfen zumeist ein teleologisch abgesicherter, unaufhaltsamer Progreß der Vervollkommnung, Perfektionierung, Höherentwicklung, dem sich entgegenzustellen angesichts des „ehernen Gangs der Geschichte“ nicht geraten scheint. Noch in der Opposition antagonistischer Akteure bleibt ein handelndes Großsubjekt vorausgesetzt, dessen Zerfall zu atomistischen Individuen entweder durch die „unsichtbare Hand“ des Marktes, die „List der Vernunft“ oder im diktatorisch-kollektivistischen Klar-text durch organisatorische Disziplinierung und Zusammenschluß wieder rückgängig gemacht werden soll.

- Das abgestimmte Zusammenwirken von Funktionsteilen eines gegliederten Organismus gibt das anthropologische Modell dieser sozialplanerischen Rationalität ab. Ohne das Ganze sind die Teile nichts. Umgekehrt stehen die Individuen unter einer utilitaristischen Nachweispflicht, für das Funktionieren dieses übergeordneten Ganzen arbeitsteilig von Nutzen zu sein. Eigens dafür abgestellte Funktionseliten sichern die Einhaltung dieser systemfunktionalen Grundregel.

Wo aber läge nun ein Ausweg aus solchen Begründungsdilemmata von Emanzipationstheorie? Geist, Vernunft, Moralität – wie läßt sich die mit diesen Begriffen verbundene hochassoziative Metaphorik übersetzen in kommunizierbare Konzepte? In Konzepte, die der Versuchung widerstehen, von der Höhe philosophischer Begrifflichkeit aus argumentierend um sich herum kommunikationsfreie Räume zu schaffen, besetzt durch eine schlechterdings unangreifbare intellektuelle Hochkultur, der gegenüber jeder Versuch einer Konkretisierung, einer Einführung

gesellschaftlicher Problemlagen und Konfliktfelder als Profanisierung und Trivialisierung zurückgewiesen werden kann?

Über Wahrheitsfragen kann nicht per Abstimmungsverfahren entschieden werden. Eine kommunikationstheoretische Begründung kritischer Sozial- und Geisteswissenschaften steht so vor folgendem Begründungsdilemma: Entweder arbeitet sie mit einer Entwicklung generierenden Schrittfolge, in der unter Anknüpfung an die Ausgangsbedingungen der Kommunikationsteilnehmer eine Erweiterung ihrer kommunikativen Kompetenz erreicht wird, oder aber die scientific community steht unter dem normativen Druck, sich selbst als exemplarische Emanzipationsgemeinschaft ausweisen zu müssen.

Sinn-, Erfahrungs- und Rationalitätsdefizite je fragmentierter Lebenswelten können nur dadurch ausgeglichen werden, daß sie in einem sozial selbstverständlichen Wechsel unterschiedlicher Perspektiven zum Vorteil flexibler Identität in sich verändernden Kontexten gewendet werden. Die Möglichkeit, angst- und aggressionsfrei andere Perspektiven einzunehmen, setzt jedoch die Verlässlichkeit der eigenen voraus. Erst dann können dieser Erfahrungen, Sichtweisen, Herausforderungen zugemutet werden, die in der Erschütterung und Verunsicherung lebensweltlicher Gewißheiten nicht zu einer Diffusion jeglicher Perspektive führen. Anderes, Fremdes, Unerwartetes kann dann aus einer reflektierten Balance von Nähe und Distanz, von Teilnahme und Beobachtung zugelassen werden, ohne aggressive Distanzierungs- und Ausschlußpraktiken in der vermeintlichen Verteidigung „eigenen Terrains“ zu provozieren. Neben Anpassung an und Abgrenzung gegen „das Andere“ wird es möglich, sich dieses ohne Rückgriff auf kolonisatorische Sicherheiten zu eigen zu machen und gerade die sich dabei klarer konturierenden Unterschiede als Differenzierungsgewinn und Bereicherung lebensweltlich eingeschränkter Perspektivierung stehen zu lassen.

Das, was kommunikationstheoretisch als Perspektivenwechsel beschrieben werden kann – als Einnahme unterschiedlicher lebensweltlicher Perspektiven, aber auch als Wechsel zwischen Laien- und expertenkulturellen Perspektiven –, erscheint in einem subjekt- und identitätsphilosophischen Raster als Zerfall

quasisubstantieller Identitäten in Identitätsfragmente. Defizitäre Fragmente werden zu Bausteinen von Konstruktionen, in denen sie sich zu funktionalen Ganzheiten ergänzen, die, nachdem sich der Anlaß ihrer experimentellen Anordnung erledigt hat, wieder in ihre Bestandteile zerfallen. Die Unfähigkeit zu beständiger Bindung wird zur Tugend in ihrer Fragilität dennoch verlässlicher Bindung auf Zeit.

In einer nüchternen postmodernen Sichtung der Bestände werden diese nicht länger als Verluste am Maßstab aufklärerisch-emanzipatorischer Ideale autonomer Selbstverwirklichung bilanziert, sondern als „Zeichen der Zeit“, einer neuen Zeit, und als nicht hintergehbare Voraussetzungen der Konstituierung von Identität zunächst einmal akzeptiert. Dabei wird der Freiheitsanspruch selbstbestimmten Lebens im wirkungsmächtigen Entwurf alternativer sozialer Welten als illusionäre Emanzipationsmetapher mit totalitären Folgeentwicklungen ideologiekritisch verabschiedet. An seine Stelle tritt das nicht weniger anspruchliche Bestehen darauf, sich in beliebigen Welten bewegen zu können, ohne deren durchsetzungsstarken Eigenlogiken zu verfallen und sich ihnen einzupassen, aber auch ohne diese als Herausforderung zur Konstruktion möglicher anderer Welten zu ernst zu nehmen und sich in strategischen Auseinandersetzungen und Durchsetzungskämpfen aufzureiben.

Die Subkulturen großer Städte etwa werden zum postmodernen Lebensraum sich souverän in ihnen bewegender individualistischer Beziehungsmonaden erklärt: „Der postmoderne stilisierte Großstadtbewohner erliegt weder den Versuchungen des Massenkonsums noch den Simulationsstrategien der Kulturindustrie; er leidet nicht länger an der Anonymität des Großstadtlebens, sondern benutzt dieselbe als Starthilfe für interpersonelle Experimente, legt Masken nach Belieben an und ab, begreift persönliche Identität nicht als Substanz, sondern als lockere Aggregationsform von Handlungsrepertoires, die, wie es die Situation erfordert, zum Einsatz kommen. Behend bewegen sich die vielen kleinen Menschenmonaden durch den sozialen Raum, prallen aufeinander, bilden eine flüchtige Konfiguration, um erneut in Bewegung zu geraten.“ (Engler 1992, 224)

Solche Uminterpretationen sozialer Misenen zu Chancen innovativer Minderheiten sind jedoch problematisch. Daß die „weniger Behenden“, deren Charaktermasken zu einem Teil ihrer selbst geworden sind, ohne daß sie noch frei über deren Einsatz verfügen könnten, in diesem Spiel auf der Strecke bleiben, ist in dieser postmodernen Stilisierung zumindest einkalkuliert. Das Leiden der einen wird zur Starthilfe der anderen. Anonymität, Konkurrenzdruck, massenkulturelle und konsumistische Gleichschaltungspraktiken erscheinen als experimentelle Anordnung, als spielerischer Test von Selbstbehauptungs- und Durchsetzungsfähigkeit, als Möglichkeit intensiver Selbsterfahrung. Selbsterfahrung und Fremdbestimmung reproduzieren sich als soziale Dichotomie in negativ symbiotischer Verklammerung. Eine solche Dichotomisierung der „riskanten Chancen“ (Keupp) postmoderner Identitätsbildung dergestalt, Risiken und Chancen auseinander zu dividieren und sozial ungleichgewichtig zu verteilen, sind nicht zwingend. Als klassengesellschaftliche Vereindeutigung der Ambivalenzen der Moderne schreibt sie Risiken zur sozialen Eindeutigkeit strukturell gesicherter Diskriminierung fest bzw. Chancen zu gesicherten Positionen in einer im Prinzip stillgestellten sozialen Hierarchie.

Was aber wäre eine realistische Alternative zu einer solchen Vereinseitigung, die die Faktizität der Verhältnisse wohl noch immer auf ihrer Seite hat? Oder, bezogen auf die Identitätsproblematik, was hieße es, Menschen mit je konkreten sozialen Bindungen dazu zu befähigen, sich in unterschiedlichen historischen und sozialen Welten nicht nur zu bewegen, sondern in dieser Bewegung überhaupt erst zu einer lebberen Identität zu finden, ohne dafür den Preis einer unterschiedslosen Fiktionalisierung von Weltbezügen einschließlich der eigenen Lebenswelt zahlen zu müssen? Ist es wirklich möglich, die Verlässlichkeit lebenslanger Bindungen, die Sicherheit überschau- und kalkulierbarer Lebensbezüge als in den „Ambivalenzen der Moderne“ nicht länger haltbar zu verabschieden und sich auf ein Leben ohne Sicherheiten und Verbindlichkeiten einzulassen? Welcher Art wären die unter solchen Bedingungen sich konstituierenden sozialen Bindungskräfte, ohne die wohl auch künftig kein Gemeinwesen existenzfähig sein dürfte?

Geschichte ist und bleibt im Fluß. Sie von ihren Resultaten her zu denken, von ausgeschlossenen unterdrückten und fiktiven Möglichkeiten also zu abstrahieren, entspricht aber andererseits dem Sicherheitsbedürfnis von je aktuellen Krisen, Identitätsbrüchen und Orientierungsnöten aller Art betroffenen Menschen. Schon aus Gründen der einigermaßen verlässlichen Kalkulation von Lebensplanung ist der Orientierungsbezug auf die Faktizität geronnener Verhältnisse nur in historischen Ausnahmesituationen substituierbar, wie bedrückend auch immer diese Verhältnisse sind (dazu grundlegend Moore 1982). Eine solche Substitution setzt die Fähigkeit zur Distanzierung von situativen Kontexten voraus. Mit der Generalisierung dieser Fähigkeit zur Sozialisationsnorm käme es zu einer einseitigen Aufkündigung der in alltäglichen Lebensvollzügen unverzichtbaren, situationsabhängig auszubalancierenden Beziehung von Distanz und Nähe. Der sozial distanzierte, Verbindlichkeiten jeder Art suspendierende Umgang mit Problemen würde zur Asozialität eines noch in lebensweltlicher Betroffenheit unteiligten Beobachters. In der Institutionalisierung dieser Norm zur sozialen Rolle des professionellen Experten für Deutung und Interpretation geschichtlicher Prozesse kann sich diese Rolle schließlich zu einer eigenen Lebensform verselbständigen, einer Art sozialen Verdinglichung einer Epistemologie unparteilicher Objektivität. Ein „theoretischer Antihumanismus“ (Althusser) wird zur akademischen Lebensform. Denk- und Seinsformen generalisieren sich zur expertenkulturellen Lebensform.

Das Gegenmodell zu dieser Erledigung praxisphilosophischer Fragestellungen ist ein anthropologischer Humanismus, der sich nach einer Diskreditierung subjektzentrierter Weltbilder jedoch so nicht mehr aufrechterhalten läßt. Metaphysik- und Humanismuskritik gehen dabei ineinander über: „Der Mensch behält die Position des ‚Zentrums‘ der Realität, worauf die übliche Auffassung des Humanismus gründet, nur mittels der Bezugnahme auf einen Grund, der ihn in einer solchen Rolle bestätigt ... Das Subjekt behauptet die eigene Zentralstellung in der Geschichte des Denkens, indem es sich mit den ‚imaginären‘ Zügen des Grundes maskiert“. (Vattimo 1990, 38) In der generalisierenden Synthese seiner

vielfältigen Dezentrierungen zum Auslaufmodell eines illusionären Anthropomorphismus droht der Mensch nun buchstäblich an den Rand der Geschichte gedrängt zu werden. Zu den von Freud beschriebenen drei schweren Kränkungen des allgemeinen Narzißmus der Menschheit durch die Wissenschaft, durch die in folgeschweren Dezentrierungsschüben der Mensch aus sicher geglaubten Mittelpunkten herausgefallen ist, kommt mit dem „linguistic turn“ die Generalisierung dieser Kränkung hinzu, ausgesprochen im Selbstverständnis, mit dieser Wende „Geschichte ... von jeglichem transzendentalen Narzißmus zu befreien“. (Foucault 1973, 289) Eine Befreiung, die für Foucault dann anstand, „als es klar war, daß der Mensch selbst, danach befragt, was er sei, von seiner Sexualität und seinem Unbewußten, von den systematischen Formen seiner Sprache oder der Regularität seiner Fiktionen keine Rechenschaft ablegen konnte“. (Foucault 1973, 24)

Wem aber wird da eigentlich der Abschied gegeben? Im erklärten Bruch mit der subjektphilosophischen Tradition europäischer Geistesgeschichte beanspruchen postmoderne Konzepte, künftig ohne die Konstitutionsleistungen eines Bewußtseinssubjekts auszukommen. Es wäre verkürzt, würde aber zumindest am Selbstverständnis dieser postmodernen Aufkündigung von Kontinuität vorbeigehen, diese als Rückfall einer philosophischen Begründung der Ansprüchlichkeit ambitionierter Subjekte in die Kontemplation oder Affirmation zu vereindeutigen. Obwohl die postmoderne Bankrotterklärung jeder Art von Emanzipationsdiskurs nicht nur subjektphilosophische Argumentationen für obsolet erklärt, sondern auch Intersubjektivität als funktionalen Ersatz nicht zuläßt, beansprucht sie dennoch, die zeitgemäße Form kritischer Theorie zu sein. Was also tritt im postmodernen Kontext an die Stelle in intersubjektiven Zusammenhängen agierender Subjekte? Welche Argumente werden verwendet, um zu begründen, daß Subjektphilosophie nicht länger als Begründungsrahmen kritischer Theorie geeignet ist?

In der vom Poststrukturalismus ausgerufenen antihumanistischen Wende der Geisteswissenschaften wird der Emanzipationsdiskurs selbst ideologiekritisch als Emanzipationsblockade vorgeführt. Der rationale Kern

dieser Argumentation läßt sich etwa wie folgt zusammenfassen: In der geistesgeschichtlichen Tradierung eines Überforderungsdiskurses haben Konzepte von Emanzipation und Aufklärung, von Humanismus und Subjektphilosophie immer wieder Menschen, die sich diesen Konzepten verbunden fühlten, mit normativen Erwartungen konfrontiert, die an ihrer individuellen Bedürfnis- und Interessenkomplexität vorbei gingen, denen sie so nur sehr begrenzt genügen konnten.<sup>2</sup> Das Ergebnis waren Insuffizienzgefühle, kollektiv gesteigert und kompensiert zu messianischen Projekten, in denen das eigene Unvermögen, die vermeintlich selbst gesetzten Normen lebenspraktisch umsetzen zu können, projiziert wurde auf zu Objekten der Beeinflussung, Erziehung oder Bekehrung erklärte andere ethnische oder soziale Gruppen – sekundiert durch interne Verkehrsformen einer zumindest im ideologischen Selbstverständnis asketischen Kampfgemeinschaft der Revolutionäre. Das Ausmaß totalitärer Praktiken in den gescheiterten Versuchen, eine homogene Gesellschaft auf einem wenn auch niedrigen Niveau von Verteilungsgerechtigkeit zu gründen, gesichert durch die Delegation von Partizipation an Machteliten, ist bekannt und hat solche Gesellschaftsmodelle selbst auf lange Sicht diskreditiert. Ausdruck dieser Diskreditierung ist die ideologiekritische Dekonstruktion einer langen Kette von Entwürfen, die kraft einer inneren Verkehrslogik von emanzipatorischen Diskursen zu argumentativ variierten Topoi von Herrschaftslegitimation geworden seien. Humanismus, Aufklärung, Sozialismus und Utopie sollen nun gemeinsam auf dem Müllhaufen der Ideengeschichte landen. So versteht Foucault „unter Humanismus die Gesamtheit der Diskurse, in denen man dem abendländischen Menschen eingeredet hat: ‚Auch wenn Du die Macht nicht ausübst, kannst Du sehr wohl souverän sein ...‘ Der Humanismus ist die Gesamtheit der Erfindungen, die um diese Souveränitäten herum aufgebaut worden sind: die Seele (souverän gegenüber dem Leib, Gott unterworfen), das Gewissen (frei im Bereich des Urteils, der Ordnung, der Wahrheit unterworfen); das Individuum (souveräner Inhaber seiner Rechte, den Gesetzen der Natur oder den Regeln der Gesellschaft unterworfen), die grundlegende Freiheit (innerlich souverän

– äußerlich ‚in Übereinstimmung mit ihrem Schicksal‘.“ (Foucault 1974, 114)

Die postmoderne Radikalisierung von Ideologiekritik stellt die Funktion in ihrem Selbstverständnis kritischer Intellektueller generell in Frage. „Intellektuelle“ meint hier Menschen, die sowohl fähig als auch bereit sind, über ihre expertenkulturelle Spezialisierung hinaus Verantwortung für das Gemeinwesen zu übernehmen. In der Konfrontation von verfassungsmäßigem Anspruch und gesellschaftspolitischer Realität, klassisch-philosophisch von Sollen und Sein, entwickeln und begründen sie dabei Normen der Kritik, an denen sich Interventionen in gesellschaftliche Entwicklungen zu rechtfertigen haben. Dieser gesellschaftskritische Anspruch kann sich zum Selbstverständnis einer Art intellektueller Mission steigern, einem messianischen Bewußtsein der Selbstermächtigung, den historischen Prozeß voranzutreiben und zu diesem „guten Zweck“ politische Positionen zu erringen, die es erlauben, Menschen gegebenenfalls auch gegen ihren Willen zu ihrem Glück zu zwingen. Zunächst aber einmal, in einer schwachen Variante heißt es nichts anderes, als daß:

- Intellektuelle meinen, daß die Gesellschaft auf ihre Intervention angewiesen sei;
- und zwar in einem stärkeren Maße, als auf die Intervention anderer sozialer Gruppen;
- so daß sich diese selbst zugeschriebene Verantwortung nicht delegieren läßt.

Diese Erwartung, diese suggestive Simulation, so meine These, ist der Ausgangspunkt für alles Weitere, das daraus folgt. Meist folgt entweder die Enttäuschung darüber, daß die Gesellschaft durchaus auf Intellektuelle verzichten kann – Entwicklungen verlaufen in einer Weise, die in den intellektuellen Konzepten gerade nicht favorisiert war. Oder aber der Enttäuschung folgt die Versuchung, sich für pragmatische Arrangements zu öffnen und dadurch Sozialprestige und öffentliche Anerkennung zu erlangen.

Im nahezu unvermeidlichen Aufeinander treffen von heroischen Idealen und prosaischer gesellschaftlicher Realität entwickelt sich eine hochexplosive Dynamik mit offenem Ausgang. Nicht selten wird der idealische Höhenflug aufzufangen versucht durch

den philosophischen Tiefgang reflexiver Generalisierung. Die Einbindung in ein begrifflich differenziertes System, in dem Vermittlungen in allen nur denkbaren Kontexten am philosophischen Modell durchgespielt werden, soll dabei die fehlende, gleichwohl konzeptionell reklamierte Anbindung an soziale Subjekte ersetzen.

Lebensgeschichtliche Desillusionierungsschübe und ihre intellektuellen Verarbeitungsformen dramatisieren sich in Zeiten gesellschaftlichen Umbruchs zu historischer Exemplarität. Zerrieben zwischen den Hoffnungen einer heroischen Aufbruchphase, überschwenglich übersetzt in emanzipatorische Lebensentwürfe, und zwischen den prosaischen Zwängen sich nach eigenen Sachlogiken organisierender und reproduzierender Gesellschaften, ist noch die biographische Palette dieses Scheiterns aufschlußreich in den exemplarischen Destruktions- resp. Dekonstruktionsformen, in denen rebellische Subjektivität zerstört, gelähmt, gezähmt oder sublimiert wird. Derlei idealischer Überschwang jedenfalls wird in aller Regel sehr bald zum sozialen Anachronismus marginalisiert oder aber legitimatorisch in das offiziellideologische Selbstbild der sich neu formierenden Gesellschaften eingepaßt.

Es gibt zahllose Fluchtvarianten vor den lebensgeschichtlichen Konsequenzen der Desillusionierung ganzheitlicher, an radikaler gesellschaftlicher Veränderung orientierter Lebensentwürfe. Etwa die Fragmentierung von Biographien in gegeneinander abgeschlossene zeitliche Blöcke, die Erklärung des radikalen Bruchs mit der eigenen Vergangenheit, die Verweigerung von Reflexion und Besinnung, auch von Korrektur. Aber es gibt eben auch den lebenslangen Tanz auf dem Vulkan, das Aushalten fragiler Balancen, das Risiko des Scheiterns in der Ungleichzeitigkeit von „kleiner Biographie“ und „großer Geschichte“.

Im riskanten Ausschreiten der ganzen Spannbreite und Spannung von Erfahrungsräumen und Erwartungshorizonten, ohne die einen zugunsten der anderen einebnen zu müssen, deutet sich hier die Möglichkeit an, lernend geschichtliche Erfahrungen zu verarbeiten, ohne konträren Erwartungen die Zügel der jeweiligen Sieger der Geschichte anlegen zu müssen.

Allerdings blendet der sozial frei schwebende Überflug geschichtsphilosophischer Synthesen Fragen nach historischen Subjekten, sozialen Durchsetzungschancen, politischen Kräfteverhältnissen u.ä. zumeist aus. Dann bleibt es bei der „sanften Gewalt der Vernunft“ (Hegel) oder der kontrafaktischen Aufwertung und Bedeutungsanreicherung ohnmächtiger „Zeichen eines Anderen“ (Benjamin). Zugleich dienen solche Konstruktionen als Projektionsfläche der Hoffnungen und Enttäuschungen von Menschen, denen die Rückspiegelung eines Sinns ihrer alltäglichen Verrichtungen nur in der Vergewisserung einer außeralltäglichen Sinninstanz möglich ist.

Dem emanzipatorischen Eigensinn weltbürgerlich gestimmter Individuen muß der Verweis auf die Eigenlogik gesellschaftlicher Verhältnisse als provinziell bornierte Aufforderung erscheinen, sich einer Fremdbestimmung zu unterwerfen, die ihre eigenen Lebensentwürfe möglicherweise zur Bedeutungslosigkeit minimiert. Diese Widersprüche lassen sich übersetzen in eine weltgeschichtliche Logik teleologisch gesicherter Endzeiterwartung, die der möglichen Ungleichzeitigkeit von Biographie und Realgeschichte Rechnung tragen soll. Der in unzeitgemäßen Biographien verdichtete Erwartungsüberschuß und der in gesellschaftlichen Strukturen als Eingrenzung definierte mögliche Erfahrungsraum werden durch diese Konstruktion zu einer Variantenvielfalt zeitgemäßer prozeßorientierter Identitäten und Interpretationen erweitert. Die Imagination, Kompensation, Substitution oder Verschiebung von Bedeutung wird zu einer Frage philosophischer Interpretation.

Ausgangspunkt der Verkehrung emanzipatorischer Projekte ist immer wieder die Überforderung ihrer Adressaten durch die Zumutung, ihr Verhalten außeralltäglichen Normen unterzuordnen. Diese Überforderung provoziert die Entstehung geschlossener Zirkel. In diesen zirkulären Gemeinschaften wird die Außeralltäglichkeit zu einer Mikrowelt der Simulation, der Produktion einer integrierenden Ideologie, der Kompensation und Entschädigung.

Die theoretische Verarbeitung der Desillusionierung über die eigenen Möglichkeiten gesellschaftlich folgenreicher Interventionen führt zu Dezentrierungsprozessen. Die Subjekte rücken an den Rand der Prozesse, deren

Verlauf sie nun aus einer Position kontemplativer Gelassenheit und Einsicht in den gesetzmäßigen Gang der Geschichte verfolgen können. Die begründete Einsicht tritt an die Stelle der kontrafaktischen Absicht. Aus potentiell tragischen Helden der Geschichte, die noch im Scheitern die Aura verkannter Größe, zu früh oder zu spät Gekommener, umgibt, werden Menschen, die gelernt haben, auf ihre Stunde zu warten – und sei es in der Weitergabe dieser Haltung an nachfolgende Generationen. Sie sind resistent gegenüber Enttäuschungen und doch voller Erwartungen. Bereit, sich in den profanen Konflikten ihres Alltags zu engagieren, sind sie doch auch zugleich innerlich darauf eingerichtet, zu gegebener Zeit Außeralltägliches zu vollbringen.

Kritische Gesellschaftstheorie in praktischer Absicht sucht sich nun der Kontexte analytisch zu vergewissern, die über die Durchsetzungschancen ihrer Programmatik mitentscheiden. Ist eine kontextuelle Verortung ihrer Konzepte nicht möglich, so führt sie geschichtsphilosophische Begründungsinstanzen ein, die an die Stelle empirischer Referenzen treten. In beiden Fällen muß sich das philosophische Subjekt zurücknehmen, indem es sich entweder in den nicht hintergehbaren sozialen Kontexten neu positioniert oder aber bescheidet mit der Rolle des durch geschichtsphilosophische Konstruktionen abgesicherten Protagonisten zeitlich nicht kalkulierbarer weltgeschichtlicher Zusammenhänge. Der funktionale Zusammenschluß idealischer Intentionen und realer Entwicklungen erweist sich dabei als methodologischer Kurzschluß, der nur um den Preis der Ausblendung ganzer Realitätsbereiche oder ihrer interpretatorisch verkürzenden Zurichtung aufrechtzuerhalten ist. Mit der geschichtsphilosophischen Konstruktion antizipatorischer Gemeinschaften, der Festschreibung einer in ihren solidarischen Binnenstrukturen gegründeten Eigendynamik, soll dann verhindert werden, daß in der ernüchternden Begegnung mit der harten Widerständigkeit gesellschaftlicher Prozesse aus überschwenglichen Idealen pragmatische Arrangements werden, die den utopischen Überschuß dieser Ideale ersatzlos eingezogen haben.

Der Wille zu gesellschaftlicher Veränderung kann sich nicht gegen gesellschaftliche Entwicklungstendenzen durchsetzen. Die im-



manente Logik gesellschaftlicher Funktionsmechanismen läßt sich nicht voluntaristisch im aktionistischen Handstreich aushebeln. Die historisch je konkrete Art und Weise, in der Menschen gleichzeitig Produkt und Produzent ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse sind, ihre kaum vermeidbaren Entscheidungszwänge und dennoch vorhandenen Gestaltungsräume, das Maß also ihrer tatsächlichen Einflußchancen auf Entwicklungen, in denen sich der „Geist ihrer Zeit“ zu historischen Tendenzen verdichtet, all das läßt sich erst im nachhinein in der analytischen Rekonstruktion sozialer Kräfteverhältnisse und epochaler Konstellationen, und das auch nur annäherungsweise, bestimmen. Hier sind Selbsttäuschungen in beiden Richtungen nicht nur möglich, sondern sogar wahrscheinlich. Das sich in revolutionären Umbruchzeiten fast von selbst verstehende, Zeiten und Räume überfliegende euphorische Bewußtsein, im radikalen Neuanfang die Last der Vergangenheit abwerfen zu können und damit den fordernden Zwang, sich in gegebene gesellschaftliche Verhältnisse zunächst einmal einzuordnen, sich einzurichten, so gut es eben geht. Ebenso wie das in Zeiten gesellschaftlicher Normalität bzw. Stagnation lähmende Bewußtsein, im ewigen Gleichklang der Verhältnisse eigentlich überflüssig zu sein, Hoffnungen auf eine Erweiterung von Lebensräumen als illusorisch erfahren zu müssen, nur durch die Flucht in Krankheit, Theorie oder Poesie mit der Überschwenglichkeit utopischer Lebensansprüche überhaupt existieren zu können.

Weder diese Intentionen noch die von ihnen ausgehenden Muster der Uminterpretation geschichtlicher Prozesse sind dabei etwa lediglich das Produkt subjektiver Willkür oder exzentrischer Individualität ihrer Protagonisten. Deren geradezu seismographische Sensibilität für die objektive Widersprüchlichkeit gesellschaftlicher Entwicklung, für die Konflikte, Risiken und die mögliche persönliche Tragik, mit denen eine engagierte Parteinahme in Zeiten gesellschaftlichen Umbruchs, aber auch in Zeiten gesellschaftlicher Stagnation verbunden sein kann, ist es vielmehr gerade, die sie dazu befähigt bzw. verurteilt, die Hoffnungen und Erwartungen, aber auch die Enttäuschungen und Frustrationen sozialer Gruppen und Schichten über den Ver-

lauf geschichtlicher Prozesse in ihrer exemplarisch gelebten und reflektierten Existenz zusammenzufassen.

Es bleibt die Frage, wie und ob überhaupt Vernunft und Humanität, Aufklärung und Emanzipation normativ begründet werden können, ohne sich historischen Subjekten sofort wieder als Überforderungsdiskurs zu präsentieren, als Ausnahmesituation, die sie unter ein asketisches Diktat bedürfnis- und interessefreien, außeralltäglichen Handelns zwingen bzw. in der politischen Praxis zu missionierenden Diktaturen von Menschen und sozialen Gruppen führt, deren Heilsbotschaften sich nur mit Gewalt und Terror gesellschaftlich implantieren lassen.

Die Antwort der Postmoderne auf diese Frage ist bei aller Differenzierung im Detail klar: der Umschlag universalistisch begründeter emanzipatorischer Konzepte spätestens dann, wenn ihre gesellschaftspraktische Umsetzung ansteht, in nur an der ideologischen Oberfläche unterschiedliche Totalitarismen ist unvermeidlich. Begründungsversuche dieser Art müssen also aufgegeben werden. Metaerzählungen aller Art haben ihre politische und philosophische Unschuld verloren. Was bleibt, ist die nüchterne Bestandsaufnahme, die aus der Bilanzierung des ausnahmslosen Scheiterns solcher Projekte der Versuchung widersteht, sich auf neue dieser Art einzulassen.

Zweifelloso macht es Sinn, zunächst einmal innezuhalten und zu sehen, was eigentlich sich verändert hat, wo das trotzig Beharren auf alten Positionen und Diskurslinien inzwischen vielleicht ins Leere läuft, jedenfalls nichts mehr zu tun hat mit neuen Verdichtungen soziokultureller Widersprüche zu konflikträchtigen Konfigurationen. Jede Zurrücknahme überpointierter Polemik pro oder kontra postmoderner Zeitdiagnose hin zu den Entwicklungen selbst, die kontroverse Positionen provozieren, kann hier nur nützlich sein.

Einen in diesem Zusammenhang vielversprechenden Versuch, die Postmoderne als Ausdruck einer neuen, elektronisch vermittelten Informationsweise („mode of information“) zu konzeptualisieren, unternimmt Mark Poster. (Poster 1990) Das Problem der „Anwesenheit-Abwesenheit des Subjekts“ löst sich hier auf „in den Netzen einer Gesellschaft, die sich immer mehr in einen höchst

sensiblen Kommunikationsorganismus verwandelt.“ (Vattimo 1990, 54) Elektronisch vermittelte Kommunikation ist für Poster dabei der soziale Kontext, aus dem poststrukturalistische Theorie ihre Plausibilität bezieht – beziehen könnte, wenn sie eine solche soziale Kontextualisierung als konzeptionellen Rahmen ihrer modernitätskritischen Argumentationen akzeptieren würde. Sein Periodisierungsvorschlag von Geschichte nach Variationen symbolischen Austauschs führt ihn zur Annahme folgender Stadien: eines durch symbolische Entsprechungen gekennzeichneten ersten Stadiums unmittelbarer „face-to-face“-Kommunikation, einem durch Druck vermittelten Austausch von Zeichen und schließlich dem elektronisch vermittelten Austausch informationaler Simulationen. Der logische Status dieses Konzeptes der Informationsweise ist für ihn sowohl historisch als auch transzendental – die je letzte Stufe ist eben keine in einer Hierarchie privilegierte dialektische Lösung vorheriger Entwicklungen. Diese Periodisierung erlaubt es Poster, eine soziale Kontextualisierung der Debatte um die Verabschiedung oder reflektierte Fortsetzung emanzipatorischer Projekte durch ihre Verortung in historisch spezifische „Informationsweisen“ einzuführen und diese Diskussion dadurch zu versachlichen, sie aus einem polemischen Abtausch von Glaubenssätzen und Überzeugungen wieder auf eine gemeinsame Ebene der Argumentation zu bringen. Die Brücke zur emanzipationstheoretischen Debatte schlägt Poster dadurch, daß er historische Informationsweisen durch einen je spezifischen Modus der Subjektkonstituierung trennscharf zu unterscheiden sucht: Im ersten Stadium konstituiert sich das Subjekt durch seine Einbindung in eine Totalität zwischenmenschlicher Beziehungen, im zweiten ist es konstruiert als in imaginärer Vernunftautonomie zentrierter Akteur, im dritten, dem elektronischen Stadium schließlich, ist es dezentriert und instabil. (Poster 1990, 6)

Eben diese elektronische Informationsweise oder Sprachformation hat für Poster das setting grundlegend verändert, in dem Subjekte sich ihrer selbst und ihrer kommunikativ vermittelten Welten zu vergewissern suchen. In einer Welt elektronisch vermittelter Kommunikation werde das autonome Vernunftsubjekt, für das Sprache noch eine

unmittelbare Übersetzung von Realität bedeute, gründlich demontiert. An seine Stelle trete die Unendlichkeit unbestimmter Austauschbeziehungen zwischen Subjekten und Objekten, in denen das Wirkliche und Fiktive, das Äußere und das Innere, das Wahre und das Falsche in einem widersprüchlichen Flimmern von Codes, Sprachen und Kommunikationen oszilliere. In dieser Welt habe das Subjekt kein Zentrum, keine klaren Abgrenzungen, keine verlässliche Perspektive mehr. Frei flottierend eingespannt zwischen verschiedenen Objektivitäten werde es in Abhängigkeit vom jeweiligen diskursiven Arrangement unterschiedlicher Konfigurationen abwechselnd aufgelöst und wieder materialisiert bzw. rekonstituiert. Im Ergebnis einer umfassenden Destabilisierung kann das Subjekt auf keinen festen Ausgangspunkt mehr zurückgreifen, von dem aus es seine Optionen rational kalkulieren könnte. Zerstört im sozialen Raum und vielfach gespalten könne auch von einem klar umgrenzten ego keine Rede mehr sein (vgl. Poster 1990, 11 ff.). „Wir werden überflutet von den industriell produzierten Bildern und Fiktionen ... Keine Referenz, kein Augenblick mehr, in dem Objekt und Bild zusammengehören; das letztere verweist nur noch auf eine Potentialität, auf ein ‚es könnte sein‘. Deshalb fesseln die Bilder nicht mehr, sie kennzeichnet eine strukturelle Abwesenheit von Illusion ... es gibt hinter diesen Bildern kein Anderes mehr ... Die neuen Informations- und Kommunikationstechnologien gestatten eine Art Elision des Subjekts, sein partielles Aufgehen in einem unendlichen Spiel fließender Identitäten ... Spektralisierung nenne ich jenes Oszillieren zwischen der Position des Subjekts und der des Objekts, das sich in der Postmoderne generalisiert und gespeist wird von allen neuen technologischen Möglichkeiten.“ (Guillaume 1986)

Der Vorzug dieser Argumentation liegt zunächst darin, daß hier nicht länger emphatische Rückzugs- und Verteidigungsgefechte gegen übermächtige Entwicklungen und deren Inhumanisierungspotentiale geführt werden. Der analytische Fokus ist nun wieder auf diese Entwicklungen selbst gerichtet – in einem methodologischen Raster, das Differenzierungen ermöglicht, die der inneren Logik der Entwicklung von Informationsweisen

selbst folgen, ohne externe „moralische“ Kriterien der Beurteilung dieser Entwicklungen einführen zu müssen. Kritik kann dadurch wieder in den Kontext der gesellschaftlich prägenden Reproduktionsweise verortet werden, derjenigen, die Poster als „mode of information“ dafür erklärt. Sie in neuer Emphase zum Emanzipationsversprechen postmoderner Zeiten zu erklären, gibt es eben-

sowenig Grund, wie diese Entwicklungen als vernunftfeindlich zu dämonisieren. Eher geht es wohl darum, sie in ihrer ganzen Tragweite für die Umgestaltung menschlicher Lebensperspektiven überhaupt erst einmal zur Kenntnis zu nehmen und postmoderne Konjunkturen von Themen, Jargons und Diagnosen vor diesem Hintergrund neu zu sichten.

## Anmerkungen

- 1 Ausdrücklich gegen dieses Image plädiert Lyotard dafür, die Moderne zu redigieren. (Lyotard 1988, 204-214)
- 2 Auf diese Überforderung des Normalbürgers durch die Normativität emanzipatorischer Diskurse ver-

weist Hermann Lübbe mit seiner Frage „Wer kann sich Aufklärung leisten?“, mit seinem Insistieren auf dem „Belastungscharakter“ der Aufklärung als einer seltenen Tugend, die „gegen ursprüngliche Neigungen behauptet sein will.“ (Lübbe 1980, 89)

## Literatur

Engler, Wolfgang (1992): Selbstbilder. Das reflexive Projekt der Wissenssoziologie. Berlin: Akademie Verlag

Foucault, Michel (1973): Archäologie des Wissens. Frankfurt/M.: Suhrkamp

ders. (1974): Von der Subversion des Wissens. München: Carl Hanser

Guillaume, Marc (1986): Postmoderne Effekte der Modernisierung. In: J. Le Rider & G. Raulet (Hg.), Verabschiedung der (Post)Moderne? Tübingen: Narr

Lübbe, Hermann (1980): Philosophie nach der Aufklärung. Von der Notwendigkeit pragmatischer Vernunft. Düsseldorf, Wien: Econ

Lyotard, Jean-François (1988): Die Moderne redigieren. In: Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion, hg. v. W. Welsch. Weinheim: VCH

Moore, Barrington (1982): Ungerechtigkeit. Die sozialen Ursachen von Unterordnung und Widerstand. Frankfurt/M.: Suhrkamp

Poster, Mark (1990): The Mode of Production. Post-structuralism and Social Context. Chicago: The University of Chicago Press

Vattimo, Gianni (1990): Das Ende der Moderne. Stuttgart: Reclam