



universität
wien

Diplomarbeit

Titel:

**Pragmatik und Dekonstruktion als Methoden des politischen Diskurses jenseits
der Dialektik und pragmatische Polynormativität.**

Verfasser:

Eduard Siblik

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, im September 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A296

Studienrichtung lt. Studienblatt: Philosophie

Betreuer: Ao. Univ.-Prof. Dr. Josef Rhemann

Inhaltsverzeichnis

Fragestellung.....	5
Einleitung.....	7
1. Richard Rorty und die pragmatische Erkenntnis der Relativität.....	11
1.1 Vokabulare und Metaphern.....	11
1.2 Rorty und der Common sense.....	16
1.3 Vokabulare und Werkzeug.....	18
1.4 Meinung und Werte des Pragmatismus.....	19
1.5 Kontingenz und die Überlegenheit des literarischen Deutungsmusters.....	22
1.6 Rorty und Solidarität.....	26
2. Gouvernamentalität und die Sinnlosigkeit der Frage nach Freiheit und Dogma....	31
2.1 Ziele.....	31
2.2 Regierung und politische Ökonomie.....	33
2.3 Liberalismen.....	35
2.4 US-amerikanische Liberalismen.....	40
2.5 (a)soziale Liberalismen.....	42
2.6 Partikel.....	43
3. Jaques Derridas freundlicher Demokrat.....	45
3.1 Postmoderne Ethik und politische Differenz.....	45
3.2 Lyotards Wissen.....	51
3.3 Lyotard, Macht und Konsens.....	54
3.4 Lyotard und Wolfgang Iser.....	56
3.5 Verkettung - Übergang - Verflechtung.....	59
3.6 Oh Feinde, kein Feind.....	62
4. Die 3M des Günter Dux – Macht, Moral und Marktgesellschaft.....	67
4.1 Lebenspraxis, Geschichte.....	67
4.2 Konstruktiver Realismus.....	69
4.3 Gerechtigkeit und Moral, Normativität und Norm in der Marktgesellschaft....	73
4.4 Plato und die Ursprünge abendländischer Gerechtigkeit.....	79
4.5 Nichts ist wahr, Alles ist erlaubt.....	82
5. Zusammenfassung – Provisorium einer Gouvernamentalität der Differenz.....	87
7. Literaturverzeichnis.....	93

Danke.....	95
Lebenslauf.....	97
Abstract.....	99

Fragestellung

Thema soll ein Theorievergleich dreier Ethikkonzepte des aktuellen Diskurses zur Politiktheorie, und eine Bestandsaufnahme ihrer Methoden und politischen Praktikabilität in dem Sinn sein, dass sich die Frage nach den in den verschiedenen Ansätzen entwickelten Methoden zur Auffindung von Handlungsprämissen stellt. Erscheinungsfläche und Sinnraum wird die Marktgesellschaft westlicher Prägung sein. Befragt soll auch die noch oft behauptete Unvereinbarkeit von anglo-amerikanischer und kontinentaler Philosophie werden.

Hauptautoren: Richard Rorty, Jaques Derrida, Michel Foucault und Günter Dux.

Die angesprochenen Themenkreise sind:

- Richard Rortys pragmatische Ethik
- Michel Foucaults Diskursanalyse
- Jaques Derridas Dekonstruktion der Grundlagen liberal, westlicher Ethik sowie eine postmoderne Ethik
- Günter Dux prozessuale Ethik
- Dekonstruktion als Methode der Varianz – Die postmoderne grundsätzliche Gleichwertigkeit der Paradigmen und die Unmöglichkeit exakter Iteration.
- Pragmatik als Methode des dogmatischen Abbruchs – Meinung als Prämissenlieferant

Werke im Vergleich:

Richard Rorty: *Wahrheit und Fortschritt; Kontingenz, Ironie und Solidarität*

Michel Foucault: *Die Geschichte der Gouvernementalität I&II*

Jaques Derrida: *Politik der Freundschaft*

Günter Dux: *Macht nicht Gerechtigkeit; Moral und Gerechtigkeit als Problem der Marktgesellschaft; Die Moral in der prozessualen Logik der Moderne*

Einleitung

„Problem: In Anbetracht 1.) der Unmöglichkeit der Vermeidung von Konflikten (der Unmöglichkeit von Indifferenz) und 2.) des Fehlens einer universalen Diskursart zu deren Schlichtung oder, wenn man das vorzieht, der zwangsläufigen Parteilichkeit des Richters: wenn schon nicht den Ort einer denkbaren Legitimation des Urteils (die „gute“ Verkettung), so doch wenigstens eine Möglichkeit aufsuchen, die Integrität des Denkens zu retten.“¹

Die Wertediskussion der letzten Jahre im politischen Raum, sei es in der Bioethik, Politikethik, Wirtschaftsethik, Genderdiskussion u.ä., wirft die Frage nach den Prämissen und Stützwerten auf, nach denen ein moralisches Handeln im jeweiligen Teilbereich konstruiert werden kann.

Es scheint so, als ob die einzige Möglichkeit solche ethischen Prämissen aufzufinden nur mehr innerhalb eines Diskurses in Form einer prozessualen, bzw. normativen Ethik, vorstellbar wird, wobei ich nicht einer Submethode, sei sie prozessual (im passiven Sinn von Laufen lassen), diskursiv (im Sinn von Machtdynamik) oder normativ (im aktiven Sinn von Prämissen folgen bzw. setzen) genannt, den Vorzug geben möchte, sondern nur in einer ausgewogenen Mischung dieser unterschiedlichen Standpunkte so etwas ähnliches wie eine Blaupause für den Prozess der Prämissen-Suche und der gleichzeitigen Möglichkeitseröffnung einer Verwirklichung dieser Prämissen in der Lebensführung zu finden glaube. Abgesehen davon ist die Methodenunterscheidung nicht trennscharf vollziehbar, da normatives Reglement in den Prozess wirkt und umgekehrt Normen prozessual entstehen. Der Verlust jeglicher metaphysischen Grundlage aufgrund der Dekonstruktion von letztbegründenden Erklärungskonzepten wie Gott oder Materie, und die Komplexität naturwissenschaftlicher Erklärungsmuster welche sich durch ihre Datenfülle einer umfassenden Analyse entziehen (s.h. LaPlacescher Dämon und Kritik daran), zwingt uns in einen sehr knappen Zeithorizont zurück um ethische Normen und praktische Moralen zu entwickeln, beziehungsweise auf ihre gesellschaftliche Anwendbarkeit zu überprüfen. Die Halbwertszeit dieser Normen, sollen sie jetzt einen weiteren

1 Lyotard, Jean-Francois; *Der Widerstreit*; Wilhelm Fink Verlag; München 1989; s.11

Gültigkeitshorizont als nur den partikularen haben, ist in einer postmodernen, säkularen Gesellschaftsform sehr kurz.

Ein Entscheidungskriterium, welche Norm nun als die Gültige festgestellt wird, kann im kulturell, historischen Kontext, aus biophysischen Gegebenheiten heraus, und im politischen Machtdiskurs konstruiert werden. Pragmatismus und Dekonstruktion fungieren hier als Methoden zum Auffinden von Paradigmen und als Korrektive, um nicht in letztbegründender Dogmatik stehen zu bleiben. Ein Versuch mit diesem Dilemma zu leben, könnte sich in einer Art moralischem Partikularismus/dynamischem Generalismus² finden lassen.

Der Erfolg der Postmoderne hat uns eine soziale Realität beschert, welche sich durch eine Art Polynormativität auszeichnet, die eine Koexistenz differenter ethischer Lebenskonzeptionen einfordert - Selbstdefinition soll möglich sein solange die Konzeptionsfreiheit des Mitbürgers im Großen und Ganzen nicht gestört wird. Ein Ergebnis ist, dass nur mehr die bereits bestehende Umwelt oder Gesellschaftsstruktur als Rückbindung für eine fortschreitende, partikuläre Wertebildung bleibt, da viele Idealvorgaben den ein oder anderen metaphysischen Grund fordern und deren Letztbegründungen einer postmodernen Dekonstruktion nicht standhalten. Daraus folgt ebenso, dass eine alternative, progressive Struktur sich auf Grund der Vielfalt partikularer Lebenskonzepte nur schwer als Gesamtnorm konstruieren lässt und noch schwieriger im politischen Machtdiskurs etablieren lässt. Konkret drückt sich das in der Dominanz von Markt/Wissenswirtschaft, Effizienzdenken und Optimierungsstreben aus, welche die historisch gewachsenen Rahmen- bzw. auch Möglichkeitsbedingung für eine solche Rückbindung stellen.

Als Prämissenhintergrund dient das euroamerikanische, liberale Denken aus der Aufklärung³ heraus. Ockhams Rasiermesser und das europäische Effizienzdenken haben eine etwas längere Tradition und sind im aktuellen ökonomisch/politischen Diskurs ebenso präsent. Die bereitgestellten Möglichkeitsbedingungen dieser Struktur

2 s.h. dazu: Jonathan Darcy; *Ethics without Principles*; Oxford: Clarendon, 2004/ *Philosophical Review*, Vol 116, No1, 2007; *Partikularism*: „The possibility of moral thought and judgement does not depend on the provision of a suitable supply of moral principles.“

Generalism: „The very possibility of moral thought and judgement does depend on the provision of a suitable supply of moral principles.“

3 Ich möchte mich an eine Definition von Mathias Kettner halten: „Verstehen wir Aufklärung als Leitbegriff einer im 18. Jahrhundert in Westeuropa zuerst auffällig gewordenen Semantik für Projekte, denen in ihrer Diversität gemeinsam ist, dass sie ihre Hoffnungen auf die Emanzipation des Menschen setzen – die Befreiung aller menschlichen Freiheiten...“ in; Hg: Thomas Schäfer, Udo Tietz, Rüdiger Zill; *Hinter den Spiegeln*; Suhrkamp; Frankfurt a. Main; s.203

hinken den tatsächlichen Realitäten der Lebensführung westlicher Gesellschaftsmitglieder jedoch hinterher. Die offensichtliche Notwendigkeit verbindliche ethische Normen der Politik im globalen Raum als Korrektiv zum bereits globalen Markt zu formulieren, wirft uns wieder auf die Machtfrage zurück – die Sprecherposition ist gleichzeitig Wertequelle und Durchgangsknoten gespeist aus den konstruierten Fakten der unterschiedlichen Diskurse und des jeweiligen kulturellen Raumes. Foucaults Macht/Kritik–Dependenz erscheint aktueller denn je, eine historisch gewachsene Gouvernamentalität in Form der westlich geprägte Wirtschaftsordnung, ist im Begriff sich als Letztbegründung und abschließendes Vokabular, an dem sich die Lösungen partikularer sowie globaler Problemstellungen zu orientieren haben, in alle Diskurse einzuschreiben. Zum Prozess der Auffindung von dynamischen Prämissen, die sich aus der Unmöglichkeit eines Vorranges eines speziellen Prämissenfeldes (Liberalismus, Theologie, Naturwissenschaft...) ergeben, möchte ich auf Oliver Marcharts Buch *Die politische Differenz* verweisen, welches sich ausführlich mit einer postfundamentalen Politiktheorie auseinandersetzt.

„Die Entthronung der universellen Vernunft hat nicht wieder einen universellen Gott auf den Thron gebracht. Statt dessen wurde die Moral *privatisiert*; wie alles übrige, das dieses Schicksal teilt, ist Ethik eine Sache individuellen Ermessens geworden, riskant, chronisch unsicher und begleitet von niemals zu beschwichtigenden Skrupeln.“⁴

Eine Simulation emergenter Prozesse benötigt eine, meist sehr einfache, Grundformel für den Ablauf, d.h. Es wird mit einfachsten Grundalgorithmen komplexes Verhalten erzeugt bzw. simuliert. Wenn wir Ethik nun als Emergenzphänomen betrachten, so kommen wir zum Ergebnis eine Struktur entwerfen zu müssen in welcher eine so einfache Grundformel, wie die Vermeidung von subjektivem Leid, ihre maximale Wirkung entfalten kann. Wenn wir so denken, müssen konstruierte, normative „Konstanten“ sich zu dynamischen Funktionswerten wandeln, um in jeweils neuen komplexen Situationen an die Bedürfnisse der Sozialmenge im Fokus dieser Prämisse angepasst werden zu können. Wir verurteilen uns quasi zum Dasein eines pragmatistischen Opportunisten, der kreativ mit Ideologien und Meinungen jongliert, an nichts länger als entsprechend festhält, und vom goldenen Meinungsschnitt auf diesem Feld der Handlungsanweisungen lose dahin getrieben wird. Realpolitisch liefert man sich so aber auch, ein Problem der Pragmatik auf das ich später noch ein

4 Bauman, Zygmunt; *Ansichten der Postmoderne*; Argument Verlag; Hamburg 1995; s.23/24

wenig eingehen möchte, den Meinungen der gesellschaftlichen Leithammeln aus Ökonomie und Medien aus, womit einige wichtige Korrektive in diesen Prozess eingebaut werden müssen, um nicht letztendlich wieder in irgendwelchen universalistischen Postulaten ummauert zu werden.

„Während die den Universalismus unterstützenden Kräfte so tun, als stehe seine universelle Ausdehnung kurz bevor, endet der Horizont der tatsächlich existierenden (oder besser, der realistisch intendierten) Universalität eher an den Staatsgrenzen.“⁵

und weiter:

„Der postmoderne Lebensraum, ist ein unaufhörlicher Strom von Selbstreflexivität;...“⁶ - nun, dort sind noch lange nicht alle Mitglieder der Gesellschaft angekommen.

Ludwig Wittgenstein, dessen Entwurf des Sprachspieles wohl ein Großteil der in dieser Arbeit besprochenen Autoren in der ein oder anderen Weise gefolgt sind, wird hier nur im Derridaschen Sinn als Gespenst gegenwärtig sein.

5 Bauman. Zygmunt; *Postmoderne Ethik*; HIS Verlag; Hamburg 1995; s.68

6 Bauman. Zygmunt; *Ansichten der Postmoderne*; Argument Verlag; Hamburg 1995; s.240

1. Richard Rorty und die pragmatische Erkenntnis der Relativität

1.1 Vokabulare und Metaphern

Richard Rorty vertritt die Meinung, dass die Kluft zwischen der kontinentalen und der analytischen Philosophie eine diskursiv konstruierte ist (mit diskursiv meine ich hier das Konfliktfeld zum Austragen eines hegemoniales Interesse an der Definitionsmacht, das beiden Regionen, sowohl der US-amerikanischen als auch der europäischen Denkschule zu eigen scheint), und im Grunde in einer antimetaphysischen Denkströmung, er nennt hier Dewey, Foucault, Derrida, Davidson und einige andere Autoren beiderseits des Ozeans, eine grundsätzliche Übereinstimmung darin besteht die althergebrachten, in die Dialektik zwingenden, Dualismen durch einen *Panrelationalismus*, „...ein Bild von einem Strom ständig wechselnder Beziehungen...“⁷ obsolet zu denken. Dieser Vorstellung, sei sie jetzt im Pragmatismus, Poststrukturalismus, Holismus usw. ausformuliert, möchte ich mich anschließen und innerhalb dieses Paradigmas einen Blick auf die weitere Konstruktion von Handlungsprämissen werfen. Im Weiteren ist es mir ein Anliegen den pragmatischen Satz „...Wissen ist nichts weiteres als Macht...“⁸, der in anderer Form in den meisten Strukturanalysen Foucaults oder Bourdieus ebenso zu finden ist, ein wenig in Bezug auf die Konstruktion von Hintergrundprämissen im politischen Feld zu durchleuchten.

Richard Rorty versucht mit seiner Deutung der Bemühungsgeschichte politischer Philosophen eine Synthese der von ihm definitorisch geschaffenen Gegensätze einer ästhetisierenden, aufs Private und Individuum hinzielenden Philosophie (Heidegger, Nietzsche und Foucault sind für ihn Protagonisten dieser Richtung), und einer aufs Gemeinsame, die Verbesserung der menschlichen Organisationsformen von Gemeinschaft in Richtung auf mehr Gerechtigkeit bzw. weniger Schmerz für den Einzelnen hinwirkenden Philosophie (hier nennt er unter anderen Habermas, Rawls und Marx). Diese Kontingenz, die aus dem Denkmuster eines für Rorty in letzter Konsequenz unvereinbaren Gegensatzes zwischen Individuum und Sozialem

7 Rorty, Richard; *Hoffnung statt Erkenntnis* ; Passagen Verlag; Wien 1994; s.37

8 Ebd.; s.41

resultierende Spannung, und den daraus entstehenden unterschiedlichen aber gleichwertigen Möglichkeiten des Selbstentwurfs, führt ihn zur Figur der Ironikerin, die aufgrund ihrer ironischen Distanz ebendiese Spannung ertragen lernt.

„Die größtmögliche Annäherung an eine Vereinigung der beiden Bestrebungen ist erreicht, wenn wir das Ziel einer gerechten, freien Gesellschaft darin sehen, das sie ihren Bürgern erlaubt, so privatisierend, »irrationalistisch« und ästhetizistisch zu sein, wie sie mögen, solange sie es in der Zeit tun, die ihnen gehört, und soweit sie anderen keinen Schaden damit zufügen und nicht auf Ressourcen zurückgreifen, die von weniger Begünstigten gebraucht werden.“⁹ Rorty sieht im Grunde keine Möglichkeit auf theoretischer Ebene die Bewegungen Selbsterschaffung und Gerechtigkeit zu synthetisieren, sondern es scheint sich für ihn nur in der partikularen Lebensführung, so etwas wie ein Beieinanderstehen dieser Pole abzuzeichnen. Unüberwindliches Hauptproblem ist wohl eine grundsätzliche Unübersetzbarkeit der in den jeweiligen Feldern gebräuchlichen Vokabulare, womit wohl die Beschreibungsmethoden und Argumentationsregeln gemeint sind, die sich vom privaten Interpersonellen nur schwer auf größere Diskursfelder und umgekehrt umlegen lassen. Jeder dieser Bereiche hat eigene Sprachspiele, Initiationsriten und unterschiedliche Arten der Machtverteilung, womit Rorty sich zuerst einmal zu jenen Autoren zu stellen scheint, die eine relativ statische Inkommensurabilität der Diskursformen annehmen. Was mir an Rortys Beschreibung besonders reizvoll erscheint, ist die Tatsache, dass er sich nicht sehr lange mit den althergebrachten Dialektiken und Dichotomien, wie zum Beispiel liberal/sozialistisch aufhält, sondern sehr bald in eine ganz andere Differenzierung einsteigt, die sich mehr um den Unterschied philosophischer Zugänge kümmert die entweder aus einer Metaphysik, einem Glauben um Letztwahrheiten in welcher Form auch immer, oder aus einem, wie er es nennt, ironistischen Zugang der sich seiner unauflöselichen Unzulänglichkeiten und Beschränktheiten bewusst ist und sich nicht damit aufhält einem *common sense* oder einer unantastbaren Vernunft nachzustellen.¹⁰ Dieser Zugang ermöglicht ihm eine Differenzierung der althergebrachten Gegenpositionen, und einen Ausstieg aus der damit verbundenen entweder/oder Dialektik – entweder du bist Liberaler und wirst eine Praxis der größtmöglichen Gesetzlosigkeit vorziehen, oder du bist Sozialer und sprichst dich

9 Rorty, Richard; *Kontingenz, Ironie und Solidarität*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt am Main 1989; s.13

10 s.h.: Rorty, Richard; *Relativismus – Entdecken und Erfinden*; <http://www.information-philosophie.de/?a=1&t=563&n=2&y=1&c=1>; gefunden am 18.11.2010

immer für einen klaren Regelrahmen zum Schutz des Einzelnen vor allen Anderen, oder auch umgekehrt, aus. Mit diesem Denken, wie mit vielen „Relativisten“, landet man letztendlich in einer diskursiven Ethik, die ihre Paradigmen (Paradigma im Sinne von Möglichkeitsbedingung für Handlungsanleitungen und Denkfiguren) aus einer Genealogie, einer Entwicklungsgeschichte, der Moralen herleitet, und im Falle Rortys, als einzigen Fixpunkt und Hintergrundprämisse auf die alle Handlungen letztlich überprüft werden, die Verminderung von Grausamkeit bzw. Leid zulässt, was bei ihm auch gleich als Definition für den liberalen Duktus dient.¹¹ Mit diesem Wert folgert die Notwendigkeit eines Mitfühlens mit den anderen Gattungsgliedern, eine Empfindsamkeit als Ursprungsort des Moralbewusstseins, im Gegensatz zum Eigennutz, der von den meisten Vertragstheorien und Staatsbegründungen als Grundlage menschlichen Verhaltens angenommen wird. „Der moralische Fortschritt ist wiederum davon abhängig, daß die Reichweite des Mitgeföhls immer umfassender wird.“¹² Dieser Fortschritt des Einfühlungsvermögens wird von Rorty nicht als Erkenntnisfortschritt im Sinne eines reflektiven Aktes der Vernunft aufgefasst, da er sich von der Kantischen Auffassung des vernünftig und notwendig erkennbaren Imperativs distanziert, sondern es scheint sich mehr um eine Art Evolution der Praxis zu handeln. Im weiteren erläutert Rorty anhand der Menschenrechte seinen pragmatischen Zugang zur Setzung von ethischen Werten, wobei für ihn nicht ihre Herkunft wichtig wird, sondern ihre relative Nützlichkeit. Mit der selben Bewegung wie auch in seiner Wissenschaftsphilosophie - die physikalische Beschreibung der Mikrostruktur der Materie als Quantenrelationen ist genauso eine soziale Konstruktion, die nur aufgrund ihrer Verwendbarkeit für Rorty sinnvoll ist – begründet er auch seine Indifferenz zwischen Tatsache und Wert. Letztendlich ist es für den Pragmatiker Rorty unwichtig ob ein Menschenrecht auf eine anthropologische Konstante Bezug nimmt oder einfach ein gesetzter moralischer Punkt ist der eine historisch gewachsene Meinung repräsentiert – er bekennt sich einfach dazu und dies auch im Sinne eines Exportgedankens dieser Rechte in „fremde“ Kulturkreise, nach Rorty einfach andere Vokabularkosmen. Interkulturelle Philosophen könnten jetzt natürlich einwenden, dass er so natürlich Gefahr läuft wieder die Hegemonie des Westens zu erneuern, und den amerikanischen Führungsanspruch erneut erhebt. Für einen Vertreter der *global philosophy* tritt die Suche nach Verbindungen in den

11 Rorty, Richard; *Kontingenz, Ironie und Solidarität*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt am Main 1989; s.128

12 Rorty, Richard; *Hoffnung statt Erkenntnis* ; Passagen Verlag; Wien 1994; s.81

verschiedenen Menschenbildern der Kulturen in den Vordergrund, unter dem Motto Polylog statt Monolog sollen diese ermittelt werden, bzw. die kulturelle Differenz einfach stehen bleiben, und er setzt sich somit möglicherweise der Kritik Rortys aus ein Metaphysiker zu sein, oder der liberalen Prämisse der Verminderung von Leid nicht mehr zu folgen. Andererseits meint Rorty dann an anderer Stelle: „Die Pragmatisten machen den Vorschlag, wir sollten die philosophische Suche nach Gemeinsamkeiten einfach aufgeben. Sie meinen, der moralische Fortschritt ließe sich vielleicht beschleunigen, wenn wir uns statt dessen auf unsere Fähigkeit konzentrierten, die spezifischen Kleinigkeiten die uns trennen, unwichtig erscheinen zu lassen, und zwar nicht durch Vergleich mit der einen großen Sache, die uns verbindet, sondern durch Vergleich mit anderen Kleinigkeiten.“¹³ Aber die Reinigung des Pragmatismus vom euroamerikanischen Überlegenheitsgedanken soll hier nicht Thema sein.

Jedenfalls dreht sich doch wieder alles um, weil man ja die nun diskursiv ermittelten Prämissen wieder als *common sense* bezeichnen kann, was aber mit Rortys Metapherngebrauch durchaus verständlich wird, und letztlich schon als bewegliches Konzept funktioniert. „Was wir Common sense nennen – das Korpus allgemein anerkannter Wahrheiten -, ist, ganz wie Heidegger und Nabokov dachten, eine Sammlung toter Metaphern. Wahrheiten sind die Skelette, die übrigbleiben, wenn die Fähigkeit, die Sinne anzuregen, das Prickeln zu erzeugen, sich durch Gewohnheit und Gebrauch abgenutzt hat.“¹⁴ Bei Rortys Wahrnehmung des *common sense* scheint es sich also um den erstarrten, nicht dynamischen und verkrusteten Anteil des alltäglichen Verstandes, vergleichbar mit dem krampfhaften Festhalten an nicht mehr zeitgemäßen Traditionen inklusive deren Sedimentierung im rechtlichen Kontext, wie zum Beispiel dem männlichen Familienvorstand oder der monogamen, heterosexuellen Ehe, zu handeln. Was ich nicht verstehe ist aber warum Rorty den *common sense* nicht als eine Phase im Innovationszyklus begreifen kann, also als den Moment in dem ein neudefiniertes Vokabular Breitenwirkung erzielt, und verwendbares Instrument in der Gesellschaftspolitik wird. Natürlich hat das dann alle Nachteile eines Mainstream, inklusive der Trägheit, Scheuklappenmentalität und Unflexibilität eines etablierten Paradigmas, welches dann ja auch wieder als Reibungspunkt und notwendige Kritikmasse für das nächste neue Vokabular dient -

13 Ebd.; s.86

14 Rorty, Richard; *Kontingenz, Ironie und Solidarität*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt am Main 1989; s.247

Voraussetzung dafür ist, dass man an der Aufrechterhaltung dieses Wechselspiels der Dispositive interessiert ist.

Rorty steht auch in einer Tradition von Philosophen, die die konstruktive, performative Kraft der Sprache ausgesprochen wichtig nimmt, und Abstand von einer reinen Platzhalterfunktion des Wortes hält. Rorty spricht nur mehr über *Vokabulare*, analog zu Wittgensteins *Sprachspielen*, die dynamisch den jeweiligen gesellschaftlichen Anforderungen angepasst werden, und sowohl ihren historischen Platz, als auch ein Ablaufdatum haben. Als eigentliche innovative Leistungen gelten somit Neuerfindungen bzw. Neuinterpretationen von Vokabularen um im Grunde immer ähnliche Phänomene zu beschreiben - Hier drückt sich auch seine Nähe zum Denken Derridas aus, der aber noch radikaler von einer Unmöglichkeit der *Iteration* von Autorenintention ausgeht¹⁵, das heißt quasi die Inkommensurabilität schon im intersubjektiven Übertragungsakt ansetzt, und ebenso wie Rorty die Bedeutung im Kontext sucht – gleichzeitig wird mit dieser Neudefinition von Bedeutung, von Vokabularen, ganz im Sinn Austins performativ Realität konstruiert. Natürlich sind auch Rortys Vokabulare dann an die gesamte soziale Interaktion gebunden, werden institutionalisiert und im Sozialfeld rituell umgrenzt - Es wird hier schon auch von so umfassenden Phänomenen wie dem Paradigmenwechsel vom Newtonschen, mechanistischen System zur Einsteinschen, relativistischen Weltbeschreibung gesprochen – Rorty erreicht jedoch eine einleuchtende Unterscheidung zwischen abschließenden Vokabularen, welche dem Bestreben entstammen einen Diskurs in Richtung einer letzten Wahrheit zu Ende zu bringen, und auch daran scheitern müssen, sowie Vokabularen die sich als Angebot verstehen sie umformend für eine Neubeschreibung des jeweiligen Diskurses anzueignen. Ein schönes Bild für diese metaphorische Betrachtungsweise wird durch Rorty von Davidson über die Metapher eines Korallenriffs entlehnt „Alte Metaphern sterben ständig zur Buchstäblichkeit ab und dienen dann als Boden und Folie für neue Metaphern.“¹⁶ Mit dieser Beschreibung verliert unsere Kultur und Wissenschaftsgeschichte ihren Zug zu einer Teleologie, auch wenn dieses Ziel nur ein Fortschrittsgedanke ist, und es eröffnet sich plötzlich ein viel weiterer und kreativerer Raum, als ihn jede letztbegründende Reduktion liefern kann. „Denn um es zu wiederholen: Rechtfertigung und Begründung ist unser einziges Kriterium für die Anwendung des Wortes »wahr«, und Begründungen sind

15 s.h.: Derrida, Jacques; *Limited Inc.*; Passagen Verlag; Wien 2001; s. 15ff

16 Rorty, Richard; *Kontingenz, Ironie und Solidarität*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt am Main 1989; s.41

immer Relativ zu ihrer Hörerschaft.“¹⁷ Im Weiteren Verlauf von *Kontingenz, Ironie und Solidarität* widmet sich Rorty sehr intensiv einer oben schon angedeuteten Unterscheidung zwischen Metaphysiker und Ironikerin, beide mit dem Adjektiv liberal versehen, weil nur ein liberaler Grundduktus nach Rorty die für sein Denken notwendige Offenheit und Beweglichkeit garantiert, sowie auch gleich die Hauptprämisse der Reduktion von Leid mitbringt, in welcher er eine Art postmodernen Liberalismus als Grundhaltung in einer zeitgemäßen Konstruktion von sozialen Feldern zu entwickeln sucht.

Zu diesem Hauptanliegen Rortys meint Robert Brandom: „Rortys biggest idea is that the next progressive step in the development of our understanding of things and ourselves is to do for epistemology what the first step of the Enlightenment did for religion.“¹⁸

1.2 Rorty und der Common sense

„Nach wie vor gilt Kants Prognose: solange wir durch Projektionsversuche vom Relativen und Bedingten zum Absoluten und Unbedingten zu gelangen trachten, werden wir dafür sorgen, dass das Pendel weiter zwischen Dogmatismus und Skeptizismus hin und her schwingt. Die einzige Möglichkeit, diesen zunehmend lästigen Pendelbewegungen Einhalt zu gebieten, besteht darin, daß wir unsere Auffassung vom Nutzen der Philosophie ändern. Durch ein paar flotte Argumente ist das jedoch nicht zu leisten. Falls es überhaupt je geleistet wird, wird es durch einen langfristigen, allmählich verlaufenden kulturellen Wandlungsprozess gelingen, also durch einen Wandel des Common sense und Veränderungen der intuitiven Reaktionen, die sich mit Hilfe philosophischer Argumente auslösen lassen.“¹⁹ Der Gebrauch des *common sense* an dieser Stelle von Rortys Interpretation, lässt sich, um einer intendierten Relativierung der euro-amerikanischen Differenz genüge zu tun, sehr schön in den Begriff des Habitus von Bourdieu übersetzen. Wenn wir nämlich fokussiert auf die sprachliche Ebene des *Homo Academicus*²⁰ und die Grundfläche der

17 Rorty, Richard; *Wahrheit und Fortschritt*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2003; s.11

18 Brandom, Robert B.; in *Rorty and his Critics*; Blackwell Publishers Ltd; Malden, Massachusetts 2000; Introduction xi

19 Rorty, Richard; *Wahrheit und Fortschritt*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2003; s.12

20 Mit *Homo Academicus* beschreibt Bourdieu in seiner gleichnamigen Studie die habituelle Systematik des französischen Hochschulwesens

wissenschaftlichen Metaphern und Beschreibungssysteme vor Augen führen, die immer ihre Rückendeckung aus einer universitären und Forschungspraxis erhalten, also eine Art innerhalb dieser Gruppe sozial konstruiertes und dann praktisch bestätigtes Bedeutungsgeflecht ergeben, sind wir ganz schnell in einer Theorie, die sich auf ein Feld der Riten und inkorporierten Aktion/Reaktion Schemata besinnt, auf nur langfristig mögliche kulturelle Wandlungsprozesse, die ihre Umformung auch bis in die intuitive Ebene eines Habitus leisten müssen. Innerhalb dieser Ebene kommt es dann zu eben den vom *common sense* angenommenen Intuitionen, welche die Position der Letztbegründung ausfüllen, bzw. dem „gesunden Menschenverstand“, die aber nach Bourdieu nichts anderes als erlernte und spezifischen sozialen Zwecken, unter anderem dem Erhalt bestehender Machtstrukturen, dienende Abläufe und Praktiken sind – *so* denkt, redet und handelt man, wenn man an *dieser* spezifischen Stelle des Sozialrasters steht. Es entspinnt sich also bei Rorty langsam das Bild einer Abfolge unterschiedlicher Vokabulare um unterschiedliche Blickwinkel der Erkenntnis einnehmen zu können.

„Nach Derridas Meinung spricht nichts je »von sich aus«, weil nichts die Ursprünglichkeit – den nicht-relationalen, absoluten Charakter – hat, nach dem Metaphysiker suchen. Trotzdem können wir nicht umhin etwas hervorbringen zu wollen, das so spricht.“²¹ Mit Derrida beschreibt Rorty einen, und ich glaube auch seinen, Zugang zu ethischen und erkenntnistheoretischen Prämissen und gibt auch gleich – mit der, vielleicht nur in einem historischen Prozess habituell in uns hineingelegten, Sehnsucht nach dem metaphysischen Grund - ein Prozessmodell in die Diskussion, das eine Bewegung immanent angelegt hat die immer zur Ausübung kommen will, ihr Ziel aber nicht auffinden, und in immer neuer Beschreibung nur als Versprechung aufzeigen kann. Diese *Leerstelle*, eines jener Wörter oder Werkzeuge mit der uns die Postmodernen ausgestattet haben, ist nun immer wieder neu inhaltlich aufladbar, um sich im selben Moment wieder ihrer Entleerung durch die Kritik auszusetzen. Die einzige Sicherheit, oder den einzigen Grund auf den sich eine Letztbegründung stützen könnte, die man nun daraus ziehen könnte, ist die Bewegung, ein prozessual angelegtes Gebot zur Veränderung, deren Ziele diskursiv ermittelt werden können. Nun muss dieser Diskurs natürlich eine Form haben, die es auch ermöglicht eine besetzte Leerstelle wieder leer zu räumen, wenn das besetzende Vokabular nicht mehr sinnvoll erscheint, bzw. bereits ein Neues im Anflug ist. Das

21 Rorty, Richard; *Kontingenz, Ironie und Solidarität*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt am Main 1989; s.213

meint Derrida wohl mit dem Gedanken der Demokratie im fortwährenden Kommen, eine Demokratie, die nie vollends angekommen sein darf, da sie sonst die sie bezeichnende Qualität der Beweglichkeit verliert. Derrida wird übrigens von Rorty hoch verehrt und mit Proust in eine Ebene gestellt indem er meint: „Er [Derrida] wie Proust haben die Grenzen der Möglichkeit erweitert.“²²

Mit Rortys Literaturpragmatik klingt das nun relativ einfach, man muss ja nur anders sprechen und schreiben um anders zu handeln. Abgesehen davon, dass dies an sich schon eine Aufgabe für Jahre ist, könnten sich, will ich in einer politischen Praxis, die sich auf konsensuelle und nicht auf hegemoniale Problemlösungsstrategien besinnt, auf diese Art Sprachhandeln, einfach Zeitprobleme ergeben. Es wird unter Umständen lange dauern, bis die neuen Vokabulare in den habituellen Körper eingesickert sind, und dadurch ein intuitives Verständnis produzieren, mit dem dann eine neues politisches Handlungsmuster ausgeübt werden kann. Das ist nun kein prinzipielles Problem, sondern nur akut, wenn der Zeithorizont zur Lösung einer politischen Aufgabe eng, oder durch unbeeinflussbare bzw. unüberschaubare Parameter gesetzt ist. Ich denke hier beispielsweise konkret an die Maßnahmen gegen die Ausbreitung des HIV -virus oder an die Diskussionen zur Erderwärmung. Es drängt sich also der Gedanke auf, dass die hier angesprochene kreativ, dekonstruktive Methode nun eher für die weiten Zeithorizonte geeignet ist, und in kurzfristigen Entscheidungsprozessen andere Methodik sinnvoll erscheint, zumeist wird sich eine Art kritische Pragmatik ergeben, ohne jedoch die permanente Innovationsnotwendigkeit aus den Augen zu verlieren.

1.3 Vokabulare und Werkzeug

Rüdiger Zill stellt uns in seiner Rorty -Rezeption ein umfassendes Kapitel zur Verfügung, in dem über die Vokabular/Werkzeug Metapher und die damit verbundenen Auswirkungen auf eine Zwecksetzung, bzw. das Subjekt dieser Setzung - bringt das Vokabular den Zweck oder das Ziel die Suche nach einem Vokabular bzw. sind unterschiedliche Zwecke mit demselben Vokabular erreichbar, und umgekehrt ist ein Vokabular nur für einen bestimmten Zweck verwendbar? -

22 Ebd.; s.226

reflektiert wird.²³ Besonders spannend finde ich hierbei den Hinweis auf Rortys *strong poets*, die sich im Moment der Erschaffung eines neuen Bedeutungskosmos keineswegs über die multiplen Auswirkungen und Nutzungsmöglichkeiten ihrer Kreation klar sind, bzw. viele ihrer Anwendungsmöglichkeiten erst durch neues Vokabular beschreibbar machen und so mit- erzeugen. Rorty selbst scheint sich eher auf eine traditionelle Werkzeug-Metapher zu beziehen indem er unterstellt Handwerker wüssten was sie erreichen wollen wenn sie ein Werkzeug in die Hand nehmen, also eine lineare Zweck/Mittel-Relation anwenden, während der Dichter im dialektischen Niemandsland agiere, letztlich von den eigenen Sätzen gesprochen während er sie spricht. Tatsächlich ist so eine scharfe Trennung aber auch in einer materialistischen Auslegung nicht wirklich haltbar, wirkt sich doch jedes Werkzeug im Nutzungsmodus auch auf das nutzende Subjekt zurück – und wenn es nur so profane Dinge wie die Zunahme von Haltungsschäden durch Computer gestützte Büroarbeit sind, die sicher nicht in der Zielformulierung enthalten waren.

1.4 Meinung und Werte des Pragmatismus

Den Schwachpunkt und im selben Atemzug die große Stärke jeder pragmatischen Prämissenkonstruktion benennt Rorty selbst in seinen IWM – Vorträgen.

„Aus meiner Sicht ist die Verbindung zwischen Whitmanschen Amerikanismus und klassischer wie »neo« - pragmatischer Philosophie die Bereitschaft, alle Fragen letztlich Rechtfertigung der Zukunft, dem eigentlichen Gehalt der erhofften Dinge, anheimzustellen. Sofern der Pragmatismus überhaupt etwas Spezifisches an sich hat, dann dies: daß er Begriffe der Realität, der Vernunft und des Wesens durch den Begriff der besseren menschlichen Zukunft ersetzt.“²⁴ und weiter: „Auf die Frage »Und was ist deiner Meinung nach eigentlich gut?« können die Pragmatisten lediglich mit Whitman erwidern: »Vielfalt und Freiheit« oder mit Dewey »Wachstum«.“²⁵ Mit der ersten dieser Meinungen steht der Pragmatismus sehr nahe an einer postmodernen oder auch postfundamentalistischen Theorie (wenn auch der Begriff der Freiheit dort nicht so zentral ist), mit dem Wachstums- Dogma tauchen aber einige Probleme auf, die den Pragmatismus zwar für eine Marktgesellschaft im kapitalistischen Sinn

23 Hg: Thomas Schäfer, Udo Tietz, Rüdiger Zill; *Hinter den Spiegeln*; Suhrkamp; Frankfurt a. Main; s.131ff

24 Rorty, Richard; *Hoffnung statt Erkenntnis* ; Passagen Verlag; Wien 1994; s.15/16

25 Rorty, Richard; *Hoffnung statt Erkenntnis* ; Passagen Verlag; Wien 1994; s.17

attraktiv machen, für jede Denkweise der Nachhaltigkeit im Sinne einer angemessenen Ressourcennutzung bzw. auch für eine Prämisse der Minderung von Leid sofort Konflikte erzeugt.

Hier taucht dann auch die Nähe, in Rortys Interpretation eine Folge, des Pragmatismus zu Darwins Evolutionsparadigma auf, allerdings oft wohl etwas zu reduktionistisch in Richtung *Survival of the fittest* gelesen, anstatt bei Darwin zu bleiben und einen Vorteil der besser Angepassten bei der Reproduktion zu beobachten²⁶ - Was von beiden nun in sozialpolitischen Fragen die angebrachte Lesart ist bleibt soundso fraglich, da eine darwinistische Reduktion der Komplexität von Intersubjektiven Beziehungen, immer auch den normativen Anteil einbringt, sich doch in effizienten und einer Konkurrenz bewussten Mustern zu verhalten, die ja zufällig auch Leitwerte einer marktwirtschaftlichen Lesart von Gesellschaft sind. Wir müssen aber die Leistung anerkennen, zumindest ein Wissen von der eigenen Unsicherheit zu erlangen, und eine klare Abgrenzung zu jeder Metaphysik als Prämissengeber zu deklarieren, was in der pragmatischen Entstehungsgeschichte auch von Bedeutung war.²⁷ Mit der Verschiebung der Wahrheitsfindung in die Zukunft, nach dem Motto die Geschichte werde über Wahrheit, Recht und Unrecht zu Gericht sitzen, liefert sich die pragmatische Methode jedoch den gewachsenen und nach Reproduktion drängenden Strukturen aus, erzeugt also genau jene Bewegung die sie vermeiden will, nämlich eine Verschiebung der Definitionsmacht zum Vergangenen, zur bereits akkumulierten Macht und damit aktuell zurück in eine ökonomisch gespeiste Metaphysik des Marktes, überlässt sie doch die eigentliche Wahrheitsdefinition, dem Nutzen und den im Jetzt gültigen Paradigmen. Im Drang nach Avantgarde und Überraschung, verleugnet sie (die pragmatische Methode) einerseits die eigene normative Kraft, erzeugt sich selbst aber einen Bereich der Innovationsfähigkeit, einen Bereich des Spiels mit dem Zufall, in der Hoffnung auf die menschliche Fehlerhaftigkeit, die sich natürlich auch in der historisch befestigten Ausgangsstruktur niederschlägt. Im Pragmatismus gibt es aber ebenso geteilte Meinungen zum Prozess der Meinungsfindung, die sich von einem klaren Relativismus und somit einem Bekenntnis zur diskursiven Methode der Prämissenkonstruktion, bis zu einer Art begründenden Fallibilismus, eine integrale Annäherungsmethode an die letztlich verborgene jedoch Grund setzende und

26 Ebd.; s.16

27 Wir denken an Deweys Abgrenzung eines amerikanischen von einem europäischen Philosophiekanon in

existente Wahrheit. Rorty deklariert sich deutlich als Ersterer, indem er in Wittgensteinscher Tradition meint über Wahrheit sei nur wenig zu sagen und daher mehr Erkenntnisgewinn im Bereich der Rechtfertigung und Meinung zu finden.²⁸ Er erkennt auch eine „ideale Erkenntnissituation“ nicht an, da dieses Konstrukt in einer Ebene mit den von ihm vorher verworfenen Umschreibungen des Wahrheitsbegriffs wie „Realitätsentsprechung“ oder ähnliche liegt. Auf jene ideale Erkenntnissituation möchte ich dann auch noch später bei Rawls Begriffen des Urzustandes und des Schleiers des Nichtwissens zurückkommen.

Im weiteren liebäugelt Rortys Pragmatismus mit der Form eines fast radikalen Konstruktivismus, indem er betont, dass es multiple Formen des SO-seins der Welt gibt, die immer in einer kausalen Beziehung zu den Wünschen des Forschenden stehen, der sich um eine Nutzbarmachung, Heidegger würde hier von Vernutzung sprechen, der Realität bemüht.²⁹ Auch einen Führungsanspruch der Naturwissenschaften weist der Pragmatismus nach Rorty eindeutig zurück, ist die *wissenschaftliche Methode* auch nur ein Instrument unter mehreren um eine Überzeugung (These,Meinung) zu einem partikulären SO-sein von Welt innerhalb eines spezifischen Rechtfertigungsmusters, nämlich der *wissenschaftliche Methode*, mit anderen in diesem Muster verhafteten Überzeugungen zu verbinden, und somit innerhalb der Angehörigen dieser Methodengemeinschaft zu rechtfertigen und zu Anerkennung oder Ablehnung zu bringen. Es kann somit nicht um wissenschaftliche Wahrheit sondern nur um Rechtfertigung und Nutzbarmachen einer Überzeugung (These,Meinung) gehen, oder anders gesagt:

„Forschung und Rechtfertigung haben zwar zahlreiche Einzelziele, aber kein überwölbendes Ziel namens Wahrheit.“³⁰

Das amerikanische Hegemoniestreben wird von Rorty als historischer Stolz und ursprünglich in der jugendlichen Loslösung vom elterlichen Europa verortet. Ein Ergebnis ist die Gegenbewegung zum Metaphysischen und in zweiter Instanz eine völlige Abnabelung vom Naturbegriff, und zwar insofern, dass „der Amerikaner“ in Umgebungsstrukturen nur insofern eingebunden ist, als er sie konstruiert, und das vorgefundene Rohmaterial im Eigeninteresse seinen Zielen unterordnet.

28 Rorty, Richard; *Hoffnung statt Erkenntnis* ; Passagen Verlag; Wien 1994; s.21ff

29 Ebd.;s.24

30 Ebd.;s.30

„Nach Deweys Lesart der amerikanischen Religion sind wir, wenn man vom traditionellen philosophischen Sinn ausgeht, kein Teil der Natur. Es gibt hier nichts vor dem wir uns demütig verhalten müssten, denn die Natur kennt ebensowenig eine Selbstbeschreibung wie die Evolution ein Ziel.“³¹

Das ist dann wohl das absolute Feindbild jeder Ökologiebewegung, die sich jetzt nicht aus reinem Eigeninteresse in Form eines nachhaltigen Vernutzens von Natur definiert, sondern auch an einem Erhalt der Biodiversität interessiert ist. Allerdings scheint mit zunehmender Komplexität des Zusammenspiels der Einzelorganismen und fortschreitendem Wissensstand um diese Strukturen abzuzeichnen, dass es kein nachhaltiges Vernutzen ohne Erhalt der Diversität geben kann, und sich somit die Bewegung des Vernutzens in eine Art Mitnutzen wandeln muss. Mit folgender Aussage stellt sich Rorty dann wiederum in ein liberales, humanistisches Wertemuster im besten Sinne. „Unser liberales abendländisches Bild von einem globalen, demokratischen Utopia ist das Bild von einem Planeten, auf dem alle Angehörigen unserer Gattung Sorge tragen für das Geschick aller übrigen Angehörigen.“³²

1.5 Kontingenz und die Überlegenheit des literarischen Deutungsmusters

Mit dem Begriff Kontingenz versucht Rorty im weiteren die tiefe Unauflöslichkeit jener logischen Paradoxien aufzuzeigen, die eine Individuums-Konstitution in westlicher Philosophietradition durchziehen, um in ein fortwährendes Spiel der Dialektik zu münden. Also unter anderem jene Zerrissenheit die beispielsweise durch das Einfordern einer Subjektoriginalität und der gleichzeitigen Feldbedingtheit, sowie notwendigen Ausrichtung auf die Anderen, eben dieses Subjekts, sei dieses Feld jetzt ein historischer Entwicklungsbaum oder ein diskursives Feld, wie Wissenschaft oder Politik, entsteht, und es in einen permanenten Kreislauf der Neudefinition und Reflexion zu zwingen scheint. Dieses Phänomen behandelt Rorty in einem Kapitel über die Kontingenz des Gemeinwesens, nachdem er vorerst die Kontingenz von Sprache und Selbst einer Betrachtung unterzieht.

31 Ebd.;s.33

32 Rorty, Richard; *Wahrheit und Fortschritt*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2003; s.23

„Die Welt spricht überhaupt nicht. Nur wir sprechen. Die Welt kann, wenn wir uns eine Sprache einprogrammiert haben, die Ursache dafür sein, daß wir Meinungen vertreten. Aber eine Sprache zum Sprechen kann sie uns nicht vorschlagen“³³

Indem er Wittgensteinsches Denken weiter verwendet, führt er, wie ich oben schon beschrieben habe, ein dynamisches Wechseln von Vokabularen in Anpassung an die jeweils zeitgemäß, sinnvolle Weltbeschreibung als Duktus für Weiterentwicklung ein. In der zufälligen Deckung aus sozusagen privat pervertiertem Vokabular und einer Gesamtgesellschaftlichen Notwendigkeit, entlehnt Rorty von Freud einen Gedanken zum Genie, oder auch Wahnsinnigen, der eine Verbindung vom Einzelsubjekt in den Sozialkontext stellt.

„Fortschritt in der Dichtung, Kunst, Philosophie, Wissenschaft oder Politik ergibt sich aus der zufälligen Koinzidenz einer privaten Zwangsvorstellung und eines weit verbreiteten Bedürfnisses.“³⁴

Die kontingente Situation des Selbst in diesem Zusammenhang, nämlich die Spannung aus der Abrichtung zu sozial kompatiblen Vokabularen, die im Gegensatz zu den privaten Bedürfnissen und Lüsten stehen, erzeugt mitunter eben diesen „Fortschritt“ zu einer eigentlich vorerst nur unterschiedlichen Wertvorstellung, die dann wieder als allgemeingültige Metapher weitergeführt werden kann.

In einem ausführlichen Vergleich der Absichten und Methoden von einerseits auf der philosophischen Seite Hegel, Nietzsche und Heidegger andererseits auf der literarischen Seite hauptsächlich Proust, taucht bei Rorty eine klare Präferenz zum literarischen Schreiben auf, da diese Methode weniger zu irgendwelchen letztbegründenden Großprojekten oder moralischen Putschversuchen zu verführen scheint, in Rahmen derer alle Vorgänger erniedrigt und zu bloßen Wasserträgern der nun endlich gefundenen Heilsverkündigung objektiviert werden, und eben laut Rorty viel mehr dazu geeignet ist, Phänomene und Geschehnisse in ihrer zeitlich punktuellen Andersheit zu belassen, ein Mitgefühl mit den geschilderten Ereignissen zu fördern und vielleicht zu einem philosophischen Staunen zurückzufinden. „Für Proust gab es keine Versuchung dieser Art. Am Ende seines Lebens sah er sich auf eine Zeitachse zurückblicken; Farben, Klänge, Dinge und Menschen ordneten sich dabei entsprechend der Perspektive, aus der er seine letzte Beschreibung von ihnen gegeben hatte. Er sah sich nicht aus der Vogelperspektive auf eine Folge zeitlicher

33 Rorty, Richard; *Kontingenz, Ironie und Solidarität*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt am Main 1989; s.25

34 Rorty, Richard; *Kontingenz, Ironie und Solidarität*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt am Main 1989; s.75

Ereignisse hinab blicken, nicht als einen der sich von der perspektivischen zur nicht-perspektivischen Beschreibungsweise hochgearbeitet hätte.“³⁵ oder auch parallel Bourdieu „Die Welt erfaßt mich, schließt mich als Ding unter Dingen ein, aber als Ding für das es Dinge gibt, ja eine Welt, erfasse ich diese Welt; und dies, wie man hinzufügen muss, gerade *weil* sie mich umfängt und erfaßt...“³⁶. Ich habe in diesem Fall Bourdieus Interpretation nachgestellt, da Rorty offensichtlich in Folge seiner analytisch, pragmatischen Vorgeschichte dazu neigt eine Innen/Außen Kontingenz in ein neurophysiologisches Außen aufzulösen, also die ursprüngliche Widersprüchlichkeit in seiner Philosophie nicht konsequent weiterverfolgt, während bei Bourdieu jene Kontingenz in eine unauflösbare Verschränkung und wechselseitige Bewirkung findet. Legen wir diese Präferenz zu literarischen und narrativen Einflussnahmen in politische Prozesse ein wenig in die Gegenwart, eine Gegenwart in der Rorty eigentlich auch schon gelebt hat, dann bemerken wir dieses Handwerk schon sehr deutlich in der medialen Hegemonie Hollywoods und diverser amerikanischer Medien-Konzerne wie Fox und ähnliche. Die Methode funktioniert ausgezeichnet, beschränkt sich nicht nur auf die literarische Form, und ist nun auch nicht besonders neu. Es handelt sich einfach um mediale Propaganda, in den USA schon vor und während des zweiten Weltkrieges praktiziert³⁷, ganz zu Schweigen von der europäischen Variante Goebels und Riefenstahls, und wenn man möchte schon bei Platons Instrumentalisierung der Kunst im Sinne einer politischen Idee des Staates zu finden.³⁸ Nur wie alle jetzt genannten Beispiele, und auch Rortys Beispiel von *Onkel Toms Hütte*, speisen sich diese Werke und Machwerke aus einer davor, und das meist im philosophischen Kontext, formulierten Idee zu einer möglichen Gesellschaftsstruktur.

Führt Rortys Ironismus in ein zustimmendes Mitgefühl mit den Fehlern, Schwächen und Egoismen anderer und wird somit zum sozialen Leim in einer liberalen, tendenziell anarchischen Gesellschaft? Wenn wir nun von einem relativ isolierten Menschenbild mit zentralem Individuum ausgehen, kann Ironismus eine dynamische aber stabile, weil auch auf den individuellen Bedürfnissen aufbauende, Grundlage für

35 Rorty, Richard; *Kontingenz, Ironie und Solidarität*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt am Main 1989; s.180

36 Bourdieu, Pierre; *Meditationen*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt am Main 2001; s.167

37 s.h.: Chaplin, Charlie; *Der große Diktator*; dieser Film mit Unterstützung der US-Regierung gegen den Willen der großen Hollywoodstudios gedreht, wird unter anderem als ein Angelpunkt zum Bewußtseinswechsel der amerikanischen Bevölkerung zu einem Kriegseintritt hin gesehen.

38 s.h.: Platon; *Der Staat*; zweites und drittes Buch

eine gesamtgesellschaftliche Solidarität sein. Dies ist die Kraft des Komikers, des Clowns, eines lieben Augustin, der selbst in tiefster Sinnlosigkeit das Lachen über die selbst verschuldete Misere nicht verlernt und so fähig ist aus der Erstarrung der Angst und Hoffnungslosigkeit einen nächsten Schritt zu tun, im Vertrauen darauf, dass da schon noch etwas kommen wird, wohl wissend das für dieses etwas wieder er selbst Verantwortung tragen muss, und in dieser Überforderung seiner menschlichen Begrenztheit auf das nächste Scheitern zusteuert. Ich muss ja deswegen nicht automatisch in einer Hobbes bzw. Plautus folgenden Linie vom homo homini lupus bis zum homo oeconomicus, die abgrundtiefe Feindschaft Aller postulieren, sondern komme mit der grundsätzlichen Unfähigkeit und Leidensfähigkeit Aller auch weiter. Eine Querverbindung, kann hier dann auch in die französische Philosophie zu Levinas gezogen werden, indem mich die allgemeine Einäugigkeit dazu verpflichtet immer das zweite Auge des/der Anderen zu sein, bzw. ihn/sie als mein zweites zu nutzen. „Als frei kann das Subjekt Levinas zufolge erst betrachtet werden, wenn es diese Beziehung der Verantwortung für den Anderen nicht als Einschränkung, sondern als Bedingung seiner eigenen Möglichkeit durchschaut.“³⁹

Rorty scheint mir allerdings dieses Potential, das in seiner Figur der Ironikerin steckt nicht auszuschöpfen, bleibt er doch in einer liberalen Subjektkonstitution mit einem zwar relational bestimmten aber irgendwie doch unantastbar zentralem Ich stehen und kommt dadurch notwendig in einen Machtkampf der kulturellen und politischen Systeme um Vorherrschaft, der letztendlich nicht argumentativ zu lösen ist, sondern im schlimmsten Fall mit Waffengewalt.

Die Erkenntnisphilosophie des Pragmatikers Rorty wirft ihn letztendlich wieder auf den Machtdiskurs zurück, aber wahrscheinlich ist auch nichts anderes intendiert. Wenn ich der Ansicht bin, dass nur für wahr zu halten ist, was bzw. welches Vokabular für meine Realitätsbeschreibung nützlich ist, lande ich zuerst bei der Frage was nützlich ist und dann weiter in den Wertefeldern die diesen Nutzen definieren. Auch wenn wir, wie am Anfang dieses Kapitels kurz mit Deweys Pragmatik zitiert, als letzte Instanz Wachstum definieren, bleibt auch hier die Frage, abgesehen von recht trivialen biologischen Voraussetzungen, wohin dieses Wachstum gerichtet sein soll. Das heißt je nach unterschiedlicher Zielsetzung wird anderes als nützlich empfunden und bewertet und die jeweilige Meinung als gültige argumentiert und, wie anhand von Foucaults Neoliberalismus -Analyse noch gezeigt werden wird, in den

39 Hg. Celikates, Robin und Gosepath, Stefan; *Philosophie der Moral*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2009; s.334

Rang eines Naturgesetzes erhoben. Die Folge ist ein ganz normaler, unspektakulärer Machtkampf um die Vorherrschaft des jeweiligen Vokabulars, oder mit anderen Worten um die Definitionsmacht.

Es gilt aber auch: „Gewiß, der Habitus ist kein Schicksal, aber aus eigener Kraft und ohne jede Veränderung der Bedingungen unter denen die Dispositionen produziert und verstärkt werden, kann symbolisches Handeln körperlich verankerte Glaubensinhalte, Passionen und Triebe nicht ausmerzen, die den Aufforderungen oder Verurteilungen des humanistischen Universalismus (der übrigens selbst in Dispositionen und Glaubenssätzen wurzelt) gar nicht erreichbar sind.“⁴⁰

1.6 Rorty und Solidarität

Nach Rortys Interpretation ist der traditionelle Begriff der Solidarität in der Philosophie an etwas geknüpft, das in allen Menschen vorhanden, durch wechselweises wieder Erkennen, zum schwingen gebracht wird, also eine Art anthropologische Konstante, und uns quer durch alle kulturellen und historischen Differenzen gemeinsam ist. Die Definition dieser Konstante, ermöglicht die Einteilung in menschliches und unmenschliches Verhalten, also dieser Konstante konforme oder abweichende Verhaltensweisen. Was Rorty nun immer wieder betont, ist, dass viele Vokabulare mit unterschiedlichem Entwicklungshintergrund nicht dazu geeignet sind untereinander zu kommunizieren, also beispielsweise ein rational, wissenschaftliches Weltbild mit einem mythisch, religiösem Weltbild nur bedingt, maximal an seinen diffusen Rändern, kommensurabel ist. Das bedeutet auch, dass die Situation des Andern prinzipiell, zum existentiellen Missverständnis hinzukommend, noch den verschiedensten kulturellen, historischen, familiären usw. Missverständnissen ausgesetzt ist, die mit den unterschiedlichen Zugängen zu der vorhin genannten anthropologischen Konstante zusammenhängen, und somit ihre Allgemeingültigkeit relativieren. Rorty bezweifelt die Existenz einer solchen Konstante völlig, genauso wie er einen festen »Kern des Selbst« oder ähnliche Fixpunkte bestreitet.

„Aus meiner Position folgt, daß Solidaritätsgefühle davon abhängen, welche Ähnlichkeiten und Unähnlichkeiten uns besonders auffallen, und daß der Grad der

40 Bourdieu, Pierre; *Meditationen*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt am Main 2001; s.231

Auffälligkeit wiederum davon abhängt, was vom Scheinwerferkegel eines historisch kontingenten abschließenden Vokabulars erfaßt wird.⁴¹

und weiter: „Was man unter einem anständigen Menschen versteht, ist relativ zu historischen Bedingungen, hängt ab von einem kurzzeitigen Konsens darüber, welche Einstellungen normal und welche Handlungsweisen gerecht oder ungerecht sind.“⁴²

Was folgt nun pragmatisch? Wenn ich Rorty folge, der Vorrang der Praxis vor der Theorie, genauer, der Demokratie vor der Philosophie. Das heißt ich versetze mich mit dem fremden Anderen in eine gemeinsame Lebenssituation und verhandle ein gemeinsames Vokabular, aus dem ich dann ein Regelgeflecht verfestigen lasse, um nicht jeden Tag die selben Diskussionen zu führen. Da ich demokratischer Liberaler bin, verwende ich weder Waffengewalt noch ökonomische oder emotionelle Erpressung als Verhandlungsmodi und sehe von Argumentationsfiguren aufgrund meines Wissens über die Inkommensurabilität der Diskursparadigmen wegen Sinnlosigkeit ab. Was bleibt, ist ein weites Feld an Tätigkeiten die von Kunst über Soziales bis zum gemeinsamen Business oder zur Familiengründung reichen, und innerhalb derer ich nun was mache? Kann ich gemeinsam musizieren, wenn meine 12 Westtöne einer balinesischen Vierteltonskala gegenüberstehen? Klar, ich muss es nur zuerst einmal tun, und darauf hoffen, dass ich nicht schräg angesehen werde, weil ich zufällig eine bestimmten Festlichkeiten vorbehaltene Klangfolge erwischt habe. Ähnliche Prozesse werden wir in diesem kleinen, fast privaten Rahmen bei vielen Tätigkeiten finden, bei denen es eben möglich ist ein Regelsystem neu zu erfinden und im *trial and error* Verfahren auszuformen. Solange dieser nun entstandene Mikrokosmos von Bedeutungen in sich kreist, ist das unproblematisch, nur ab dem Moment wo wir Anschluss an die Welt da draußen suchen, an jenen Makrokosmos der schon verfestigten und massiv auf ihre Reproduktion bedachten Vokabulare, von denen demokratischer Liberalismus nur eines und nicht einmal das dominante ist, wird es schwieriger. Diesem Problem der Übertragung aus dem privaten in den Öffentlichen Raum widmet Rorty in *Kontingenz, Ironie und Solidarität* sehr viel Aufwand, und kommt natürlich zum Ergebnis, man müsse sich halt Verbündete suchen und im Rahmen der von der Zivilgesellschaft zur Verfügung gestellten Institutionen für sein Vokabular werben. Diese Rahmenbedingungen sind aber nun danach zu befragen, welche Typen von Vokabularen in ihnen überhaupt sichtbar

41 Rorty, Richard; *Kontingenz, Ironie und Solidarität*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt am Main 1989; s.309

42 Ebd.; s.305

gemacht werden können, oder auch in welche sozialen Felder einen die Formulierung bestimmter Vokabulare ein bzw. ausgrenzt, und genau das finden wir bei Foucault. Rorty begnügt sich mit seiner Entscheidung für die liberale Demokratie, und hält wenig davon einmal aus dem Diskurs gefallene Paradigmen wieder um ihre Brauchbarkeit zu befragen.

Hier stehen wir dann auch plötzlich vor dem Problem des Ethnozentrismus, der Rortys Pragmatik auch immer wieder vorgeworfen wird, und sollen uns bestehenden Normen unterwerfen, also eben demokratischer LiberalerIn, gläubige Muslim und sozialistisches Parteifunktionär sein, oder die neu erfundenen verkünden und selbstlos durchsetzen.⁴³ Rorty selbst ist der Meinung, dass man aus dem vom persönlichen Hintergrund vorgegebenen Ethnos nicht aussteigen kann, und somit nur die Wahl hat aus diesen individuellen Vorbedingungen einen Cocktail zu mixen, und im weiteren diesen dann überzeugend zu vertreten. Warum schmeckt mir dann thailändisches Essen so gut, wo das doch gar nicht in meinen kulturellen Geschmackskosmos gehört? Und wie kommt es dann überhaupt zu einer interkulturellen Dynamik, und nicht mit fortschreitender Ausdifferenzierung zum Stillstand?

Es ist meiner Meinung auch ganz logisch, dass ein Gutteil der linken Kritik aus den 70ern sich ins künstlerische, kulturelle und pädagogische gewendet hat, was Rorty beklagt, und auch dem schlechten Einfluss Foucaults zuschreibt, weil genau das der Platz ist, an dem jene neuen Vokabulare ausverhandelt werden, die vielleicht irgendwann dazu nützlich sind Menschen aus den erstarrten, und nicht zuletzt liberalen, Metaphern der politischen Ökonomie herauszuführen.

Was nun gewiss, wie ich vorher schon bemerkt habe, geschieht, ist, dass ich als Pragmatist nun auf die eine oder andere Art und Weise im Diskurs lande, oder auch schon immer bin, und mich innerhalb vorgefundener Systeme bewege sowie innerhalb dieser meine neuen Vokabulare, zusammen mit in ihnen auch schon angelegten Methoden, erfinde. Wir drehen uns wieder mal im Kreis, und merken das aber erst wenn wir die Skepsis, in die uns der Rortysche Relativismus führt, auch auf diese selbst anwenden. Unsere Entscheidung für den demokratischen Liberalismus und seine liberale Ironikerin wird fragwürdig, und Leid als Messparameter dann wohl ebenso. Was Rorty nun tut ist nichts anderes als einen dogmatischer Abbruch des skeptischen Regresses zu installieren, indem er seine Meinung der liberale Raum und

43 Zum Dilemma des liberalen Demokraten siehe auch: Schäfer, Thomas; in *Hinter den Spiegel*; Suhrkamp; Frankfurt a. Main; s.169ff

die pragmatische Ausdehnung der Möglichkeiten seien Grundbedingung für moralisches Wachstum, drei Denkfiguren die sich gegenseitig stützen und begründen, zum normativen Festpunkt für den weiteren Diskurs erhebt. Wobei offensichtlich der liberale Raum bzw. das Gebot der Ausdehnung von Möglichkeiten die Hintergrundprämissen für das moralische Wachstum bilden. Alle Drei bilden einen in sich geschlossenen Bedeutungs- und Begründungskosmos der von Rorty als der demokratische Duktus dargestellt wird.

„Ich halte es für besser, wenn wir einfach mit der darwinistischen Anschauung zu leben versuchen und uns nach Kräften dafür einsetzen, dass die Guten den Sieg davon tragen. Solange es geht bedienen wir uns dabei der Worte (ohne uns sonderlich darum zu kümmern, ob unser Einsatz von Worten als Überreden oder Überzeugen gilt). Wenn Worte nichts mehr ausrichten, wenden wir Gewalt an. Wir können nicht anders.“⁴⁴

Was wir jetzt noch immer nicht wissen ist, warum wir die Anderen denn nicht soweit möglich einfach in Ruhe lassen, was sich ja auch mit Rortys anderer Meinung deckt, die fast einer Pädagogik des Angebots gleicht, wenn er sich dafür einsetzt eine philosophische Begründungsstrategie für Menschenrechte fallen zu lassen und einfach vergleichend für die eigenen Prinzipien zu werben, anstatt aufgrund eines Begründungsdefizits in ihre (der Anderen) Länder einzufallen. Wovon wir aber eine Ahnung bekommen ist, warum der nietzscheanische Held oder auch die liberale Ironikerin sich uns so kontingent erfindet.

„Bei Rorty findet damit eine Entzauberung des theoretischen Begründungsdiskurses statt, die in ihrer Intention durchaus an die Entzauberung der Gottesbeweise und damit der klassischen Metaphysik durch Immanuel Kant heranreicht.“⁴⁵

44 Hg: Thomas Schäfer, Udo Tietz, Rüdiger Zill; *Hinter den Spiegeln*; Suhrkamp; Frankfurt a. Main; s.200

45 Reese-Schäfer, Walter; *Politische Theorie der Gegenwart in fünfzehn Modellen*; Oldenbourg Verlag; München 2006; s.131

2. Gouvernamentalität und die Sinnlosigkeit der Frage nach Freiheit und Dogma

Nachdem ich mit Richard Rorty einen Hauptvertreter liberaler, pragmatischer Theorie vorgestellt habe, möchte ich nun mit Michel Foucault eine Bewegung einbringen die ich als deskriptiven Anteil einer zeitgemäßen Prämissenkonstruktion bezeichnen will. Foucault rollt in seinem Werk sehr ausführlich die historischen Entstehungsprozesse und Bedingungen, sowie die institutionelle Handlungspraxis für moderne, aus den ethischen Prämissen des Liberalismus und Neoliberalismus gespeiste, Demokratien auf. Zur im Liberalismus zentralen Prämisse der Freiheit meinen Bröckling, Krassmann und Lemke in Interpretation von Foucault: „Der Liberalismus organisiert vielmehr die Bedingungen, unter denen die Individuen frei sein können, er >fabriziert< oder >produziert< die Freiheit“⁴⁶

Foucault umschreibt ein Zusammenspiel scheinbarer Oppositionen, als Bekanntestes zum Beispiel das Macht/Kritik Dispositiv, die gemeinsam ein Strukturgeflecht ergeben, das die Möglichkeitsbedingung für die Lebensentwürfe der Einzelsubjekte innerhalb westlicher Gesellschaften stellt. Foucault geht jetzt meist nicht so weit diese Bedingungen zu dekonstruieren, sondern beschränkt sich in Hauptsache auf den Aufbau historischer Kausalketten, um das Wirken einer *gouvernementalen Vernunft* zu beschreiben, ein deskriptiver Ansatz.

2.1 Ziele

Im ersten Teil der Vortragsserie Foucaults zur Gouvernamentalität aus den Jahren 1978/79⁴⁷, wird sozusagen das Objekt einer Regierungskunst umrissen, und bezieht sich ebenso auf Machiavellis *Il Principe* wie auf Quesnay oder einen Text von Guillaume de la Perrière. Mit Territorium und Bevölkerung sind die zwei Hauptbedingungen für Staat und damit verbundener Regierung genannt, und mit der Qualität *Sicherheit* der Parameter für sein Fortbestehen. (s.h. Gouv. I Vo4s.52ff)

46 Hg:Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann, Thomas Lemke; *Gouvernamentalität der Gegenwart*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2000; s.14

47 Foucault, Michel; *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung, Geschichte der Gouvernamentalität I*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt am Main 2004

Mit la Perrière sieht Foucault einen wesentlichen Bruch in der Zwecksetzung der Regierungskunst, die sich bei Machiavelli noch selbstbezüglich auf die Erhaltung und Vergrößerung des Fürstentums, der Souveränität, mit allen Mitteln definiert, während bei la Perrière erstmals die Idee einer Regierung über Menschen und Dinge, um die selben ihrem angemessenen Zweck zuzuführen, auftaucht.

In Foucaults Darstellung ergibt sich ein kontinuierlicher Fluss einer Entwicklung der Regierungskunst, von ihm auch mit dem Ziel der Erzeugung einer Staatsräson im positivsten Sinne zur Verwaltung von Bürgern und Ressourcen versehen, vom 15. bis zum 18. Jahrhundert. Er sieht in eben diesem Paradigmenwechsel vom Souverän aus Willkür zum Souverän aus Verantwortung den Regierten gegenüber ein wichtiges Motiv zu einem Rationalismus in dem Sinne, dass die Bedürfnisse von Bevölkerung und Territorium sich soundso aus den praktischen Gegebenheiten heraus zeigen und zu befriedigen sind. Für mich klingt das sehr pragmatisch, und zwar noch in einer Art, die keine Rücksicht auf die Konstruktionskraft struktureller Muster nimmt, die eben aus der Regierungspraxis heraus entstehen und welche eine Grundbewegung (neo)liberalen Regierens ist, und diese vorhin genannten Bedürfnisse in den Rang eines Naturgesetzes hebt, bzw. diesen Status annimmt.

Hierzu ein wenig Meinung aus der Rezeption des Foucaultschen Werkes, die zugleich eine Zusammenfassung einiger Hauptanliegen der *Geschichte der Gouvernementalität II* liefern: „Die Akzentuierung des politischen Charakters von Rationalität und Technologien zielt darauf ab, diesen ihren objektivistischen Anspruch zu nehmen, um sie selbst in das Feld der Machtverhältnisse einzuordnen.“⁴⁸ Hier wird wiederum die Dekonstruktion der absoluten Hintergrundprämissen des Wissenschaftsbetriebs – Objektivität mathematischer Methoden, Unparteilichkeit der wissenschaftlichen Person – in Frage gestellt, und auf mögliche Absichten untersucht. „Die neoliberale Bedrohung, erzwingt eine >Verteidigung des Staates<....Das Konzept der Gouvernementalität erlaubt es, in wichtigen Punkten über diese ökonomistischen und ideologiekritischen Verkürzungen in der Analyse des Neoliberalismus hinauszugehen.“⁴⁹ Die Autoren nehmen hier Bezug auf eine der häufigsten Interpretationen von Ergebnissen der *gouvernemental Studies*, nämlich ein zuviel an Marktfreiheit mit einem mehr an Staat zu kompensieren. Diese Lösung

48 Hg;Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann, Thomas Lemke; *Gouvernementalität der Gegenwart*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2000; s.21

49 Ebd.; s.19

riskiert den Nachteil wiederum im dialektischen Spiel der bereits erprobten und teilweise gescheiterten Konzepte stehen zu bleiben (Planwirtschaft versus Freihandel usw.).

„Die Akkumulation von Kapital setzt Produktionstechniken und Arbeitsformen voraus, die erst ermöglichen, eine Vielzahl von Menschen ökonomisch profitabel einzusetzen“⁵⁰ sowie „Entscheidend ist die Durchsetzung einer autonomen Subjektivität, als gesellschaftliches Leitbild, wobei die eingeklagte Selbstverantwortung in der Ausrichtung des eigenen Lebens an betriebswirtschaftlichen Effizienzkriterien und unternehmerischen Kalkülen besteht.“⁵¹ und weiter „Unter dem Gesichtspunkt einer Ethik des Handelns wird eine Trennlinie gezogen zwischen jenen, die man für verständige Bürger hält, und jenen denen man diese Eigenschaft abspricht“⁵² Hier handelt es sich um eines der Hauptthemen Foucaults, von ihm gerne mit Biopolitik umschrieben.

2.2 Regierung und politische Ökonomie

Im zweiten Teil seiner Vorlesungen zur Gouvernamentalität⁵³ skizziert Foucault eine Genese der Regierungstechnik bzw. Regierungskunst, das heißt in Abgrenzung zu herkömmlichen Staatstheorien wird hier unter diesem Begriff ein Ensemble der unterschiedlichsten Methoden und Begründungen unter dem Ziel der Bildung einer Regierungsform, welche der gouvernementalen Vernunft unterworfen ist. Diese gouvernementale Vernunft definiert sich im modernen Staat über die mittels der Staatsräson angestrebten Ziele, Ziele die Foucault in der Konstruktion einer politischen Ökonomie findet. Politische Ökonomie bezieht sich in diesem Kontext auf politisches Verhalten welches sowohl auf Erzeugung und Erhalt von ökonomisch verwertbaren Ressourcen und Wohlstand, als auch auf eine Regelstruktur zur Produktion und Verteilung der so erzeugten Güter innerhalb des Staates abzielt, und ebenso die so entstandenen Machtstrukturen organisieren und unter den Akteuren

50 Ebd.; s.26

51 Ebd.; s.30

52 Ebd.; s.89

53 Foucault, Michel; *Die Geburt der Biopolitik, Geschichte der Gouvernamentalität II*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt am Main 2004

aufteilen will. „Die politische Ökonomie ist, glaube ich, im Grunde das, was die Selbstbegrenzung der gouvernementalen Vernunft zu sichern ermöglicht hat.“⁵⁴

Laut Foucault drehen wir uns also seit dem 18. Jahrhundert bei der Begriffsdefinition im politischen Raum, zwischen der Notwendigkeit der Organisation einer Gesellschaft mit dem Mittel der Staatsräson bzw. der gouvernementalen Vernunft und ihrer Selbstbegrenzung über ein aus ökonomischen Zielsetzungen gespeistes Regelsystem der politischen Ökonomie. Gut, soweit nichts Neues, jedoch in Foucaults Vorträgen sehr erhellend, historisch aufgerollt. Ziel und Hintergrundprämisse in dieser Art des politischen Denkens ist die Bereicherung des Staates, und somit ein darauf abgestimmtes Bevölkerungswachstum bzw. deren Erhalt und Unterhalt. Ebenso beabsichtigt dieses Denken den ökonomischen Wettbewerb sowohl innerhalb als auch außerhalb des Staates in einem stabilen Gleichgewicht zu erzeugen und aufrecht zu erhalten. Weiter zieht Foucault eine Parallele zu den Physiokraten (s.h. Quesnay, interessant aber nicht bei Foucault zu finden ist Gesell mit seinem Freigeld, jetzt wieder in der aktuellen politischen Diskussion zu finden, ebenso der ökologische Gedanke mit Natur als letzbegründendem Bezugsparameter für ethische Prämissen - Ökoethik)...und vergleicht die resultierende Regierungsform mit dem antiken Despotismus.

Erfolg und Misserfolg einer Regierungstechnik werden über die von der politischen Ökonomie gesetzten Wahrheitsparameter messbar und ersetzen die Frage nach der politischen Legitimität durch ein Kosten/Nutzen-Prinzip. So begrenzt sich die Regierungspraxis über wirtschaftlichen Erfolg und Misserfolg, ein dadurch konstituiertes Gesetz der Wahrheit, und ersetzt ab Mitte des 18. Jahrhunderts die Legitimation des Souveräns durch Erbfolge und religiöse oder moralische Prinzipien. Die Fragestellung des Regierens ändert sich dadurch grundlegend. Es geht nicht mehr darum den Staat einem moralischem oder religiösem Ziel anzunähern, welche Prämisse einer „guten“ Regierung in den Jahrhunderten davor zu sein schien, sondern darum die Balance aus zu viel und zu wenig Eingriff in die ökonomischen Prozesse zu gewährleisten. Die Gesetze der politischen Ökonomie werden als natürliche Vorgaben interpretiert und dadurch zum unverrückbaren, weil scheinbar dem menschlichen Einfluss entzogenen, Maß. Foucault spricht hier von ökonomischen Gesetzen die in den Rang eines Naturgesetzes erhoben werden. „So ist es beispielsweise ein Naturgesetz, erklären die Ökonomen, daß die Bevölkerung sich zu den höchsten

54 Ebd.; s.30

Löhnen hinbewegt; es ist ein Naturgesetz, daß ein bestimmter Zolltarif, der die hohen Lebenshaltungskosten schützt, auf verhängnisvolle Weise so etwas wie einen Mangel oder Armut nach sich zieht“⁵⁵

2.3 *Liberalismen*

Foucault weist der politischen Ökonomie eine starke Konstruktionskraft bezüglich ihrer Hintergrundprämissen und gesellschaftlichen Seinsbedingungen zu. Sie erschafft sich ein Feld von Axiomen und alltäglichen Praktiken, welche in letzter Konsequenz die Gestalt eines Naturgesetzes erhalten, und so nicht mehr hinter-fragbar werden. Aus diesen Gesetzen wird dann pragmatisch die Alltagspraxis konstruiert, aus der wiederum die Prämissen der gouvernementalen Vernunft gespeist werden. Interessant in diesem Bild ist die Position des Sozialismus, die Foucault in eine Art Kritik vorgängiger Gouvernentalitäten verweist, und dem Sozialismus einen Mangel autonomer, gouvernementaler Vernunft attestiert. Es wird das Bild entworfen, ein Sozialismus könne sich immer nur in Reaktion auf bestehende gesellschaftliche Verhältnisse definieren, bleibe sozusagen immer in seiner Position als Antithese gefangen. Die Diskussion rund um den wahren oder falschen Sozialismus (von Foucault durch die Frage nach dem Sozialismus eines Helmut Schmidt oder Erich Honecker angedeutet) wird über die Übereinstimmung mit den Marxschen Texten entschieden, wodurch sich natürlich zusätzlich zu den geopolitisch, unterschiedlichen historischen Vorgaben, eine hermeneutische Dynamik erschließt und zu den vielfältig unvereinbaren Spielarten des Sozialismus führt. „Aber stellt man dem Liberalismus diese Frage, die man immer innerhalb des Sozialismus und mit Bezug auf ihn stellt, nämlich: wahr oder falsch? Ein Liberalismus hat nicht wahr oder falsch zu sein. Einem Liberalismus stellt man die Frage, ob er rein, radikal, konsequent, gemildert usw. ist. Das heißt, daß man ihn danach fragt, welche Regeln er sich selbst auferlegt und wie er die Kompensationsmechanismen aufrechnet, wie er Kontrollmessungen vornimmt, die er innerhalb seiner Gouvernentalität festgesetzt hat.“⁵⁶

Mit Bezug auf den deutschen Neoliberalismus nach dem zweiten Weltkrieg bis in die 70er Jahre des vorigen Jahrhunderts, rollt Foucault nun die Wechselbezüglichkeit aus

55 Ebd.; s.34

56 Ebd.; s.136

Markt und Staat und ihrer Konstruktion auf, wobei klar in Erscheinung tritt, dass weder Staat noch Markt, innerhalb der liberalen Gouvernamentalität, ein Eigenleben besitzen, sondern sich in gegenseitiger Dependenz über die Praktiken, gesetzlichen Rahmenbedingungen, Kontrollmechanismen, Transaktionen und Finanzquellen usw. ausbilden. Weiters wird auch die Annäherung der deutschen Sozialdemokratie an die Bedingungen eines freien Marktes und sein Wettbewerbsprinzip, sowie ihre Lösung vom marxistischen Postulat der Vergesellschaftung der Produktionsmittel, als auch die Anerkennung des Privateigentums und das Recht auf staatlichen Schutz des selben, skizziert. Für Foucault ein klares Einlenken in die liberale Gouvernamentalität. „Eine interne Neuorganisation, die dem Staat wieder nicht die Frage stellt: Welche Freiheit wirst du der Wirtschaft lassen? Sondern die der Wirtschaft die Frage stellt: Wie kann deine Freiheit eine Funktion für die Staatsbildung in dem Sinne haben, daß sie gestatten wird, die Legitimität eines Staates wirklich zu begründen.“⁵⁷ Der Kreis hat sich geschlossen.

Biomacht wird nun von Foucault als Terminus gewählt um die Einbindung des Einzelnen in jene auf den Markt gestützte Gouvernamentalität zu umgrenzen. Es handelt sich um eine umfassende Ökonomisierung der Lebensprozesse, am Beispiel von Krankheit und Wahnsinn umfassend beschrieben, eine Inkorporation der politischen Ökonomie im Bürgersubjekt. Erreicht wird dies durch eine feinmaschiges Zusammenspiel aller beteiligten Medien bzw. Systemanteile.

Wie sich schon beim Sozialismus die Frage aufgeworfen hat, ob er als Kritik liberalen Denkens nicht immanent durch die Paradoxien (beispielsweise die parallele Forderung nach einem freien Bürgersubjekt und seine Eingrenzung durch ein liberales Wertgeflecht „governing the freedom“. Oder auch die Doppelbewegung der Entgrenzung der Mobilität des Einzelnen zum möglichst freien Waren- und Leistungsverkehr und die gleichzeitige Einschränkung dieser Mobilität durch den Nationalstaat oder politische Blockkonstrukte als Garant des Marktes⁵⁸) dieses Denkens erzeugt wird, wird bei genauerer Betrachtung offensichtlich, dass der Liberalismus seine eigene Kritik methodologisch implementiert. Das heißt, sobald eine Fehlfunktion im Marktgefüge auftritt, wird ein Liberalismus bemüht sein, seine gouvernementalen Methoden insofern anzupassen, dass diese Fehlfunktion in weiterer Folge von vornherein ausgeschlossen bleibt. Er bleibt somit notwendig ein immer

57 Ebd.; s.138

58 s.h. Lessenich, Stephan; *Constructing the Socialized Self*; in *Gouvernamentalität*; Routledge; New York 2011

bewegliches, Feld, dessen Selbstreflexion als Kritik instrumentalisiert ist. Insofern könnte man das zwanzigste Jahrhundert als einziges Experimentierfeld des Liberalismus betrachten, dessen Kritikformen sich, sei es nun im Kommunismus, sei es im Faschismus, materialisiert, und innerhalb des historischen Prozesses bereinigt haben. Das verführt wohl auch dazu Anfang der neunziger Jahre, nach dem scheinbaren Ende des kommunistischen Projekts, von einem *Ende der Geschichte* zu sprechen.

„Sowohl die Ebene der Freiheit als auch ein gewisser Grad an Reflexivität charakterisieren so den Begriff der Gouvernamentalität in gleichem Maße wie den Liberalismus, dem es gelingt, diese Momente in die Regierungstechniken zu implementieren. Die Synchronität von Totalisierung und Individualisierung, die in dieser Konstellation aufscheint, lässt daher den Liberalismus zum Untersuchungsobjekt *sui generis* der Studien der Gouvernamentalität werden.“⁵⁹

Lars Gertenbach bezieht sich in seinem Buch „Die Kultivierung des Marktes“ stark auf Foucaults Konzept der Gouvernamentalität zurück, stellt aber die Frage nach der Homogenität des Begriffs *Neoliberalismus*, und betont ebenso die Differenz zwischen Neoliberalismus und dem klassischen Liberalismus. Er rollt, frei nach Foucault, historisch die Entstehung der zwei Hauptrichtungen des Neoliberalismus, der Freiburger Schule auch *Ordoliberalismus* und der *Chicago School* auf, und versucht in beiden Strömungen nachzuweisen, dass der Grundgedanke eine Verflechtung und Interdependenz von Markt und Staat ist. Das heißt beide Schulen des Neoliberalismus versuchen aus dem Denken, der Staat sei prinzipiell ein Gegner des liberalen Marktes herauszukommen, und jede auf ihre Weise, ein Zusammendenken dieser Pole zu propagieren. Gleichzeitig scheint allen Spielarten des Neoliberalismus eine Abgrenzung vom Laissez-Faire-Liberalismus auf der einen Seite als auch vom Sozialismus auf der andern gemeinsam zu sein. Folgerichtig hat sich also der Neoliberalismus eine Gouvernamentalität zu eigen gemacht, die bis in die Subjektkonstitution, dieses muss ja in den liberalen Freiheitsbegriff fallen, hineingreift indem er über die Rahmenordnung des Marktes die gesellschaftlichen Möglichkeitsbedingungen, also das was an gesellschaftlichen Sinnangeboten für das Bürgersubjekt denkbar und im weiteren lebbar wird, vorkonstituiert und dann wieder auf diesen Markt als Parameterfeld zur Messung der Subjektrelationen rückbindet. Damit wird auch erreicht, dass das Bürgersubjekt die aus neoliberaler Sicht

59 Gertenbach, Lars; *Die Kultivierung des Marktes*; Parodos Verlag; Berlin 2007; s. 32/33

gewünschten Entscheidungen und Handlungen aus freiem Willen heraus setzt, und so dem liberalen Ideal der Freiheit des Einzelnen genüge getan ist. Ein solcher Prozess untergräbt teilweise eine Grundprämisse des amerikanischen Neoliberalismus der Chicago School „...American neo-liberalism employs a notion of *choice* as a fundamental human faculty that overrides all social determinations.“⁶⁰, da ja die Wahloptionen strukturell vorgegeben werden, und das Subjektverhalten in der Einzelsituation einfach nur subtiler determiniert wird – doch dazu später. Ich glaube dies ist auch der Grund, warum Foucault eine Parallele zum antiken Despotismus ziehen kann, nur ist das neoliberale Wertefeld nicht mehr historisch gewachsen in eine Person gebunden, sondern diskursiv im liberalen Macht/Kritik Dispositiv ausgeformt. Friedrich August von Hayek nimmt in Gertenbachs Analyse eine Sonderposition ein, da dieser sich in einer späteren Schaffensphase von der Prämisse der *sozialen Gerechtigkeit*, die im Ordoliberalismus ein Überprüfungs-kriterium für die Gestaltung des Marktes liefert, aus Erkenntnistheoretischen Gründen verabschiedet. „Denn die Idee einer bewussten Gestaltung von Regeln, sei es für den marktlichen Wettbewerb oder das gesellschaftliche Zusammenleben im Allgemeinen, rekuriert – so Hayek – notwendig auf ein gesellschaftstheoretisch privilegiertes Wissen, das angesichts der Komplexität der modernen Gesellschaft nicht verfügbar ist.“⁶¹ Hayek spricht hier ein Grundproblem der ethischen Orientierung in pluralistischen Gesellschaften an, je komplexer eine Analyse des Status Quo wird, desto langwieriger ist der Prozess zu einer allgemeinen Prämisse, und gleichzeitig unschärfer ihr Wirken im Partikularen.

Doch egal mit welcher Tendenz, sei es mehr zum freien Spiel der Marktkräfte oder der sozialeren Gestaltung der Möglichkeitsbedingungen für diesen Markt, bezieht sich jeder Neoliberalismus auf eine Ökonomisierung der Lebensprozesse des Bürgersubjekts, misst ein Gelingen seines Konzepts, wie Foucault richtig beschreibt, an einem Mehr an Kapital und Wohlstand, und hat als Prämisse zur Verteilung dieses erwirtschafteten Wohlstands ein Leistungsprinzip. Die Bewertung dieser Leistungen, dreht sich im Kreis bzw. geschieht wieder nach den im Markt erhobenen Messwerten, es wird hinter einem Busch versteckt um dort zu finden, ein klassischer Erkenntnistheoretischer Zirkel. Nach dem Wunsch der Ökonomie führt die Marktorientierte Leistungsbewertung durch freien Wettbewerb in ein stabiles

60 Dean, Mitchell; *Governmentality*; Sage Publications; London 1999; s.57

61 Gertenbach, Lars; *Die Kultivierung des Marktes*; Parodos Verlag; Berlin 2007; s.74

Gleichgewicht, welches allen Akteuren ein lebenswertes Auskommen ermöglicht (das geht dann je nach Gewichtung der liberalen Strömung vom Laissez-Faire bis zur sozialen Marktwirtschaft). Im Ordoliberalismus wird das Ideal des freien Wettbewerbs durch die Idee eines funktionsfähigen Wettbewerbs abgelöst, und kurzfristige Marktdominanz einzelner Akteure, mit Vertrauen auf die langfristig ausgleichende Wirkung der Marktkräfte, in Kauf genommen. So nimmt Walter Eucken an, dass ein Übergewicht eines Marktteilnehmers durch eine Innovation dazu tendiert sich im darauf folgenden Konkurrenzdruck der imitierenden Akteure aufzulösen. Im weiteren erklärt Eucken im Vorwort für den ersten Band des Jahrbuchs ORDO:

"Ob wenig oder mehr Staatstätigkeit – diese Frage geht am wesentlichen vorbei. Es handelt sich nicht um ein quantitatives, sondern um ein qualitatives Problem. Der Staat soll weder den Wirtschaftsprozess zu steuern versuchen, noch die Wirtschaft sich selbst überlassen: Staatliche Planung der Formen – ja; staatliche Planung und Lenkung des Wirtschaftsprozesses – nein. Den Unterschied von Form und Prozess erkennen und danach handeln, das ist wesentlich. Nur so kann das Ziel erreicht werden, dass nicht eine kleine Minderheit, sondern alle Bürger über den Preismechanismus die Wirtschaft lenken können. Die einzige Wirtschaftsordnung, in der dies möglich ist, ist die des 'vollständigen Wettbewerbs'. Sie ist nur realisierbar, wenn allen Marktteilnehmern die Möglichkeit genommen wird, die Spielregeln des Marktes zu verändern. Der Staat muss deshalb durch einen entsprechenden Rechtsrahmen die Marktform – d.h. die Spielregeln, in denen gewirtschaftet wird, – vorgeben."⁶²

Egal welchem Konzept des Wettbewerbs nun Folge geleistet wird, bleibt sein Wesen das einer Konstruktion. Dazu Foucault: „Der Wettbewerb hat eine innere Logik, er hat seine eigene Struktur. Seine Wirkungen stellen sich nur dann ein, wenn diese Logik beachtet wird. Es handelt sich gewissermaßen um ein formales Spiel zwischen Ungleichheiten, und nicht um ein natürliches Spiel zwischen Individuen und Verhaltensweisen.“⁶³

und weiter: „Es wird kein Spiel des Marktes geben, das man unbeeinflusst lassen soll, und dann einen Bereich, in dem der Staat zu intervenieren beginnen wird, weil eben

62 http://de.wikipedia.org/wiki/Walter_Eucken ; gefunden am 19.04.2010

63 Foucault, Michel; *Die Geburt der Biopolitik, Geschichte der Gouvernementalität II*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt am Main 2004; s.173

der Markt oder der reine Wettbewerb, der das Wesen des Marktes ist, nur dann in Erscheinung treten kann, wenn er hergestellt wird, und zwar von einer aktiven Gouvernamentalität.“⁶⁴

2.4 US-amerikanische Liberalismen

Ab der zweiten Hälfte seiner Vorlesungen zur Geburt der Biopolitik wendet sich Foucault einer Analyse des US-amerikanischen Neoliberalismus und seiner Abgrenzung zur europäischen Ausformung zu. Als besonders bemerkenswert erscheinen die Theorie des Humankapitals und die besondere Art der Analyse von Kriminalität und Delinquenz. Am Begriff des Humankapitals ist für Foucault besonders die Tatsache interessant, dass sich die ökonomische Blickweise in ein Terrain, nämlich eine Analyse der Arbeit, begibt, welches bisher unbemerkt bzw. auf den Faktor Zeit reduziert blieb, und im weiteren den gesamten ökonomischen Wertekomplex als Interpretationsmuster auf einen etwas umfassenderen Begriff von Arbeit und dem Arbeiter als aktives Wirtschaftssubjekt legt⁶⁵. Mit der Differenzierung zwischen Lohn und Einkommen bzw. der Betonung des Einkommens als Ergebnis der eigenen Arbeitspotentialität, als Kapital für zukünftiges Einkommen, und einer Verschiebung des Interessensmittelpunktes von der Unternehmersicht zur Position des Arbeiters, kommt dieser Begriff des Humankapitals zum Leben.“...Nun die Gesamtheit aller physischen, psychologischen usw. Faktoren, die jemanden in die Lage versetzen, einen bestimmten Lohn zu verdienen, so daß vom Standpunkt des Arbeiters aus die Arbeit eine Ware ist die sich durch Abstraktion auf die Arbeitskraft und die gearbeitete Zeit reduziert.“⁶⁶ Mit einer kausalen Reihung Kapital-Einkommen-Lohn erläutert Foucault das Verschwinden der unpersönlichen Austauschbarkeit des Individuums im Produktionsprozess, da sein Kapital, die Kompetenz gewisse Tätigkeiten auszuüben, ja untrennbar mit genau diesem Individuum verbunden ist, sowie auch die Verschiebung vom marxistischen Entfremdungsbegriff zu einer etwas subtileren Form von Enteignung der Lebensnähe. „Mit anderen Worten, die Kompetenz des Arbeiters ist zwar eine Maschine, aber eine

64 Ebd.; s.174

65 Ebd.; s.305-310

66 Ebd.: s.312

Maschine, die man nicht vom Arbeiter trennen kann.“⁶⁷ So wandelt sich die Arbeitskraft zu Kompetenz als verwertbares Kapital, das nun ins Interesse sowohl des Individuums, welches über seinen Selbstentwurf im ökonomischen Raster eingefangen ist, als auch der politischen Ökonomie rückt (s.h. Bildungsdiskussion, Wissensgesellschaft). Foucault findet hier ein zentrales Element aller neoliberalen Spielarten, nämlich die Umformung des Individuums in eine Unternehmenseinheit, welche sodann wieder in die unterschiedlichsten ökonomischen Regelkonstrukte eingerechnet werden kann. Das ist nicht eine reine Rückkehr zu Paretos *Homo oeconomicus*, sondern beinhaltet eine deutliche Verschiebung vom Tauschpartner zum Selbstkonstrukteur, oder wie Foucault sagt Unternehmer seiner selbst, getauscht kann ja jetzt nur werden, was als Person vorher von ihr selbst angeeignet und entwickelt wurde – allein an den verwendeten Termini Aneignung und Entwicklung erkennt man schon die Artverwandschaft zu ökonomischen Teleologien. Im weiteren assoziiert Foucault den Begriff des Humankapitals mit den individuell unterschiedlichen Vorbedingungen angeborener, biologischer und konstruierter, sozialer Natur, und dem Erwerb dieser Vorbedingungen in einem neoliberalen Ökonomieraster. (z.B. Entscheid der Partnerwahl über die beteiligten Gene/ Einbindung seltenerer Gene in Konkurrenz- und monetäre Systeme – genetische Wertschöpfung/Investition ins Humankapital usw.) Ein Exkurs Foucaults in die Genetik und die Bildungswirtschaft lässt sich prophetisch an, noch dazu wenn man ein wenig mit den aktuellen Entwicklungen in diesen Bereichen vertraut oder konfrontiert ist. Der Begriff des Humankapitals ist nun 30 Jahre nach dieser Vorlesungsreihe schon so selbstverständlich, dass seine performative Kraft kaum mehr hinterfragt ist, sondern ähnlich wie andere ökonomische Parameter wie ein Naturgesetz zu wirken scheint. „Das politische Problem der Verwendung der Genetik stellt sich also in Begriffen der Konstitution, des Wachstums, der Akkumulation und der Verbesserung des Humankapitals.“⁶⁸

67 Ebd.; s.312

68 Ebd.; s.318

2.5 (a) soziale Liberalismen

Diese Konstruktion des Bürgersubjekts als Unternehmer seiner selbst ist sowohl der US-amerikanischen als auch der europäischen neoliberalen Strömung gemein. Die Differenz scheint sich nur in der Gesellschaftspolitischen Umsetzung festzumachen. Während der *Ordoliberalismus* sich auf eine Begünstigung des Mittelstandes und eine Abmilderung der destruktiven Tendenzen des Marktes konzentriert, setzt die *Chicago school* ganz auf die Wahlfreiheit und die selbstregulierende Kraft des Marktes. Dazu Röpke: „Der Wettbewerb ist ein Ordnungsprinzip der Marktwirtschaft, aber er ist kein Prinzip, auf dem man die ganze Gesellschaft aufbauen könnte. In moralischer und gesellschaftlicher Hinsicht ist der Wettbewerb eher ein auflösendes als ein vereinendes Prinzip.“⁶⁹ Foucault schreibt den deutschen Ordoliberalen eine Schlüsselrolle bei der Entwicklung der sozialen Marktwirtschaft zu, wobei Röpke und Rüstow als Architekten einer *Vitalpolitik*, die es sich zum Ziel setzt dem Individuum die Instrumente zur Verfügung zu stellen, welche es ermöglichen sich der Härte der Marktmechanik zu entziehen. Die Hauptdifferenz zwischen amerikanischem und europäischem Modell scheint für Foucault nun die Bezugsrichtung aus der politischen Ökonomie heraus zu sein. Während die amerikanische Denkweise nun die im Marktfeld ermittelten Erkenntnisparameter dazu nutzt um eine neues Bild des *Homo oeconomicus* zu entwerfen, und so das Subjekt und die Gouvernementalität zur Sichtweise des Marktes hin konstruiert, die „...ökonomische Form des Marktes fungiert im amerikanischen Neoliberalismus jenseits der monetären Tauschhandlung als Prinzip der Verständlichkeit, als Prinzip der Deutung sozialer Beziehungen und individueller Verhaltensweisen“⁷⁰, sieht Foucault bei den Ordoliberalen die Bemühung eine klare Differenz zwischen Markt und gouvernementaler Vernunft aufzubauen, in welcher der Politik als Staat die Aufgabe zu fällt, sowohl bewusster Garant des Marktes, als auch moralischer Schutzrahmen des Bürgersubjekts zu sein. Hier spitzt sich die Differenz aus kontinentalem und amerikanischem Denken zu, und verführt eigentlich dazu die tatsächlichen Konstruktivisten und Analytiker bis zu Foucaults Zeiten in Europa zu suchen.

Was Foucault auch in den amerikanischen Neoliberalen findet, ist eine Möglichkeit die Qualität des Regierungshandelns ebenso in diesem ökonomischen

69 Ebd.; s.335

70 Ebd.; s.336

Erkenntnismuster zu bewerten. „Also in Form dessen, was man einen »Ökonomischen Positivismus« nennen könnte, ständig die Regierungspolitik zu kritisieren.“⁷¹ Das Effizienzkriterium geht nun auch, genauso wie vorher das Kosten/Nutzen Kalkül in die Ebene der unhinterfragten Pseudo-Naturgesetze ein.

2.6 Partikel

In den Kapiteln danach beschreibt Foucault sehr schön die Definition des Verbrechens als logischen Zirkel (ein Verbrechen ist eine Handlung die bestraft wird), und den Zusammenhang der Inhaltlichen Definition von Verbrechen mit dem Kriminellen als gesellschaftlichem Kostenfaktor.⁷² Ein ähnlicher Prozess der Begriffsaufladung geschieht aktuell mit dem Thema Klimawandel, das im gesamten Diskussionsbereich fast nur mehr als Kostenfaktor argumentierbar ist. Das heißt es genügt nicht auf einen akuten Verlust an Lebensqualität hinzuweisen und abseits jeder ökonomischen Überlegung gegen diesen anzuarbeiten, sondern dieser Verlust muss auch noch zusätzlich mit der Hypothek belastet werden, wesentlich kostenintensiver zu sein als das Fortführen aktueller Lebensweisen.

Ein weiterer interessanter Teilaspekt neoliberalen Denkens ist die Umdeutung des Begriffs *dependency*, zu deutsch Abhängigkeit, im Denkmuster der politischen Ökonomie. In der *dependency*⁷³ geschieht die Pathologisierung von Abhängigkeit als Gegenbegriff zu Autonomie, mit der Intention die Abhängigkeit des Subjekts von Markt und Beschäftigungsverhältnissen zu verschleiern, und einen Idealtypus des autonomen Eigenunternehmers zu installieren. Daraus folgt dann im Politischen unter anderem die Diskussion von Subsidiaritätsprinzip vs. Solidaritätsprinzip, wobei ersteres sich als Förderung autonomen Handelns im Feld eines selbstbestimmten Subjektentwurfs stilisiert, obwohl im Hintergrund einfach nur differente Erkenntnismuster stehen, die wiederum den Subjektentwurf determinieren.

Bemerkenswert auch Jean Baudrillard, der das Ende des Sozialen als dreifache Bewegung interpretiert.⁷⁴ Erstens als Nichtexistenz des Sozialen, das im

71 Ebd.; s.341

72 Ebd.; s.342 ff

73 Dean, Mitchell; *Governmentality*; Sage Publications; London 1999; s.62

74 Hg;Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann, Thomas Lemke; *Gouvernementalität der Gegenwart*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2000; s.74-89

biopsychologischen Kontext als Vertragstheoretische Konstruktion entlarvt wird, die ähnlich mathematischen Axiomen die Aufgabe hat einen Werteraum zu bilden auf den sich politische Handlungsformen zurück beziehen können (Gegenposition zu Dux/Piaget). Zweitens als Erfassung der Gesamtgesellschaft durch das Soziale mittels psychosozialer Techniken, welche alle Lebensbereiche vom politischen bis zur Marktwirtschaft durchdringen (s.h. Pierre Bourdieu). Sowie Drittens, als Verschwinden des Sozialen in den Prämissen Effizienz und Leistung, bzw. in der Superkomplexität moderner Medien und Informationstechniken - es bildet sich eine Differenzierung zwischen Sozialem und dem Begriff der Community heraus.

Soweit ein kurzer Fokus auf Foucaults Analyse der historischen Genese einer Gouvernamentalität des Neoliberalismus und ihrer Kritik, sowie ein paar zeitgemäße Meinungen zum Thema. Eine genauere Betrachtung des Textes und seiner Wirkungsgeschichte würde hier zu weit führen, aber es ist klar ersichtlich inwieweit die deskriptive Methode Foucaults Ansatz zu einer weiteren Dekonstruktion der Hintergrundprämissen liberalen Denkens liefern kann.

Zusammenfassend kann nun gesagt werden, dass wir als Hauptinstrument dieser Dekonstruktion nun den Zweifel an der Entscheidungsfreiheit des als frei definierten Bürgersubjekts haben, d.h. jede Argumentation auf einen Freiheitsbegriff hin, sei es ein ungeordneter Markt oder auch das private Eigentum als Signum der persönlichen Freiheit fällt unter diesen Zweifel. Was wir definitiv nicht aus Foucaults Beschreibung mitnehmen können ist eine Prämisse in Form von „Freiheit gibt es ja eh nicht, somit lass uns das alles in den Mistkübel der Geschichte werfen und geben wir uns dem freien Spiel der Humankapitalisten hin“ - das hieße dann wohl sich in Platons Prognose der zirkulär wiederkehrenden Regierungsformen zu fügen und jedwede konstruktive Kraft aus der Hand zu geben. Aus diesem Dilemma hilft Hannah Arendts Freiheitsbegriff ein wenig heraus, indem Freiheit als Befähigung zur Nativität, zur Kreation von Variationen auf den bestehenden Vorbedingungen, und Unfreiheit mit der Beschränkung dieser Nativität erklärt ist. Ein wenig erinnert das auch an Derridas Resignifizierung von Begriffen im Text-kontext, das quasi immer wieder neu lesen eines Textes durch den Rezipienten und den totalen Verlust der Autorenintention.

3. Jaques Derridas freundlicher Demokrat

Ich möchte im Weiteren ein wenig in die Gedankenwelt der Postmoderne eindringen und mich dabei Lyotard und Derrida als ihre Hauptvertreter widmen. Vorerst jedoch ein Vorgriff auf dem Zeitstrang in die relative Aktualität.

3.1 *Postmoderne Ethik und politische Differenz*

„Ich bin für den Anderen, ob der Andere für mich ist oder nicht. Sein Für-mich-sein ist sozusagen sein Problem, und ob und wie er damit umgeht,berührt mein Für-ihn-sein nicht im mindesten (insoweit mein Für-den-anderen-sein den Respekt vor der Autonomie des anderen mit einschließt), was umgekehrt mein Einverständnis einschließt, den Anderen nicht zu einem Für-mich-sein zu erpressen noch in irgendeiner anderen Art und Weise die Freiheit des Anderen einzuschränken. Was immer das *ich für dich* noch umfassen mag, es enthält keinen Rückzahlungsbefehl, widergespiegelt oder ausbalanciert im *du für mich*.“⁷⁵ In diesem Zitat von Zygmunt Bauman, wobei er sich auf Levinas bezieht, taucht besonders prägnant der immanente Zug der Postmoderne zu einer Ethik des Schenkens auf, und diese Ethik erinnert nicht zuletzt an Gedanken, wie sie das Christentum in Differenz zum römischen Republikanismus formulierte. Bauman zeigt im weiteren auch die totale Individualität moralischen Handelns auf, indem er darauf hinweist, dass nur der Akteur selbst ein moralisches Handeln von sich einfordern kann, es von Anderen zu fordern kippt im selben Moment ins unmoralische. Interessant auch hier wieder der Rückgriff in christliche Opfermetaphorik „»Ich bin bereit für den Anderen zu sterben«, ist eine moralische Aussage; »er sollte bereit sein, für mich zu sterben«, in eklatanter Weise nicht.“⁷⁶ Dieses Gebot zum schenkenden Ich in der moralischen Handlung folgt direkt aus Levinas phänomenologischer Deutung des immer schon im Voraus mit dem Anderen verbundenen Subjekts, welches genaugenommen in dieser Bewegung keine Wahl hat ob es sich dem Anspruch des Anderen aussetzt oder nicht, sondern als Seinsmodus schon immer *mit* ist. Einsamkeit oder Gleichgültigkeit sind somit

75 Bauman. Zygmunt; *Postmoderne Ethik*; HIS Verlag; Hamburg 1995; s.81

76 Ebd.; s.83

Negationen dieser menschlichen Grundverfassung, ihre Existenz bekräftigt diese aber ebenso. Die dadurch angerissene Ebene des Dispositivs steht aber scheinbar hierarchisch unter der Seinsverfasstheit als Soziales, und deutet auf eine Pervertierung eines offenbar letzbegründenden Grundes. Ich weise hier darauf hin, weil es mir im Laufe dieser Arbeit immer wichtiger wird, solche Universalismen, seien sie auch noch so offen konstruiert und methodisch versteckt, zu relativieren.

Zygmunt Bauman liefert eine ambivalente Beurteilung zum Wechsel von moderner zu postmoderner Ethik, bzw. zur möglichen Quelle ethischer/moralischer Handlungsanweisungen. „Das Misstrauen gegenüber menschlicher Spontaneität, gegenüber den Trieben, Impulsen und Neigungen, die nicht vorherzusagen und rational zu rechtfertigen sind, wurde ersetzt durch ein Misstrauen gegen eine nicht-emotionale, kalkulierende Vernunft.“⁷⁷ Wo die Moderne sich auf die Vernunft als Letzte Instanz zur Konstruktion ethischer Normen besonnen hat, und im Ausgang von Kant ein reiches Spiel an rationalen Leitsätzen produziert hat, wirft die Postmoderne uns wieder auf das „Bauchgefühl“, die Emotionen, Lüste und Begehrlichkeiten als Prämissenlieferant zurück. Beide allein scheinen jedoch ungenügend zu sein, kann doch aus dem Strukturdenken Bourdieus und Foucaults heraus diesen Emotionsparametern nicht vollends Vertrauen geschenkt werden, genau sowenig wie der doch immer wieder an Situationen oder Interessen gebundenen und dadurch recht wankelmütigen Rationalität eines „vernünftigen Handelns“. Im kontinuierlichen Wechselspiel aus vernünftiger Entzauberung und postmoderner Wiederverzauberung der Welt kann sich so etwas wie ein Fenster auf beide Seiten von Benthams Panopticum auftun, nämlich nach Außen auf die Umgebungsbedingungen, sowie nach Innen auf die vorkonfigurierte Wahrnehmungsmatrix, mit der diese Bedingungen eingehgt und beurteilt werden um daraus dann einen nächsten Schritt zu rechtfertigen. Postmodern lernen wir „...mit Ereignissen und Handlungen zu leben, die nicht nur noch-nicht -erklärt, sondern schlicht unerklärlich sind (nach derzeitigem Wissensstand über unser zukünftiges Wissen).“⁷⁸

Es zeichnet sich hier auch bereits ein Übergang zu einer weiteren Loslösung von Fundamenten und eine Entwicklung zu einem Postfundamentalismus hin ab, wie sie von Oliver Marchart in seinem Buch *Die politische Differenz* beschrieben wird. In seiner sowie auch Zygmunt Baumanns Interpretation der Postmoderne hat die selbe

77 Bauman. Zygmunt; *Postmoderne Ethik*; HIS Verlag; Hamburg 1995; s.55

78 Ebd.; s.56

noch immer eine Tendenz zum Gegenbezug auf die Moderne, droht also in einer Antimoderne des *Anything goes* stecken zu bleiben. Marchart verwendet teilweise synonym zu Moderne/Postmoderne die Begriffe Fundamentalismus und Postfundamentalismus und versucht eben eine Überwindung des Fundamentbezuges, sei es in Form einer Letztbegründung oder auch durch eine antifundamentalistische Ablehnung, stark zu machen. In Anlehnung an Butler geht es Marchart darum die Position des Postfundamentalismus nicht als eine totale Negation von Fundamenten zu entwerfen, sondern als Dekonstruktion der selbst-evidenten Fundamente, und mit dieser Dekonstruktion die Frage aufzuwerfen, was diese Fundamente autorisieren und was von ihnen ausgeschlossen wird.⁷⁹ Richard Rorty tritt hier ebenso nützlich in Erscheinung wenn ein Postfundamentalismus sich ein Konzept der *kontingenten Fundamente* zurecht legen soll, wie er von Marchart für seine pragmatische Ablehnung einer Differenz von Ontischem und Ontologischem (von Marchart für die Differenz zwischen Politischem und Politik herangezogen⁸⁰) mit einer Art ontologischem Gottesbeweis kritisiert wird: „Will man sowohl eine Pluralität kontingenter Gründe die »empirisch« - wenn auch immer nur temporär – das Soziale gründen, als auch die Unmöglichkeit einer letzten Gründung des Sozialen postulieren, so folgt, dass diese letztgenannte Unmöglichkeit nicht von der selben Ordnung sein kann wie die empirischen Gründe in ihrer Pluralität“⁸¹

Es stellt sich hier die Frage nach der Ordnung und vor allem nach der Wirkmächtigkeit von Abwesenheit synonym zu Unmöglichkeit (alles Abwesende wirkt zumindest indem es Anwesenheit ermöglicht) und weiter worin nun eigentlich die vertikale Differenz zwischen empirischem Grund und ontologischen Ungrund besteht, wenn doch beide sprachlich, analytisch nicht letztlich zu umgrenzen sind, aber Wirkung entfalten. Sind dann nicht (kontingente) empirische Pluralität und gründende Unmöglichkeit des Grundes aufeinander bezogen, und jede Argumentation auf eine (vielleicht neue Hierarchien konstituierende) Differenz hin endet im Zirkelschluss? Die Differenz als dem argumentativen Zugriff entzogenes bleibt natürlich trotzdem, und wie Marchart beschreibt quasi-transzendental, bestehen. Von solchen Feinheiten abgesehen möchte Marchart mit einem Postfundamentalismus einen Paradigmenwechsel eingeleitet sehen ohne in einer Neukonstruktion eines

79 Marchart, Oliver; *Die politische Differenz*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2010; s.62

80 Marchart, Oliver; *Die politische Differenz*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2010; s.25ff

81 Ebd.; s.64

dialektischen Dispositivs zu enden. Eine ähnliche Gedankenfigur haben wir auch schon bei Rorty mit der Bevorzugung der *liberalen Ironikerin* gegenüber dem *liberalen Metaphysiker* innerhalb einer grundsätzlich kontingenten Lebenssituation vorgefunden. Marchart differenziert auch sehr schön zwischen einer starken und schwachen Kontingenz, wobei schwache Kontingenz sich auf Sachlagen bezieht die weder notwendig noch unmöglich sind, das heißt aufgrund der pluralen Begründungssituation immer auch anders als geschehen, geschehen hätten können, während radikale (starke) Kontingenz die Grundverfassung aller Umstände betrifft. „Somit verschränkt der starke Kontingenzbegriff die Möglichkeit von Identität als solcher untrennbar mit der Unmöglichkeit ihrer vollständigen, also nicht kontingenten Konstruktion, wobei von der paradoxen oder aporetischen Notwendigkeit dieses Bandes zwischen Möglichkeit und Unmöglichkeit ausgegangen werden muss.“⁸² Genau diese Gedankenfigur finden wir ebenfalls in Rortys Ironikerin, die mit dieser Situation zurecht kommen muss und im Idealfall nicht daran zerbricht, sondern sich von Scheitern zu Scheitern weiterbewegt. „Es kann somit nur darum gehen sich nicht über die eigene Inkonsequenz hinwegzutäuschen und Verantwortung zu übernehmen für jene je bestimmten *Inkonsequenzen*, die man aus der Unmöglichkeit jeder Letztbegründung zu ziehen gedenkt.“⁸³ - Sein als Differenz in Kontexten. Im weiteren arbeitet Marchart, indem er Negris Lesart von Descartes *Meditationen* folgt, sehr schön den politischen Aspekt einer Metaphysik heraus, die für ihn quasi Symptom, Zeichen und Wertgeber eines historischen Bruches ist, und so als politische Ontologie funktioniert. Bei Descartes handelt es sich um den Bruch von der feudalen zur bürgerlichen Hegemonie, indem auf der radikalen Autonomie des Subjekts, dem cartesischen *cogito* als einzig dem Zweifel Entzogenes, eine vollständige Erkenntnistheorie aufgebaut ist, welche eine umfangreiche politische Wirkung für die nachfolgenden Denkschulen entwickelt. Negri folgend sieht Marchart in jeder Metaphysik schon das Dispositiv für die darauf folgende Gouvernamentalität angelegt, in Descartes Exempel eben das unantastbare Subjekt und daraus resultierend seine Freiheit, seinen Besitz, sein Recht auf Urlaub usw., sowie natürlich auch die damit verbundenen Organisationsformen, wie den Rechtsstaat oder den freien Markt.⁸⁴ Diese Verschränkung zwischen Metaphysik, politischer Theorie und

82 Ebd.; s.78

83 Ebd.; s.248

84 Ebd.; s.262ff

konkreter Politik, wie sie Marchart in der Rezeption seiner *Linksheideggerianer* zeichnet, erzeugt eine Sichtweise, die es ermöglicht einer Vertikalen Ordnung (prima/secunda Philosophia u.ä.) zu entkommen und im flüssigen Wechselbezug der Denk und Handlungsschemata eine dynamische Wertefläche zu bilden, die sich immer neu die Frage nach ihren Hegemonieansprüchen, bzw. der Form ihrer Gouvernementalität stellen kann. „Metaphysik ist gleichsam das Politische ihrer Zeit in Gedanken gefasst, auch wenn die metaphysischen Katagoreme nicht notwendigerweise der Semantik der Politik gehorchen müssen.“⁸⁵ Durch dieses wechselhafte Ringen um die Definitionsmacht über die jeweiligen Stützbegriffe, erfährt eine Gesellschaft und ihre Epoche die Fähigkeit sich und ihre Welt zu konstruieren und zu erkunden. Die Begriffe selbst bleiben in diesem Prozess oft die selben, es verändert sich nur ihre inhaltliche Aufladung laufend, und damit auch ihre Nutzbarkeit für das konkrete politische Klientel. So findet man zum Beispiel den Begriff der Nachhaltigkeit aktuell in den verschiedensten politischen Denkrichtungen, vom ökologisch orientierten Grünen bis zum an kontinuierlichem Profit interessierten Freimarkter, oder auch das von Marchart herangezogene, historisch gewachsene Oppositionspaar Idealismus/Materialismus kann je nach Bedarf aufgeladen werden, mit einem »Spin« versehen werden. Marchart folgert aus dieser Dynamik die Notwendigkeit für eine *Politikwissenschaft der Philosophie*, die jedoch wie ich meine in den *Gouvernemental Studies* im Anschluss an Foucault bereits zu finden ist. Auch der oft in Verwendung stehende Begriff des Dispositivs kann sich nur aus einer ausführlichen Betrachtung des Gesamtfeldes der semantischen Aufladungen, historischen Machtzuflüsse und konkreten Hegemonialinteressen aller Akteure, Marchart spricht von einem *Koordinatensystem der hegemonialen Formation*, nähren. In einer weiteren Gedankenbewegung führt uns Marchart dann wieder in den Kern der Philosophie zurück, indem er die Dekonstruktion einer Metaphysik, Derrida folgend, als Verflüssigung der Definitionspaare einerseits und Neugründung bzw. politische Verkehrung zugunsten des bislang dominierten Teiles der sozialen Wechselbeziehung betreibt.

Marchart macht auch die Differenz zwischen einer ethischen Politik, welche unbedingt und totalitär wirken muss, also einer Religion gleichend, unverrückbare Letztgründe postuliert, sowie einer politische Ethik, welche bedingt auf das Partikuläre bezogen dynamisch bleiben muss, und einer demokratischen

85 Ebd.; s.268

Grundhaltung entspricht, deutlich.⁸⁶ Weiter: Gesellschaft ist eine Anerkennungsordnung (Honneth) folglich ist die Forderung nach Anerkennung strukturell angelegt und nur temporär politisch zu verleugnen – jede ignorierte oder marginalisierte Gruppe wird früher oder später Anerkennung erlangen. Honneth bezieht sich auf Meads Intersubjektivitätstheorie, Marchart auf Lacans Psychoanalyse. Während Mead die Sozialisation des Subjekts durch Umwelteinflüsse, d.h. die Normen der Gesellschaft in wechselseitiger Anerkennung inkorporiert, besinnt sich ein Lacanscher Ansatz auf die Unmöglichkeit von durchgängiger Anerkennung und will diese Differenz „durcharbeiten“ (die wechselseitige Anerkennung beinhaltet immer eine Form von Verkennung, da jeder Anerkennungsakt eine doppelte Bewegung aus Forderung und Stiftung von Identität ist, eine Identität die aber gleichzeitig von beiden Seiten nicht klar definiert, oder zumindest nicht klar kommuniziert werden kann).⁸⁷ Ein postfundamentalistischer Anerkennungs-begriff ist sich dieser Spannung bewusst, und wird sich weniger darum bemühen ein spezifisches „Selbstverhältnis“ als Identität herzustellen, sondern sich um die Anerkennung dieser zugrunde gelegten Spannung und Mangelempfindung bemühen, sowie eine Lebenskunst entwerfen, die es ermöglicht diesen Mangel konstruktiv in die Lebensführung einzuarbeiten. „Psychoanalytisch hieße dies, dass nicht im normativen Ideal der Rückkehr zu einer vermeintlich unbeschadeten Identität Zuflucht gesucht werden soll, sondern die Unmöglichkeit dieser Rückkehr durchgearbeitet werden muss“⁸⁸

Es wird vermutlich auch die Aufgabe einer postfundamentalen politischen Ethik sein, Strukturen vorzuschlagen, die das ermöglichen, d.h. nicht auf eine totalitäre Individuumskonstitution durch Gesellschaft zu bestehen, und auch nicht einen durchgängigen Selbstentwurf des Bürgersubjekts einzufordern. Sowohl die kapitalistische, (neo)liberale Theorie des eigenverantwortlichen Subjekts als auch eine postmarxistische Sozialdemokratie können diese Aufgabe allein höchstwahrscheinlich nicht erfüllen. Oliver Marcharts Vorrang einer politischen Philosophie als partikuläre Philosophie gegenüber dem philosophischen Wertefeld, also sein Zugriff auf die semantische Definitionsmacht des Politischen in der Philosophie⁸⁹, ist wohl einem

86 Ebd.; s.342ff bzw. s.245ff

87 Ebd.; s.350ff

88 Ebd.; s.353

89 Ebd.; s.h. Kapitel 9.6; Marchart erläutert hier den notwendigen Vorrang partikulärer bzw. angewandter Philosophien, hier anhand der politischen Philosophie, um die in der *prima Philosophia* unscharf bleibenden Dachbegriffe (wie Freiheit, Liebe

dritten Schritt der Dekonstruktion zuzuordnen, nämlich der Verkehrung des Machtverhältnisses zugunsten des bislang dominierten Anteils, und kann somit an diesem Punkt noch nicht stehen bleiben, da sonst die Illusion einer vollendeten Synthese geschaffen wird, die als solche unvollständig jedoch nur die Umkehrung des Herr/Knecht Dispositivs erzeugt und nicht ein differentes Dispositiv entwickelt. Auch erscheint es als Verkürzung, im Sinne Negris letztlich alle sozialen Verhältnisse als Produkt eines systemischen Empires zu betrachten, wenn auch dieser Analyseschritt als solcher extrem aufschlussreich ist, kann er nur als ein notwendiger Schritt unter mehreren gedacht werden.

3.2 Lyotards Wissen

In Lyotards Begriff des Widerstreits (*le differend*) wird jene unüberbrückbare Differenz, auf die wir schon bei Rortys Kontingenzbegriff oder bei Oliver Marcharts politischer Differenz gestoßen sind, ausformuliert und als Duktus einer zeitgemäßen Demokratietheorie etabliert, die darauf setzen soll den Widerstreit aufzuzeigen jedoch nicht abzuschließen (wir denken an Rortys abgeschlossene, metaphysische Vokabulare), sondern als solchen stehen zu lassen und zu ertragen.⁹⁰

Auch Lyotards Begriff des Wissens hat mir im Verlauf dieser Arbeit schon zur Relativierung von Absolutismen gedient. „Was ist eine „gute“ präskriptive oder evaluierende Aussage, eine „gute“ Leistung im denotativen oder technischen Bereich? Die einen oder anderen werden als „gut“ beurteilt, weil sie mit den entsprechenden Kriterien (der Gerechtigkeit, der Schönheit, der Wahrheit und der Effizienz) übereinstimmen, die in dem durch die Gesprächspartner des „Wissenden“ gebildeten Kreis zugelassen sind. Die ersten Philosophen haben diese Art der Legitimation der Aussagen Meinung genannt.“⁹¹

Lyotard bezieht sich bekanntlich auf eine Sprachphilosophie im Anschluss an Wittgenstein und Sausure – sein Augenmerk richtet sich auf folgende Aussagetypen: denotativ, deontisch, interrogativ, evaluierend, präskriptiv. Er differenziert zwei Wissensformen: narratives und wissenschaftliches Wissen. Narratives Wissen ist dadurch gültig, indem es wieder gegeben oder auch neu erzählt wird (somit auch nicht

usw.) konkret aufzuladen und so dem Verständnis bzw. dem Diskurs zu öffnen.

90 Reese-Schäfer, Walter; *Politische Theorie der Gegenwart in fünfzehn Modellen*; Oldenbourg Verlag; München 2006; s.57ff

91 Lyotard, Jean-Francois; *Das postmoderne Wissen*; Passagen Verlag; Wien 2009; s.63

exakt reproduzierbar sein muss, sondern immer im Wandel der Begriffssysteme beweglich bleibt), die Wissenschaft legitimiert sich nach Lyotard durch eine diachrone Bewegung, nämlich als Erinnerung und als Entwurf. Eine wissenschaftliche Aussage beruft sich auf vorangegangene Aussagen nur insofern als sie einen Neuentwurf, im Sinne von Andersartigkeit, oder eine Falsifizierung vornimmt. Das heißt unter anderem auch, dass eine Bewertung als Fortschritt, immer mit einem Akt der Zerstörung von (jetzt vorheriger) Andersartigkeit verbunden ist. Sich diesem Zerstörungsakt nicht mehr auszusetzen meint Rorty wohl mit der Bevorzugung des narrativen vor dem philosophischen.⁹² Während narratives Wissen strukturell tolerant gegenüber anderen Formen des Wissens ist (und auch das wissenschaftliche Wissen erscheint aus Sicht des narrativen zuerst nur als ein Diskurs unter vielen), ist die Narration aus Sicht der Wissenschaft illegitim, da nicht über Argument und Beweis als gültig denotiert.⁹³

„Dieses ungleiche Verhältnis ist eine innere Wirkung der jedem Spiel eigenen Regeln. Man kennt ihre Symptome. Es ist die ganze Geschichte des kulturellen Imperialismus seit den Anfängen des Abendlandes. Es ist wichtig, seinen Gehalt zu kennen, der ihn von allen anderen unterscheidet: Er ist vom Erfordernis der Legitimierung bestimmt.“⁹⁴

„Die von uns besprochene Weise der Legitimierung, die die Erzählung als Gültigkeit des Wissens wieder einführt, kann damit zwei Orientierungen annehmen, je nachdem, ob sich das Subjekt der Erzählung als kognitiv oder praktisch darstellt: Als einen Helden der Erkenntnis oder als einen Helden der Freiheit.“⁹⁵

Das Dispositiv des (neoliberalen) Marktes umfasst nun, wie zuvor bei Foucault gezeigt, und so wie jede Wertefläche, eine bestimmte Menge dieser Aussagen, welche diesen Markt definieren bzw. umgrenzen und als Legitimationsstütze dienen. Welche sind das, oder auch was sind die Hauptbegriffe um die ein in solcher Weise definierter Markt kreist? Effizienz, Leistung, Maximierung, Gewinn, Rationalität, Innovation, (Umweg)Rentabilität, Diversifikation (im Sinne von Beherrschung eines Maximums an Marktsektoren), und nicht zuletzt Freiheit und Menschenrecht. Was an diesen Begriffen auffällig ist, dass sie je nach dahinter befindlicher Wertefläche völlig unterschiedlich aufladbar sind und, im eigentlichen Sinne modern, mit der

92 s.h.: Kapitel I

93 Lyotard, Jean-Francois; *Das postmoderne Wissen*; Passagen Verlag; Wien 2009; s.74ff

94 Ebd.; s.78

95 Ebd.; s.85

Täuschungsbewegung des Naturgesetzes vom Eigennutz ihre Legitimation konstruieren und sich so eine neue Metaerzählung, nämlich die des Lebens als Marktplatz, etablieren wollen. Es handelt sich wohl um ein, hoffentlich letztes, Aufbäumen gegen die Delegitimierung von Wissen als moralischer Wertequelle, genauer als Letztbegründung (als Wertequelle und Hintergrund zur diskursiven Meinungsbildung ist es natürlich unumgänglich). Mit der Zerstreuung und Vervielfältigung der Vokabulare ins Partikuläre durch die unterschiedlichen Spezialgebiete, eine Zerstreuung, die mit fortschreitender, wissenschaftlicher Exaktheit immer unüberbrückbarer zu werden droht, entwickelt sich der Gedanke einer prozessualen, lebensweltlichen Konstruktion von moralischen Prämissen.

„Die Sehnsucht nach der verlorenen Erzählung ist für den Großteil der Menschen selbst verloren. Daraus folgt keineswegs, dass sie der Barbarei ausgeliefert wären. Was sie daran hindert, ist ihr Wissen, dass die Legitimierung von nirgendwo anders herkommen kann als von ihrer sprachlichen Praxis und ihrer kommunikationellen Interaktion.“⁹⁶

Am Beispiel der wissenschaftlichen Forschung und Wissenserzeugung erläutert Lyotard dann den Legitimationsmechanismus der Wissenschaften über die Logik als Metasprache und die aus ihr und in ihr begründete Axiomatik. Bei einer genauen Betrachtung der logischen Axiome ergeben sich jedoch Konsistenzprobleme, so ist durch Gödel die Unentscheidbarkeit mancher Sätze in der Arithmetik nachgewiesen worden, und es tauchen Grenzen der Beschreibbarkeit im Sprachspiel der Wissenschaft auf, die dieser Axiomatik immanent sind. Lyotard folgert daraus, dass eine Rückversicherung der Sprachspiele des wissenschaftlichen Wissens nur in der Alltagssprache zu finden ist und dort diskursiv in einer Expertengemeinschaft ausgebildet wird. Die Regeln, welche aus diesem Prozess entstehen sind in sich Forderungen und haben präskriptiven Charakter. „Die für die Annahme einer wissenschaftlichen Aussage forderbare Beweisführung ist also einem „ersten“ (in Wahrheit beständig vermöge des Prinzips der Rekursivität erneuerten) Akzeptieren von Regeln untergeordnet, die die Mittel der Beweisführung festlegen.“⁹⁷

Diesen Gedanken finden wir im Grunde bei Rortys Kontingenz wieder, oder auch in Foucaults Projekt einer *Archäologie des Wissens*. Erstes in dem Sinn, dass jedes Axiomensystem auch anders möglich ist und somit andere Blickwinkel zulässt,

96 Ebd.; s.106

97 Ebd.; s.110

zweites als Methode zur Aufdeckung der diskursiven Hintergründe die zur Ausbildung eines bestimmten Axiomengefüges führten.

Mit der Erläuterung wie sich Fortschritt in diesem Wertefeld definiert, nämlich als neuen Spielzug innerhalb des wissenschaftlichen Regelfeldes, oder der Erfindung eines neuen Vokabulares und Regelfeldes was „...daher einer Veränderung des Spiels entspricht.“⁹⁸ finden wir auch in Lyotard einen Vorläufer der Gedanken Rortys zum Thema Fortschritt. Was daraus folgt ist eine Pluralität der Sprachspiele, in der die im modernen Wissensmuster aufgetretenen Paradoxien teilweise entfaltet und sinnvoll diskursiv umgesetzt werden können - Kurz es werden weniger Elemente aus einem Dispositiv ausgegrenzt um es zu bestimmen (oder umgekehrt mehr Elemente vereinnahmt), gleichzeitig wachsen die gouvernementalen Möglichkeiten innerhalb des Dispositivs.

3.3 Lyotard, Macht und Konsens

In einer historischen Kurzschau beginnend bei den eher der künstlerischen Basterei und der kreativen Neugier zugeordneten Tätigkeiten der Renaissance bis zur Ausformung einer pragmatischen, effizienten Wissenschaft des neunzehnten Jahrhunderts zeigt Lyotard die wachsende Verzahnung von Wissen, Technik und Kapital, zuerst als kostenintensives Spielfeld reicher Adeliger und Händler, dann notwendiger Bestandteil der Optimierung industrieller Fertigungsprozesse, auf. Er nennt das eine *Gleichung zwischen Reichtum, Effizienz und Wahrheit*.

„Im Diskurs der stillen Teilhaber von heute ist der einzig kreditwürdige Einsatz die Macht (*puissance*). Man kauft keine Gelehrten, Techniker und Apparate, um die Wahrheit zu erfahren, sondern um die Macht zu erweitern.“⁹⁹ Lyotard unterscheidet nun im weiteren zwischen Methoden der Macht, die innerhalb des Sprachspieles agieren, deren Absicht es ist einen neuen („besseren“) Spielzug zu entwickeln, und solchen die sich völlig außerhalb positionieren und auf die eine oder andere Weise mit der Elimination des Mitspielers optieren um das gewünschte Ergebnis (den Machtgewinn) zu erzielen. Diese zweite Option ist für ihn der Terror, das Zerstören des sozialen Bandes, Terror sowohl als Strategie kleiner Gruppen als auch als

98 Ebd.; s.110

99 Ebd.; s.115

institutionalisierte Gewalt. Wo hier jedoch die Trennlinie ist, lässt sich in Lyotards Text nicht deutlich lesen, tritt mit der Performativität der Macht, im Sinne einer Verwirklichungskraft, einem sich Realität schreiben und sich in sie einzuschreiben, sowie damit wieder die Potentialität zum weiteren Machtgewinn zu sichern, ja eine Legitimation in den Diskurs ein, die sich selbst immer weiter reproduziert und wie ein kybernetischer Regelkreis im Sinne der Effizienz selbst legitimiert. Die Trennung zwischen Repression und Terror oder spielerischer Fortentwicklung ist somit auch unscharf, bzw. ein neu erdachtes Regelwerk immer auch Ausschluss oder Umerziehung Anderer Andersdenkender. Wie nun die Empfindung des eingebundenen Subjekts zum jeweiligen Regelwerk dann aussieht, ist nur partikulär fest zu stellen und nur bedingt objektivierbar. Denotative oder Wissenschaftliche/Künstlerische Aussagen, und Präskriptive (aktuell die politische Ökonomie nach Foucault) Aussagen, ergeben einen Spannungszustand der nicht über eine Metasprache aufzulösen ist, denn wie soll diese Sprache gefunden werden? Über die Macht geht es nicht, weil dann der präskriptive Anteil übernimmt. Über den Konsens geht es nicht, weil eben keine Metasprache vorhanden ist, in welcher der Diskurs geführt werden könnte, und weil als Ziel der Konsens schon präskriptiv gesetzt ist.¹⁰⁰

„Aus diesem Grund scheint es weder möglich noch ratsam, die Ausarbeitung des Problems der Legitimierung wie Habermas auf die Suche nach einem universellen Konsens auszurichten mit Hilfe dessen, was er einen *Diskurs* nennt, das heißt den Dialog der Argumentationen.“¹⁰¹ und weiter „Der Konsens ist ein veralteter und suspekter Wert geworden, nicht aber die Gerechtigkeit. Man muss also zu einer Idee der Gerechtigkeit gelangen, die nicht an jene des Konsens gebunden ist.“¹⁰²

Das heißt Konsens muss immer temporär bzw. lokal/partikulär als Phase gelten, und aufkündbar (dynamisch,offen) bleiben, da er sonst wieder präskriptiv verhärtet - Konsens als opportunistisches Element. „...Argumentationen, die Metapräskriptionen zum Gegenstand haben und raum-zeitlich begrenzt sind.“¹⁰³

Mit Ausblick auf die zu seiner Zeit sich ankündigende Expansion der Informations- und Kommunikationstechnologien, kommt Lyotard zu einer Politik der allgemein zugänglichen Information um eine Systemschließung des Marktes zu vermeiden, die

100 Ebd.; Kapitel 14

101 Ebd.; s.154

102 Ebd.; s.155

103 Ebd.; s.155

für ihn in den Terror, physisch oder psychisch, mündet. „Es zeichnet sich eine Politik ab, in der der Wunsch nach Gerechtigkeit und der Wunsch nach Unbekanntem gleichermaßen respektiert sein werden“¹⁰⁴ Dieser Wunsch nach Gerechtigkeit ist für Lyotard in einem postmodernen Paradigma über viele temporäre Verträge zwischen Partikularinteressen zu verwirklichen, ein Verfahren das den kommenden Urteilsspruch immer im Unbekannten der erneuten Verhandlung belässt, im Gegensatz zur institutionalisierten Gerechtigkeit, die für ihn Ausdruck des totalitären Versuchs der Moderne dem Unbekannten zu entkommen ist.

Nun - es lebe das Internet als chaotische Quelle unbekannter Aktions-, Denk- und Kurationsformen!? Das Unbekannte bei Lyotard ergibt sich aus der Unschärfe präskriptiver Akte, die strukturell immer unvollständig bleiben müssen, und daher Raum für Unbekanntes lassen. Das politische System, welches sich so ergibt, müsste ein Grundmuster vorgeben, welches sich von vornherein seiner Unmöglichkeit (als nicht Abschließbares) bewusst ist, und die Räume für Evolutionssprünge schon vorab freilässt, oder sofort frei macht, wenn sich solche ankündigen. Es ist mit Sicherheit kein System der politischen Ökonomie und auch nicht notwendig effizient/rationell. Das Zeitalter der basisdemokratischen Verschwendung.

3.4 Lyotard und Wolfgang Welsch

„Vernunft ist ihrer Struktur nach ein Vermögen universeller Überwachung. In einer Gesellschaft der Transparenz werden wir zu vollständig Sehenden und vollständig Gesehenen zugleich.“¹⁰⁵

In einer Art Enzyklopädie der Vernunftformen schildert Wolfgang Welsch einen institutionalisierten Vernunftbegriff wie er in Foucaults Frühwerk aufzufinden ist. Die Vernunft oder Rationalität wird hier einerseits zum legitimierenden Instrumentarium und sedimentiert sich zum realisierten Disziplinarsystem einer modernen Gesellschaft. Am Beispiel Benthams und im weiteren einer historischen Entwicklungsgeschichte des psychiatrischen Komplexes bzw. des Gefängnisses entwickelt Foucault eine Theorie der Vernunft als Form der Macht, als ein *Panoptikum* der Wertzuweisungen und Disziplinierungsprozesse, die sich dann zu

104 Ebd.; s.157

105 Welsch, Wolfgang; *Vernunft*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 1996; s.176

einer Theorie der Gouvernamentalität, wie ich sie im zweiten Kapitel bereits nachgezeichnet habe, verdichtet. „Disziplin ist ein Effekt verwirklichter Vernunft“¹⁰⁶ Wie wir dann auch bei Lyotard vorfinden, ist eine Alternative im Denken oder Handeln, jede Differenzoption, nur mehr als ein weiterer, anderer Spielzug innerhalb dieses Feldes der intentionalen/absichtsmotivierten Bedeutungsrelationen vorstellbar, das heißt jeder Versuch aus dem Geflecht aus Sprache und historisch gewachsenen Werteflächen auszusteigen, in welcher Form auch immer das gedacht ist, sei es als kritische Entgegensetzung oder auch phantasievolle Neusetzung, ist zum Scheitern verurteilt, bzw. nur als ein Schritt im Prozess der fortlaufenden und nicht abschließbaren Umwertung oder Neubesetzung von Bedeutungsoptionen. Was daraus folgt ist der postmoderne Abschied von der Vogelschau der großen Erzählung, und die Zuwendung zum Vielfältigen, der Differenz, der Polynormativität. Wie organisiert sich eine komplexe Gesellschaft nun in diesem Paradigma bzw. landen wir so nicht wieder in Hobbes ursprünglicher Feindschaft Aller gegen Alle und der Notwendigkeit totalitärer und/oder vertragstheoretischer Lösungen? Ja und Nein. Einerseits trägt die postmoderne Interaktionstheorie schon Züge der Hobbschen Verkürzung, andererseits bemüht sie sich in dieser Erkenntnis der Inkommensurabilität um eine vielfältige Differenzierung und Gleichgültigkeit im Sinne von *gleich gültig*. Wohin führt uns das praktisch im Politischen bzw. welche Form könnte eine Politik annehmen um diesen Erkenntnissen Rechnung zu tragen? Konsensdemokratie versus Konkurrenzdemokratie oder Konsurrenz... bzw. eine Bewegung zur Nicht-Entscheidung und maximalem Nebeneinander der Lebensführungen in einander zugewandter Gleichgültigkeit. Spannend ist auch Welsch Auffassung von Lyotards Gerechtigkeit, als den Diskursformen von widerstreitenden Kontrahenten, dem Dissens, gerecht werden, und so Ungerechtigkeit ins Reich der Struktur, einer unvollkommen reflektierten Vorbedingung als *unerkannte Ungerechtigkeit* zu verweisen.¹⁰⁷ Unrecht entsteht so durch die Anwendung der Prämisse einer Diskursart auf eine Andere, anders formuliert setzt sich die Realitätskonstruktion eines Diskurses durch und überformt bzw. assimiliert den anderen Diskurs, wie wir es in Lyotards Beispiel vom Eindringen der Ökonomie in den Bereich des Wissenschaftsparadigmas vorgefunden haben. Dies ist ein Prozess der in diesem Beispiel unbewusst vor sich geht, da es noch keine klare Ausdifferenzierung der

106 Ebd.; s.177

107 Ebd.; s.318ff

beiden Diskurse gibt, Lyotard nennt das die Suche nach einem geeigneten Idiom um die bestehende Differenz auszudrücken, wobei er natürlich auf das paradoxe Problem der nicht vorhandenen Metasprache stößt, in der dieses Idiom entwickelt werden könnte. Eine andere Art des Unrechts bzw. des noch nicht offengelegten Widerstreits, ortet Lyotard in der Sprachlosigkeit der Erkenntnis der eigenen Differenz zu etwas Anderem, das heißt in jenem unbestimmten Gefühl etwas sagen zu wollen, es jedoch nicht sagen zu können, den eigenen Standpunkt noch nicht beschreiben zu können. Gerecht ist für Lyotard nun unter anderem, wenn beide Seiten eines Widerstreits sich nun, in gegenseitiger Akzeptanz welche aus der Unentscheidbarkeit für eine der beiden als Richtige folgt, ihrer Differenz bewusst sind und diese auch in den ihnen je eigenen Idiomen, oder anders, Sprachspielen, formulieren können. Wichtig eben auch, dass es sich hier um die Idee einer Gerechtigkeit ohne Konsens handelt, der letztlich für Lyotard unmöglich, da immer, wenn auch versteckte, Bevorzugung einer Seite, ist. Implizit gibt es bei diesem Gedanken eine leichte Tendenz Unrecht auf Unverständnis bzw. Missverstehen zu reduzieren, was aber nicht die einzige Ursache von Unrecht sein kann. Weitere Unrechtsproduktion liegt wohl auch im bewussten Vorrang des eigenen Denkens oder Lebensvollzuges gegenüber dem Anderen, sehr wohl Verstandenen – ein Vorgehen, wie wir es in Rortys pragmatischer Entscheidung zugunsten der „amerikanischen“ Werte schon aufgefunden haben.

„Die Vernunftverwirrung ist also, zusammenfassend gesagt, nicht eine Folge der Pluralisierung, sondern das Ergebnis einer Konfusionspraxis im Medium der Pluralität“¹⁰⁸ Welsch interpretiert Lyotard dahingehend, dass unterschiedliche Bedeutungsflächen ineinander unübersetzbar sind und eine Verwirrung nur durch Begriffliche Vertauschungen zwischen diesen Bedeutungsflächen, verschiedenen Ordnungen oder Rationalitäten, entstehen kann. Alle diese Vernunftverwirrungen, Inkommensurabilitäten und ähnliches benötigen letztlich doch eine den widerstreitenden Parteien gemeinsame Betrachtungsfläche um als Differenz überhaupt erkannt zu werden. Welsch fragt nun nach diesem Meta-Diskurs, oder vielleicht auch nach Rorty's Pseudo-Metaphysik, ein Pseudo-Diskurs, in dem dieser Widerstreit sichtbar und ausverhandelt wird, und der nach Lyotard eher durch seine Unmöglichkeit wirksam ist als durch seine Sichtbarkeit. Hier trifft sich die postmoderne Betrachtung im Begriff des Bruchs oder auch der Spaltung und dem Ereignis. Man bezeichnet also das Unnennbare mit einem Begriff der so nur auf

108 Ebd.; s.306

dieses Phänomen zutreffen soll und gleichfalls so offen ist, dass er mit den verschiedensten Konkretisierungen durch Lebenspraxis aufgeladen werden kann. Die Aufgabe des Philosophen sieht Welsch nun zweifach: erstens im Erfinden von Beschreibungsflächen um den Widerstreit auszutragen und zweitens in der *Bezeugung des Widerstreits* als „...ein Bewußtsein dafür zu wecken, daß man sich im Raum der Kontingenz bewegt, wo stets damit zu rechnen ist, daß noch der beste Konsens einen Dissens verdecken, daß im nächsten Moment eine andere Wahrheit aufbrechen kann.“¹⁰⁹

3.5 *Verkettung - Übergang - Verflechtung*

Mit der Verkettung scheint sich nun so etwas wie eine Gesetzmäßigkeit abzuzeichnen, mit der zumindest strukturell eine Vorgehensweise vorgegeben wird. Verkettung ist nach Lyotard immer im Gange, sei es aktiv als gesprochene Verbindung von Sätzen, oder passiv durch Schweigen - beides sind Handlungsmodi, die so oder so Realität konstruieren und diese Realität ist immer kontingent. Das beruhigt insofern, als es das Subjekt vom Druck entlastet tun zu müssen, egal wie, es handelt immer, es bleibt nur die Frage wie und welche Optionen wahrgenommen bzw. realisiert werden – so weit waren wir auch schon in der Pragmatik. Folgen wir diesem Gedanken radikal, läuft es darauf hinaus, dass es für keine Handlung hinreichende Gründe geben kann, somit jede Entscheidung ein kontingentes, willkürliches Element in sich trägt, deren einziges Entscheidungskriterium darauf hin zielt, die eigene Diskursart gegenüber jeder anderen zu fördern, und neue Spielzüge (wir erinnern uns, diese können entweder bestehende Züge perfektionieren, oder obsolet machen) in diesen Diskurs zu assimilieren, was so zu Lasten eines anderen Diskurses geht. Jede Entscheidung, ja genau genommen Existenz, trägt somit einen Samen des Unrechts in sich (wir sagen guten Tag zur Erbschuld und zu Hobbes Menschenbild des Wolfes). „Die Diskursarten sind Strategien. Von niemandem.“¹¹⁰ Es drängt sich eine Frage für mich sofort auf – Warum bedeutet Assimilation eines Satzes durch den einen Diskurs notwendig ein Verbot der Assimilation des selben Satzes durch einen anderen Diskurs? Beziehungsweise ist diese Frage in sich nicht schon eine moralische

109 Ebd.; s.325/326

110 Lyotard, Jean-Francois; *Der Widerstreit*; Wilhelm Fink Verlag; München 1989; s.228

Antwort, geht es zumeist darum Diskurse bewusst zum Erliegen zu bringen, die ein wie vorhin beschriebenes Ausschlussverfahren zur Prämissenkonstruktion in Anwendung bringen. „Es kommt bei der Auflösung einer Antinomie nur auf die Möglichkeit an, daß zwei einander dem Scheine nach widerstreitende Sätze einander in der Tat nicht widersprechen, sondern neben einander bestehen können, wenn gleich die Erklärung der Möglichkeit ihres Begriffs unser Erkenntnisvermögen übersteigt.“¹¹¹

Kant sieht das Idiom, jenes Feld der Relationen, welches den Vergleich der Diskurse ermöglicht, im *Übersinnlichen*, was auch immer das in der Vertikalen bedeuten mag, eine auf jeden Fall der Definition und dem Urteil entzogene Möglichkeitsbedingung. Welsch Interpretation folgend nimmt bei Kant in weiterer Folge der *Geschmack* die Funktion eines Übergangs vom Sinnesereignis zum moralischen Interesse ein, das Wort geschmackssicher gewinnt plötzlich eine neue Dimension. Verkettung ist also eine von Lyotard als negativ bewertete Verbindungsart, und führt ihn sodann in den Begriff des Übergangs, der ihm bei Kant jedoch zu versöhnlich, mit der Prämisse der unbedingten Koexistenz hinterlegt, erscheint. Die Differenz bleibt für Lyotard unüberbrückbar und widersteht jedem Versuch einer Synthese oder eines Konsens, oder auch einer Verbindung durch eine übersinnliche *Verwandtschaft*. „Der Spaltung gehöre die Wahrheit, die Verbindbarkeit sei eine Illusion“¹¹²

So kommt dann von Lyotard her unweigerlich das etwas strapazierte Bild eines Archipels, von unsagbar vielen isolierten Inseln, ins Spiel, die unfähig einander zu verstehen auf ein diffuses, diskursiv natürlich nicht fassbares, weil dann ja innerhalb der Struktur liegendes, Mittlerprinzip angewiesen sind. Sobald dieses Prinzip sich einen Namen, eine Erklärung, eine Legitimation gibt, erhebt es wieder einen Hegemonialanspruch und fängt sich in die diskursive Dialektik. Genau diese Dynamik führt Lyotard zur Forderung den Widerstreit als solchen stehen zu lassen

¹¹¹Kant, Immanuel; *Kritik der Urteilskraft*; Quellen Philosophie: Deutscher Idealismus, s. 2822/2823 (vgl. Kant-W Bd. 10, S. 281); <http://www.digitale-bibliothek.de/QP03.htm>

¹¹² Welsch, Wolfgang; *Vernunft*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 1996; s.334

Welsch wirft Lyotard vor mit dem Bild der völligen Trennung der Inseln (als Bild für die Diskurse) und der Installation des zwischen ihnen vermittelnden Fährmanns, wieder einen diskursiven Überbau einzuführen, der seiner Forderung eines Außen Stehenden nicht entsprechen kann. Die Argumentation geht klassisch vor, indem darauf hingewiesen wird, ein Außen könne mit einem Innen nicht kommunizieren ohne auch Innen zu sein, womit sich das Außen als solches ad absurdum führt. Diese Argumentation verfehlt jedoch eben Lyotards Überlegungen, welche ja davon ausgehen, dass jener „Fährmann“ als Feld und Medium, als teilnahmslose und durch und durch geteilte Möglichkeitsbedingung, weniger als Diskursteilnehmer zu denken sei. Ein Richter der nie richtet – mehr ein Einrichter.

und jede einebnende Vermittlung zu vermeiden. Welsch Kritik an Lyotards unsichtbaren Fährmann und Richter der Leerstelle¹¹³, welcher den Archipel abfährt und Differenz stiftend von Insel zu Insel hüpfte, kann ich nicht ganz folgen, hütet sich doch Lyotard tunlichst davor einen solchen als Gewichtung für eine der beiden Parteien des Widerstreits einzufordern, sondern spricht nur von *unmöglichen* Idiomen (analog zu Rortys Erfindung neuer Vokabulare, für die dann innerhalb der Gemeinschaft geworben werden muss) die gefunden werden sollen bzw. der Fähigkeit dieses „Richters“ die Diskurse so stehen zu lassen wie sie sind, und ihnen dadurch gerecht zu werden. Natürlich ruft so ein Setzungsakt (die Setzung eines Idioms) dann wieder die ganze Diskurspolitik auf den Plan, und liefert die Setzung zuerst den Übernahmeversuchen der bestehenden Diskurse aus bzw. erhebt selbst einen Hegemonieanspruch, aber wie soll es auch anders gehen, bzw. ist Lyotards plurale Lebenswelt nicht eindeutig das offenste und freudvoll vielfältigste Konzept des Widerstreits innerhalb einer Sprache die soundso immer aus sich selbst hinaustritt? Vorwerfen könnte man Lyotard höchstens, dass er zu sehr in der dialektischen Begriffswelt, welche er zur metaphorischen Beschreibung für jene sprachlose Ebene einsetzt, stehen bleibt, und sich so seiner eigenen Forderung nach der Erfindung eines neuen Idioms zu wenig stellt. Mit seiner Kritik an Lyotard installiert Welsch dann sogleich ein eigenes Prämissensystem indem er die Maximen von Lyotards postmoderner Methode meiner Meinung nach etwas verkürzt: „Analysiere die Regeln der am Widerstreit beteiligten Diskursarten (sie bilden den Gegenstand des philosophischen Diskurses); beachte ihre Heterogenität (darin liegt die Perspektive dieses Diskurses); arbeite aufklärend, sensibilisierend und sprachfindend – einer größeren Gerechtigkeit zwischen ihnen zu (dies ist das Ziel des philosophischen Diskurses)“¹¹⁴ - Ich bin mir nicht sicher ob ich dieses Ziel bei Lyotard gelesen habe. Eher habe ich gelesen, dass es vornehmliche Aufgabe des Philosophen ist, sich jeglicher Zielvorstellung, und damit verbundener Objektivierung des Gegenübers, zuerst einmal zu enthalten. Welsch Kritik kann ich jedoch sehr wohl folgen, wenn er sich vom Inselmodell verabschiedet und ein Verflochtenes, Deleuze folgend, rhizomatisches Denken präferiert. Die Frage ist nur ob man dieses Denken nicht schon im Bild des Feldes angelegt findet, eines Feldes das aus den unzähligen Relationen und wechselseitigen Objektivierungen der Diskurse besteht und für

113 Ebd.; s.336ff

114 Ebd.; s.339

Lyotard das Medium des Urteilsvermögens ist. Jene interne Erklärung für die wundersame Verständigung der Diskurse, die obwohl deutlich unterschieden in dieser Differenz nur aufeinander bezogen, sei es als Oppositionspaar oder als Dispositiv, sein können. Die Verkürzung auf die Kriegs- und Richtermetapher, die eben den insularen Charakter undurchdringlich macht, übersieht die gleichzeitig erwähnte Handelsmetapher, die den wechselseitigen Tausch betont und ohne eine Vernichtung oder Assimilation des Gegenübers auskommt.¹¹⁵ Das Bild des notwendigen Wechselbezugs der Diskursarten (notwendig in dem Sinn, dass sich jeder Diskurs nur in Bezug, sei es Abgrenzung oder Zuwendung, oder auch Blindheit, zu anderen sichtbar machen kann), eine Beschreibung die wir in Foucaults Dispositiven finden, wird für Welsch dann auch der wichtigere Aspekt dieser Wechselbezüglichkeit. Der im positiven Sinn pseudo- metaphysische Zugang Lyotards in Form einer Möglichkeitsbedingung durch das Feld, in welchem eben diese „inneren“ Bezüge statt finden, tritt dann allerdings in den Hintergrund.

3.6 *Oh Feinde, kein Feind*

Ein Satz in Derridas *Politik der Freundschaft*, welcher von ihm sogleich mit Carl Schmitts feindlicher Selbstdefinition über den Existenzkampf konterkariert wird. Im Bürgerkrieg findet Schmitt die pervertierteste Form des Widerstreits, als Differenz innerhalb des durch deutliche Unterscheidung zu einem Außenfeind konstruierten Gemeinschaftsgefüges aus erkannten Freunden. Der Bürgerkrieg trägt den Feind in die Gemeinschaft der Freunde, und verkehrt bzw. löst das Prinzip der sozialen Schließung zur Definition dieser Gemeinschaft auf. Dieses Bild beruht auf einer scharfen Freund/Feind Unterscheidung, die von Derrida angezweifelt und von Schmitt konstitutiv für seine *Theorie des Politischen* herangezogen wird.¹¹⁶ Derrida geht im Kapitel 5 seines Buches von einer Betrachtung der Unterscheidung des pessimistischen und des optimistischen Zugangs zum Politischen aus, die auf Schmitts Seite zu Gunsten des Pessimismus und seiner politischen Autoren Hobbes und Machiavelli entschieden wird (mit dem Argument einer „realistischen“ nicht utopischen Sicht der Dinge – so wird gerne von Positionen heraus disputiert, die sich

¹¹⁵s.h.: Lyotard, Jean-Francois; *Der Widerstreit*; Wilhelm Fink Verlag; München 1989; s.219

¹¹⁶Derrida, Jaques; *Politik der Freundschaft*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2002; s.160ff

um den Erhalt bestehender Denkmuster bemühen wollen, bzw. in diesen Mustern erst ihre Berechtigung erfahren. In diesem Fall handelt es sich um die Ausführung einer Dialektik im politischen Feld). Schmitts Idee des Politischen geht vom griechischen Begriff des Nomos, dem Raum, und der Aneignung oder Aufteilung des Nomos, in diesem Sinn auch Landnahme, durch Gemeinschaften aus. Diese Gemeinschaften bilden sich, hier folgt er teilweise Max Webers Konzept der sozialen Schließung, indem sie eine Freund/Feind- Unterscheidung einführen, und aus historischen, sprachlichen und kulturellen Hintergründen legitimieren. Grundbewegung ist jedenfalls eine Selbstdefinition von Gemeinschaft über Setzung und Ausschluss nicht zur Gemeinschaft gehöriger, und monopolisiertem Zugriff auf den Nomos sowie den von diesem umfassten Ressourcen. Auflösungsszenarios sind für Schmitt Sieg einer Weltordnung, Bilateralität (damals Ost/West, kalter Krieg), und Multilateralität (eine stabile Mehrblockbildung nach Ausfechten der Abgrenzungen innerhalb des *Nomos der Erde*). Derrida spürt nun dieser politischen Konzeption in einer postmodernen Weise nach, die von der Unschärfe der Trennungen als natürliches Grundmuster ausgeht, und sich weiter im Moment des Ausschlusses um die Ausgeschlossenen Diskurse bemühen möchte um in eine mehr gesamtheitliche Theorie des Politischen zu führen. „...: Die Nichtübereinstimmung mit dem Begriff ist dem Begriff inhärent. Und nirgends tritt diese Nichtübereinstimmung des Begriffs mit sich selbst deutlicher zutage als in der Ordnung des Politischen, gesetzt, daß diese Ordnung oder vielmehr die Möglichkeit dieser Ordnung nicht geradezu den eigentlichen Ort, das Phänomen, den »Grund« der Nichtübereinstimmung eines jeden Begriffs mit sich selbst bezeichnet...“¹¹⁷ An der von Schmitt erhobenen Forderung nach einer Konkretisierung des Politischen, seiner Begrifflichkeiten und seiner Entgegensetzung mit dem Begriff des *Gespentischen* als Synonym für Ungefasstes, aber auch Offenes, legt Derrida seine Zweifel an Schmitts scharfer Begriffslinie, in sich eine moderne Bewegung, seinem konkreten Gebrauch der Wörter Freund/Feind, Feindschaft/Friede usw., dar, und versucht über jene nicht zu überschreitende Unschärfe alles Begrifflichen eine Dekonstruktion der Schmittschen Räume. Wo es Schmitt um die Grundlegung einer Wissenschaft von Politik geht, und er dies mit den vorhin genannten Denkbewegungen, und mit der daraus folgenden Einteilung von Welt in Räume, Einflussphären oder Zugriffsrechte, Existenzkämpfe und Tötungen

117 Ebd.; s.162

belegt, setzt Derrida, in seinem typischen Modus des „vielleicht“ nach einer Kritik die Gegenbewegung.

„...: Was, wenn es ein Lieben gäbe (aus Freundschaft oder Liebe), das mit der Bejahung des Lebens und der endlosen Wiederholung dieser Bejahung darum und nur darum einherginge, weil sein Weg über das politische hinausginge (weil es, und dies wäre das *philein* selbst, seinen Weg lieben würde)?...“¹¹⁸

Derrida richtet mit dieser utopischen Bewegung sein Augenmerk verstärkt auf die in dieser politischen Dialektik immanente Aufforderung zur Tötung, die von Schmitt auch als ontologische Bedingung des Menschen verstanden wird und so zu einer, aus seiner NS-Geschichte heraus ja auch gut sichtbaren, sozialdarwinistischen Menschlichkeit der Kämpfer führt. Der Kampf wird zur unausweichlichen Gewissheit, zum Trieb, dem sich nur die unrealistischen Feiglinge nicht stellen wollen. Die von ihm so dringend für seinen Politikbegriff benötigte Freund/Feind Gestalt erzeugt sich erst im Kampf der Subjekte, tritt somit erst im Krieg vollends in Erscheinung. „Meine Brüder im Kriege! Ich liebe euch von Grund aus, ich bin und war euresgleichen. Und ich bin auch euer bester Feind.“¹¹⁹ und „Das Du ist älter als das Ich; das Du ist heilig gesprochen, aber noch nicht das Ich: so drängt sich der Mensch hin zum Nächsten.“¹²⁰ Wenn Nietzsche sich aus seiner Parteinahme für das Ego zu solchen Generalisierungen hinreißen lässt, so kann man ihm das schon aus den seiner Zeit entsprechenden Kritikaufträgen heraus nachsehen, dennoch ist die Selbstfindungsstrategie Nietzsches an den Weg des Kriegers angelehnt, sieht den Sieg als notwendigen Bestandteil der Menschlichkeit. Dieser Bewegung erliegen so Denker unterschiedlichen Coleurs, ja es scheint völlig irrelevant zu werden ob nun aus der individuellen Freiheit des Liberalismus, aus der proletarischen Gemeinschaft Marx oder einer faschistischen Wolfsideologie heraus gedacht wird, letztlich steht die Auslöschung des jeweiligen Feindes und nach dem Sieg die Definition des nächsten Gegners im Programm. Schmitt ist nur einer mehr in der Reihe dieser Heroen, und einer mehr der unzählige Verlierer auf dem Gewissen hat, von dem er allerdings befreit ist. Das zweite Zitat Nietzsches ist einem Pamphlet gegen die Nächstenliebe entnommen, die von ihm nur in einer ein autonomes Ich verneinenden katholischen Tradition, wobei hier auch nicht alle Subsysteme dieses Komplexes erfasst sind,

118 Ebd.; s.173

119Nietzsche; Friedrich; *Also sprach Zarathustra*; Philosophie von Platon bis Nietzsche, S. 67774

(vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 311) <http://www.digitale-bibliothek.de/band2.htm>

120 Ebd.; S. 67796(vgl. Nietzsche-W Bd. 2, S. 324)

gelesen wird. Pikant ist, dass der Satz anders herum gelesen fast eine phänomenologische Komponente des immer schon im Außen Stehens bekommt, und seine Darstellung des Ego hat demselben im Weiteren den negativen Beigeschmack des nur auf sich selbst Besinnens genommen, und in einer nächsten Bewegung auch die Erlaubnis erteilt sich aus egoistischen Gründen auf den Nächsten zu beziehen. Das ältere Du ist konstitutiv für ein Ich, muss ein Ich erst anrufen um es antwortend und wieder anrufend zu erschaffen. Aber lassen wir die Henne/Ei- Spielchen und kehren zu Derridas Text zurück.

Die *reale Möglichkeit* des Krieges als Ausnahme setzt den Ernstfall als Entscheidung für...?¹²¹ - Krieg ist ein Ereignis und als solches Seltenheit und je seltener umso entscheidender. Mit dieser Interpretation von Schmitts Denkbewegung ist Derrida inmitten der gouvernementalen Individuumskonstitution. Wenn wir jetzt einmal vom Kunstgriff Schmitts absehen alles auf Opposition aufzubauen, ist eine Politik die sich durch fortschreitende Entpolitisierung und somit auf eine ebenso fortschreitende Internalisierung ihrer Entscheidungen in das Bürgersubjekt besinnt, wohl eine foucaultsche Gouvernementalität in Reinkultur, und so nur eine Verschiebung der Macht aus dem Staat in das Subjekt, was aber noch keine Aussage über die Wertehintergründe und Paradigmen macht, welche zur Lebensführung heran gezogen werden. Schmitt könnte beruhigt werden, solange sich jeder noch als effizienter Konkurrent der Anderen begreift und sich auf seine kulturellen Leitwerte besinnt bleibt ja alles in seinem Sinne, und von einem *pazifizierten Erdball* kann nicht die Rede sein, man kann diesem Markt der Konkurrenzpolitischen höchstens vorwerfen oder auch positiv anrechnen, dass er die Kollateralschäden aus der physischen in die psychische Ebene verschiebt. Das heißt in einer dritten Lesart der Schmittschen Bewegung (oder ist es schon Derridas?) der Entpolitisierung durch Abstraktion und Kultivierung des Krieges, des Ernstfalles, reinstallieren wir wieder das Ideal der Selbstverantwortung, somit aber auch wieder (Schmitt – *jeder sein eigener Parteigänger*) den umfassenden Bürgerkrieg. Schmitt dreht sich mit seinen Begründungen im dialektischen Kreis der Selbstbegründung – mit der gesamten Definition des Politischen aus der polaren Differenz heraus gewinnt der Krieg seinen Sinn und wird für die, sicher nicht liberale, Gesellschaftsordnung unentbehrlich gemacht. „Wenn diese semantisch-phänomenologische Bestimmtheit auch kein *telos*

121Derrida, Jaques; *Politik der Freundschaft*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2002; s.179ff

im Sinne eines moralischen oder religiösen oder selbst eines bestimmten politischen Ideals ist, so ist sie doch in sich selbst teleologisch.¹²²

Die gesamte Argumentationsfigur Carl Schmitts ist typisch für eine duale Erpresserlogik – Was, dir gefällt meine Schwester?/Was, dir gefällt meine Schwester nicht? - egal wie die Antwort ausfällt, das Ergebnis, das Ziel werden immer Prügel sein. Naja – wenn mans mag...:-)

Trotz all dieser Kritik würdigen Tendenzen, blinzelt bei Schmidt unbeabsichtigt prophetisches durch, so seine Analyse der Probleme einer Weltregierung:

„Solange diese Einheit nur wirtschaftlich oder verkehrstechnisch bliebe, könnte sie sich mangels eines Gegners nicht einmal zu einer Wirtschafts- und Verkehrspartei erheben. Wollte sie darüber hinaus noch eine kulturelle, weltanschauliche oder sonstwie »höhere«, gleichzeitig jedoch unbedingt unpolitische Einheit bilden, so wäre sie eine zwischen den Polaritäten von Ethik und Ökonomik einen Indifferenzpunkt suchende Konsum- und Produktivgenossenschaft.“¹²³

Jene, von Lyotard schon diagnostizierte *Indifferenz* ist nun jedoch nicht auf das Fehlen eines Gegners zurückzuführen, sondern schon selbst Eigenart eines polarisierenden Denkens. Der prophetische Anteil, welcher die Globalisierungsdebatte schon vorweg nimmt, passiert Schmitt mehr oder weniger im zweiten Teil des Zitats, als Ergebnis eines von ihm als negativ bewerteten Prozesses, ist jedoch zentral für eine dekonstruktive Lesart. Anders gelesen könnte man diesen *Indifferenzpunkt* auch als postmoderne *Leerstelle*, als Ort der Macht interpretieren, oder als Möglichkeitsbedingung für eine dynamische, partikuläre Wertekonstruktion.

122 Ebd.; s.187

123 Schmitt, Carl; *Der Begriff des Politischen, Text von 1932*; Duncker&Humboldt; Berlin 1996; s.58

4. Die 3M des Günter Dux – Macht, Moral und Marktgesellschaft

4.1 Lebenspraxis, Geschichte...

Günther Dux legt sein Augenmerk auf die über eine historische Lebenspraxis gewonnenen Wissen- und Organisationsformen unserer Gesellschaften.

Die Handlungskompetenz wird vor der Sprachkompetenz ausgebildet und ist so ihre Vorbedingung, womit er sich von der Sprach-philosophischen Tradition abgrenzt, jedoch ihre Ergebnisse mit in sein Denken hinein nehmen kann. Moral/Gerechtigkeit – Moral richtet sich an die direkte Interaktion zwischen Subjekten, Gerechtigkeit an die Gesellschaftsstruktur, liefert also die Form der Möglichkeitsbedingung von Moral. Mit dem Begriff Gerechtigkeit kommt Dux in die Sinnbestimmung der Gesellschaftssubjekte, die aufgrund verlorener metaphysischer Sinnstifter in einer, wie er es nennt, säkularen Welt, nur mehr in der Lebensführung und den für diese reflexiv erstellten Prämissen aufzufinden ist. Die reflexive Begründung allein kann jedoch nicht innerhalb der Gesellschaft verbindlich wirken – sie benötigt den Rückhalt in der Machtdynamik des politischen Diskurses. Dieser jedoch ist über durch ökonomische Vorteile motivierte Gruppen dominiert, und im Widerstreit mit der Gerechtigkeitsvorstellung einer Teilhabe aller Einzelsubjekte an den Sinnangeboten dieser Gesellschaft. Marktmacht und Gerechtigkeit sind für Dux daher unvereinbare Interessensphären.

„Gerechtigkeit wird im historisch-genetischen Verständnis zu einem Konstrukt, das sich aus dem Widerstreit zwischen der Machtverfassung der Gesellschaft und dem Verlangen des Subjekts bildet, die Gesellschaft so verfasst zu sehen, dass allen ein Leben zu führen möglich ist, das den Sinnvorgaben der Gesellschaft entspricht.“¹²⁴

Wie ich auch in den voran gegangenen Kapiteln entwickelt habe, ist die Strukturierung der westlich postmodernen Gesellschaft Ergebnis eines diskursiven Prozesses, oder auch des politischen Diskurses, welcher momentan in liberal-demokratischer Form ausgetragen, ritualisiert, wird. Die Hintergrundprämisse welche zur Entscheidungsbewertung heran gezogen wird speist sich aus der Ökonomie und deren vorab gegebenen Machtstrukturen, nach Dux die Machtverfassung der

¹²⁴ Dux, Günther; *Von allem Anfang an: Macht nicht Gerechtigkeit*; Velbrück Wissenschaft Verlag; Weilerwist 2009; s.16

Gesellschaft. Der Begriff der Gerechtigkeit wird ebenso, und firmiert zur Zeit meist unter Fairness, in Bezug auf diese ökonomischen Werte konstruiert. Das Bedürfnis nach Gerechtigkeit, als gegen die bestehende Konstruktion von Gesellschaft gerichtetes Verlangen nach Veränderung, benötigt nach Dux eine im Gegenzug bereits als ungerecht geformte Gesellschaft, um sich als solches überhaupt zu erkennen. Eine schon gerecht aufgestellte Gesellschaft, produziert ja bereits nur zufriedene Bürgersubjekte. Hier denkt Dux in Oppositionspaaren um seinen Ausgangszustand zu definieren, wobei er näher an Foucaults vielschichtigen Dispositiven steht als an einer einfachen Anerkennungs-Dialektik.

Von Anfang an geht es Dux darum eine Entstehungsgeschichte der Denkformen unter anderem als ontische Bedingungs Ebene konkreter Organisationsparadigmen wie Freiheit oder Gerechtigkeit aber auch Wert oder Differenz, mit seiner Analyse solcher Prämissen mitzudenken. Die Form der historischen Genese als Beschreibungsmethode hat Nachteile, indem sich die Quellen oft einer Analyse der Intentionen des jeweiligen Autors (Geschichten schreiben die Sieger) oder eben auch einer parallelen Bezugnahme auf die Diskursausschlüsse entziehen. Auch Foucault hat sich schon den Vorwurf einer tendenziösen Geschichtsdeutung gefallen lassen müssen. Gerechtigkeit jedenfalls gewinnt in Dux Darstellung eine Dimension der Partizipation des Subjekts an den historisch gewonnenen *Sinnbestimmungen* der Gesellschaft. Dux geht jedoch mit dieser Definition davon aus, dass im Grunde eine liberale Form, liberal im Sinne von möglichst breit aufgestellter subjektiver Gestaltungsmöglichkeit, als letztlich sinnvolle Strukturierung zu wählen ist – eigentlich würde ich hier ein Bekenntnis zum Postfundamentalismus unterstellen. Wenn dieses auch nicht deutlich ausgesprochen wird, steht es doch zwischen den Zeilen, indem Dux zum Schluss kommt, dass eine Gesellschaft, die sich über Macht konstruiert, nicht gerecht sein kann. Macht wird hier jedoch als letztendlich unfreiwilliges Gefälle verstanden¹²⁵, und nicht wie bei Foucault als wechselseitige, Feld-artige Definitionsbedingung von Individuen, welche die stillschweigende Billigung der Teilnehmer voraus setzt. Dux läuft dadurch auch Gefahr, nach alter, revolutionärer Manier, in der Dialektik und Reproduktion bestehender Struktur stecken zu bleiben. Deswegen wird ihm die Gerechtigkeit wohl so wichtig, und es

125 Ebd.; s.50; im Kapitel 4.2. bezieht sich Dux explizit auf Weber und Hobbes, erster mit der Negativdefinition (Macht=Etwas gegen das Widerstreben Anderer durchzusetzen), zweiter mit der Potentialität (Macht=das Vermögen durch Handlungen Ziele zu erreichen)

fasziniert wie aus diesem Blickwinkel der Widerstreit zwischen *Machtverfassung der Gesellschaft und Gerechtigkeit* zu einer historischen Grundbewegung wird. Das liberale, emanzipatorische Hintergrundmuster in Dux Denken ergibt sich aus dem durch Machtverhältnisse gebrochenen Partizipationsgedanken an gesellschaftlichen *Sinnbestimmungen*, welche (die Partizipation) offensichtlich nicht darin bestehen, dass jeder Lohnsklave mit seinem Platz in der sozialen Struktur glücklich ist. Doch zurück zu Dux *konstruktivem Realismus*.

4.2 *Konstruktiver Realismus*

Begriffe:

Enkulturation, Handlungskompetenz – Leitkompetenz/Interaktionskompetenz, Selbst, Evolution, Gattungsmittglied

Im Konzept der Genese einer Handlungskompetenz nach Piaget/Dux, tritt erst in einer späteren Phase der Kindheit der Übergang vom reaktiven Verhalten zu einem konstruktiven ein – diese Betrachtung geht von der Meinung aus, dass nur intentionale Akte eine Außenwirkung erzeugen, vernachlässigt aber den Handlungsaspekt der Passivität, bzw. den Effekt den die pure Anwesenheit eines Kindes schon erzeugt. So erzeugt Dux schon in diesem Stadium seiner Analyse eine hierarchische Staffellung die einem reflexiven Handeln den Vorzug gibt, konstruiert sozusagen ein evolutives Muster. Grundsätzlich ist das von Dux bei Piaget entlehnte Begriffspaar Assimilation/Akkommodation, ich nannte es zuvor reaktiv/konstruktiv, durchaus für das Vorhaben der vorliegenden Prozessanalyse brauchbar, wobei aber meiner Meinung nach Vorsicht geboten ist, nicht wieder beim stillschweigenden Vorzug des konstruktiven Elements gegenüber einer „passiven“ Seinsebene, bzw. dem anorganischen Aspekt allen Organischen (auch eine Sein/Seiendes Differenz), stehen zu bleiben.

Somit folgert Dux: „Mit der Koppelung von Organismus und Umwelt wird ein Lernprozess in Gang gesetzt, in dem sich jene Transformation vollzieht, um die es uns hier zu tun ist: die Transformation von einem naturalen Mechanismus der Reaktion des Organismus auf die Umwelt zu einem reflexiv intentional gesteuerten Handeln in die Umwelt.“¹²⁶ Dieser Wechsel ist für Dux deswegen wichtig, weil er die

126 Ebd.; s.28

Einzigartigkeit des reflexiv, konstruktiven Handelns begründet - Wir sind jedoch immer schon allein durch unsere Körperlichkeit im voraus konstruktiv und konstruiert! (Levinas/MerleauPonty) Dux fasst im weiteren die reflexive Komponente als wesentlich zum Erwerb einer Handlungskompetenz ins Auge, wobei er mit Kompetenz besonders auf eine „bewusste“ reflexiv erstellte, richtiger intentionale Konstruktivität Wert legt. Intentionalität, im Sinne von Gerichtetheit, erscheint mir hier passender, weil so der Entstehungsprozess dieser Intention nicht auf die reflexive Komponente verengt wird.

„Der an den Erwerb der Handlungskompetenz gekoppelte Aufbau der Außenwelt, erfolgt so, dass die Welt die dabei entsteht, ebenso die Welt aller anderen in der Gesellschaft ist, wie derjenigen, die konkret in die Interaktionen des nachwachsenden Gattungsgliedes verstrickt sind.“¹²⁷

Mit dem Stufenmodell nach Daniel Stern, ein Modell der kindlichen Entwicklungsgeschichte zwischen Geburt und neuntem Monat, stellt Dux die zeitliche Abfolge des Erwerbs von Handlungskompetenz und Sprachkompetenz heraus, beides als kontinuierlichen Prozess intersubjektiven Andockens an eine schon vor Erwerb dieser Kompetenzen als in Differenz zur Umgebung empfundenen Selbst. Dieses Selbst erwirbt mit Sprache das Vermögen sich als „ich“ symbolisch in dieser Umwelt zu repräsentieren, beziehungsweise kommunikative Kompetenz zu erwerben. Vorbedingung und Leitkompetenz bleibt jedoch das Handeln, die ab dem zweiten Monat erworbene *Handlungskompetenz*.

In dieser Handlungskompetenz ist für Dux von besonderer Wichtigkeit die konstruktive Intention: „Handeln ist Handeln in eine Umwelt hinein, um sie zu verändern.“¹²⁸ , die vorab einen Aufbau des (auch genetisch ererbten) Selbst benötigt¹²⁹, welches durch eine (zumindest biologische) *Ontogenese* schon in Bezug zu den Umgebungsbedingungen konstituiert ist: „Die Außenwelt ist in die Innenwelt der Tiere eingeholt.“¹³⁰ Als Handlungsorientierung dient ein Begriff der Rationalität, dessen teleologische Aufladung uns von Dux im weiteren hoffentlich noch erläutert wird, bzw. für eine Prozessbeschreibung nicht weiter interessiert. Es scheint sich aber

127 Ebd.; s.42

128 Ebd.; s.35

129 Dux zieht hier eine für mich unverständliche Unterscheidung zur Tierwelt ein, die fast synonym für eine Geist-Körper Differenz zu sehen ist, wonach menschliche Konstruktivität besonders, und nicht einfach nur auch, durch eine spezielle Form der Reflexivität und Kommunikationspraxis gekennzeichnet ist. Begründet wird das damit, dass das Menschenkind nicht schon wie ein Esel mit naturalen Verhaltensweisen ausgestattet geboren sei, sondern sie erst erlernen müsse.

130 Ebd.; s.35

um ein Synonym für Effizienz im Sinne von maximalem Effekt bei geringstem Aufwand zu handeln.¹³¹ Gleichzeitig öffnet sich eine vertikale Perspektive, die konstitutiv aus der Umgebung in die Handlung und weiter in die (reflexive Ebene der) Sprache, sowie konstruktiv in die andere Richtung wirkt.

Die *Natur* kennt kein Denken und somit nach Dux keine Intentionalität, da Intention nur im Verbund mit Reflexivität zu haben ist, und diese kennt die *Natur* ja auch nicht. Später geht Dux dann näher auf diese Spannung zwischen biologistischer und soziogenetischer Deutung der Entwicklung von Sprachfähigkeit, und vertritt die einleuchtende, aber doch nicht ganz von einer intentionalen *Natur* abgelöste, Meinung, dass nur in einem wechselseitigen Konstruktionsprozess (in einer Abfolge aus durch konstruierte Umwelt konstituiertem Selbst welches wieder Umwelt konstruiert...ad infinitum – wobei der Anfang dieses Prozesses keine Bedeutung mehr bekommt) eine selbstredend immer unvollständige Gesamtschau möglich wird. Diese grundlegende Einheit in Differenz spiegelt sich dann auch später im Verhältnis von Subjekt und Gesellschaft. Als biophysisches System ist das Subjekt einzig über Handlungen und Kommunikationen mit anderen Subjekten als Gesellschaft verbunden. „Das Subjekt gehört mithin in der Einheit seiner physischen wie psychischen Verfassung der Gesellschaft an und doch nicht an“¹³² Es gehört der Gesellschaft die es bildet und konstruktiv täglich neu erschafft nie vollends an, kann seinen Drang nach Identität nicht erfüllen und bewegt sich, wenn es diesem Drang Geltung gewährt, in einem fortdauernden Provisorium.¹³³ Günther Dux nennt dies eine *anthropologisch begründete Differenz* und leitet aus ihr die Grundrechte Freiheit und Gleichheit ab. Das Freiheitsrecht gewährleistet die Unantastbarkeit dieser Differenz durch gesellschaftliche Macht das Gleichheitsrecht stellt sicher, dass jedes Subjekt sich aus dieser Differenz zur Gesellschaft heraus eine Position wählen kann, die seiner Konstitution entspricht. Womit dann auch die Dimension der Macht eröffnet wird und ähnlich wie bei Foucault zuerst als intersubjektiver Prozess aufgefasst ist.

131 s.h. Später im Kapitel zur Rationalität von Gesellschaft den systemtheoretischen Ansatz der selbstorganisierten Abfolge von Anschlusshandlungen wofür zu deren Teilnahme an Gesellschaft nur der Erwerb der *Handlungskompetenz* der Einzelelemente notwendig ist.

132 Ebd.; s.49

133 Innerhalb einer Gesellschaft ist individuelles Glück, welches auch als Bewertungskriterium für die Organisationsformen von Gesellschaft dient, über Identität nicht erreichbar, bestenfalls als politische Absicht darstellbar, womit es aber auch einem uneinlösbaren Versprechen ähnelt. Diese Strategie des uneinlösbaren Versprechens ist der ökonomischen Gouvernamentalität eigen, indem sie verspricht dieses persönliche Glück sei für jeden durch effiziente Leistung dauerhaft erreichbar.

Macht wird gegeben und angenommen sowie beansprucht und gewährt, und sie definiert den Umgang der Subjekte innerhalb der Gesellschaft, erzeugt die intersubjektiven Verhältnisse und Formen. Um genau jene Formen geht es nun im weiteren. Indem die Formen Rationalität und Macht verbunden werden, erzeugt Dux ein dynamisches Bild, in dem jedes Subjekt seine Machtpotentiale (und die damit verbundenen Wünsche, Ziele, etc...) mit den Machtpotentialen der anderen Subjekte der Gesellschaft abstimmt. Dies tut es im Wissen der Notwendigkeit des Anderen als Garant des eigenen Machtpotentials, und entwickelt daraus eine *rationale Prozeduralität* in enger Verbindung mit der *Prozeduralität der Macht*. Für Dux sind Macht und Rationalität somit verschränkt und bilden die Struktur von Gesellschaft, womit sich die Ladung des Begriffs Rationalität zu einer Art Fähigkeit zum Errechnen der möglichen Variationen von Machtverhältnissen verschiebt, aber noch keine Aussage über die Entscheidungskriterien getroffen wird, nach denen eine der Varianten begünstigt wird. Diese Form der Macht, von Dux als Handlungsmacht benannt, erfährt mit der Akkumulation von Macht in Herrschaft und Staat eine Qualitätsverschiebung.

In einer eigentlich Carl Schmitt sehr ähnlichen Bewegung argumentiert Dux hier, dass sich Staatenbildung nur erreichen ließ, indem Machtpotentiale außerhalb einer abgegrenzten Bevölkerungsgruppe akkumuliert werden und dann innerhalb der Gruppe als Legitimation der Herrschaft fungieren – wir nähern uns auch hier einer durch diesen Prozess notwendigen Freund/Feind-Unterscheidung. Grundsätzlich stützt sich diese Form der Macht auf die Ausübung von Gewalt gegen Andere (wo auch immer diese Anderen verortet sind, sei es als Innen- oder Außengegner oder auch als Wirtschaftssubjekte, bzw. welche Form der Gewalt gewählt wird) und sichert sich über die Setzung von Normen ab: „Wo immer Herrschaft sich ausbildete, wurde sie normativ abgestützt und durch eine indirekte Form der Moral gesichert.“¹³⁴ Von hier aus gelangt Dux leicht in eine *konstruktive Genese der Normativität*, wobei hier der Fokus auf einer systemischen Ebene der Selbstorganisation von Gesellschaft über *Vernetzung* als Relationen von Machtpotentialen liegt. Die weiteren zentralen Begriffe sind: Sollen, Pflicht und Moral und deren strukturelle Notwendigkeit zur

¹³⁴ Ebd.; s.54; in gewisser Weise nimmt Dux dies als Ausgangspunkt für immer mehr verfeinerte Herrschaftsformen bis zur Marktgesellschaft hin. Grundgedanke ist eine durchgängige Definition der Elemente, Subjekte, Bürger usw. über eine dialektische Entgegensetzung in welcher Freunde nur über Feinde und umgekehrt sichtbar werden, und die im Weiteren die Systemstruktur erzeugt.

Bildung sozialer Systeme¹³⁵ - nur durch sie werden erst Kommunikationen und Interaktionen zwischen Elementen innerhalb dieser Systeme ermöglicht. Dux zeichnet so eine Entwicklung menschlicher Gesellschaften in welcher die Kategorie der Gerechtigkeit nie gründend, sondern immer nur regulierend, als Schadensbegrenzung, auftaucht. Begründet wird dies von Dux dadurch, dass Gesellschaften sich einfach prozessual, fast zufällig, nur durch die vorab von Natur zur Verfügung gestellten Konstruktionsfähigkeiten der aufeinander bezogenen Einzelsubjekte gebildet haben, ohne einen reflexiven Prozess zu durchschreiten, der in eine intentionale Gesellschaftsgründung mündet, und der den Mitgliedern die optimale Teilhabe an ihren Möglichkeiten erlauben soll. Nach Dux ist auch die Kategorie der Solidarität nur insofern erzeugt, als sie notwendig ist diesen Gründungsprozess von Gesellschaft auf kybernetischer Ebene zu ermöglichen.

4.3 Gerechtigkeit und Moral, Normativität und Norm in der Marktgesellschaft

Prozessual bewegt sich also unser Sozialvermögen auf der Ebene des Dschungels, Darwin in Reinkultur, und die Marktgesellschaft ist für Dux nur die letzte, raffinierte Form dieser Genese. Allerdings taucht in ihr laut Dux aber auch erstmals die Möglichkeit auf bewusst, intentional eine andere Form zu erzeugen. Mit der Säkularisierung der Gesellschaft, im Sinne von der Verlagerung der konstruktiven Sinnprämissen aus der entrückten metaphysischen oder theologischen Ebene in eine pragmatische, der gesammelten Meinung der Gesellschaftssubjekte überlassenen Ebene, wird nach Dux der Begriff der Gerechtigkeit erstmals in der Entwicklungsgeschichte gesellschaftlicher Organisationsformen der Intentionalität des Menschen überlassen. Gerechtigkeit richtet sich an die Struktur, stellt den abstrakten Prämissenhintergrund von Gesellschaften, während die Moral als konkrete Handlungsanweisung im direkten intersubjektiven Akt zu verstehen ist. So bekommt die Moral bei Dux einen reproduktiven Charakter, der ein neues Gesellschaftsmitglied in die möglichen Handlungskompetenzen desselben einführt und diese so auch erzeugt, während Moral eigentlich normativ erscheint, jedoch in der Gründung von

135 s.h. Dux, Günther; *Die Moral in der prozessualen Logik der Moderne*; Velbrück Wissenschaft Verlag; Weilerwist 2004; s.43-46; sowie: *Von allem Anfang an: Macht nicht Gerechtigkeit*; Velbrück Wissenschaft Verlag; Weilerwist 2009; s.54-59

Gesellschaften nicht aufscheint - Systemisch interpretiert bekommt Moral so den Aspekt der Autopoesis zugewiesen, während Gerechtigkeit als Irritation funktioniert. Das aus der Neuzeit heraus entwickelte politische System, besonders demokratische Spielformen, bezieht sich nun darauf, und erhält dadurch auch seine Legitimation, Gerechtigkeit innerhalb der durch Machtpotentiale konstruierten Gesellschaft zu erzeugen, bzw. als Kritik dieser gewachsenen Strukturen anzulegen. Aus dieser Bewegung heraus werden Marktgesellschaft und politisches System konstruktive und dialektische Gegner, sowie Möglichkeitsbedingungen dieser Gesellschaftsform – dieser Gedanke findet sich an sich schon bei Foucault in seinen Macht/Kritik Dispositiven, nur liegt dort der Fokus auf den Systemelementen Staat und Zivilgesellschaft (Staat für Macht, Zivilgesellschaft als Kritikquelle), während wir aktuell mit der Tatsache konfrontiert sind, dass die Macht in den Markt verschoben ist und die Kritikposition ins politische System. Dadurch, dass das politische System nun von einer ökonomischen Rationalität im marktliberalen Sinn durchzogen ist wird es als Entgegensetzung zu dieser Ökonomie im dialektischen Prozess unbrauchbar, es kann Gerechtigkeit als Widerpart zur aus Machtprozessen heraus gebildeten Struktur der Gesellschaft nicht gewährleisten und ist so in diesem Prozess schon gefangen. Hier taucht wohl der Wunsch nach einem, zumindest vor diesem spezifischen Prozess, geschütztem politischen Raum auf, der dann als pseudo-objektiver Gerechter Prämissen vorgeben könnte (Ich höre Platons Philosophenkönige in der Ecke rasseln, erkenne aber auch den Sinn einer Pragmatisierung auf Lebenszeit bzw. einer bedingungslosen Existenzsicherung). Aber an sich ist diese Unterstellung reduktiv ungerecht, bemüht sich Dux doch Gesellschaft als System und Dispositiv zu fassen und ist sich der Gefahren des Übergewichts eines der Systemelemente sehr wohl bewusst, bzw. kritisiert besonders das aktuelle Übergewicht des ökonomischen Systems. Die Differenz von Moral und Gerechtigkeit zeigt sich deutlich in den Ansprechpartnern der jeweiligen Konzepte. Während Moral sich in der konkreten intersubjektiven Ebene des Lebensvollzuges zeigt, und so schon im vornherein eher pragmatisch und prozessual verortet ist, wird Gerechtigkeit wie schon erwähnt, als Strukturelle Prämisse wirksam. „...die Moral geht in ihrer Erweiterung des Zwanghaften ihrer Geltung verlustig. Die Moral verpflichtet unbedingt, wenn es darum geht, Interessen des konkreten anderen Rechnung zu tragen, ohne die der Verkehr mit ihm gar nicht möglich wäre. Sie verpflichtet nicht in gleicher Weise,

wenn es darum geht, unbestimmt anderen zu Hilfe zu kommen.“¹³⁶ Gerechtigkeit wirkt normativ, im Sinne der Bildung von Normen und Strukturen und ist ein *politisches Postulat*, Moral ist bereits Norm und Möglichkeitsbedingung von Gesellschaft – man könnte auch meinen Moral ist immer Ausgangsmaterial für Gerechtigkeitsvorstellungen, die wiederum dann normativ in die Moral einwirken. Wir stehen also wieder jenem Zyklus gegenüber, den wir schon in Oliver Marcharts Fürsprache einer *Politikwissenschaft für Philosophie* vorgefunden haben, indem im Partikularen die Rückbindung der Definition des Universellen und umgekehrt zu finden ist. Dux definiert dann weiter Gerechtigkeit als *reflexiv-normatives Postulat*, womit die Konstruktion der Gerechtigkeit wieder ins Subjekt zurückverlagert ist, man könnte auch sagen, das ist die Ebene des kategorischen Imperativs: „Denn, dass jeder recht bedenke, was die menschliche Lebensform verlangt, kann man von jedem erwarten.“¹³⁷

Um die Begründung der Notwendigkeit von Gerechtigkeit nun aus dieser von den Systembedingungen her definierten Ebene der reflexiven Vernunft heraus zu holen und sie der Dekonstruktion dieser Vernunft zu entziehen, versucht Dux nun eine Verlagerung in die *anthropologische Verfassung*. Es scheint sich *Natur* als Letztbegründung einzuschleichen, bzw. eine Rückbindung auf die materialistischen Vorbedingungen der menschlichen Existenz. Mit dem Rückgriff auf den Menschen als soziales Wesen, argumentiert Dux nun die immanente Begründung von Gerechtigkeit. Das heißt, da der Mensch sich als Subjekt nur über den konkret Anderen sichtbar machen kann, sowohl ontogenetisch als auch in der Sinnkonstruktion, ist die Gewährleistung der Gerechtigkeit für, weiter abstrahiert vom konkret anderen zum Anderen, alle Mitglieder der Gesellschaft selbst für die solipsistissschte Lebensart unabdingbar, wird im Gegenteil je egoistischer immer zwingender. „In der Reflexion auf die in der anthropologischen Verfassung gelegene Sinnbestimmung der menschlichen Lebensform findet die Gerechtigkeit ihre eigentliche Begründung.“¹³⁸

Altruismus ist also der menschliche Urzustand und jede gegen den Anderen gerichtete Handlung ist Perversion und Ergebnis ungenügender Reflexionsarbeit!?

136 Dux, Günther; *Von allem Anfang an: Macht nicht Gerechtigkeit*; Velbrück Wissenschaft Verlag; Weilerwist 2009; s.201

137 Ebd.; s.203

138 Ebd.; s.207

Hier kann ich mich nicht ganz anschließen. Nachdem Gerechtigkeit als Leben im Einklang und maximaler Teilhabe an den Sinnangeboten definiert ist, befindet sich jede Gesellschaft im gerechten Zustand. Auch eine klar nach Kasten durchstrukturierte Gesellschaft wie die Marktgesellschaft ist somit in sich gerecht. Alle verfügbaren Positionen in dieser Gesellschaft sind den Fähigkeiten und Herkunftsumfeldern nach mit Sinn aufgeladen – jedes Element hat seinen Platz und seine Aufgabe, und kann sein Maximum an Sinnerfüllung auch nur an dieser Position wahrnehmen bzw. erfüllen. Und sogar eine minimale Durchlässigkeit der Kastengrenzen wird für diejenigen mit ihrer Herkunft Unzufriedenen garantiert, und erfüllt im selben Atemzug als Aufstiegsversprechen die Funktion eines Fügungs- und Leistungsmotives. Folglich ist die Marktgesellschaft in diesem Sinne in sich gerecht und außerdem fähig sich selbst von Innen heraus immer wieder neu und in anderer Erscheinungsform zu reproduzieren. Diese Gesellschaftsform benötigt sowohl die Ungleichheit der Partizipationsmöglichkeiten mit damit verbundener ungleicher Verteilung ihrer Erträge, sowie ein unterschwellig vorhandenes Gefühl der Unzufriedenheit des Subjekts um sich zu erzeugen - Das sind unter anderem ihre Sinnangebote. Nun, das wird jetzt zynisch – natürlich möchte Günter Dux mit einer anthropologischen Grundverfassung aus Gerechtigkeit heraus eine egalitäre Prämisse installieren und ist offenbar der Meinung, dass jedem Subjekt unabhängig von Herkunft und Fähigkeit zumindest theoretisch ein gleicher Zugang zu den Möglichkeiten von Sinnbestimmung, im Sinne eines Selbstentwurfs, einer Gesellschaft, und praktisch ihren Erträgen garantiert werden soll. Die Marktgesellschaft ist so (noch) nicht strukturiert und kann diese Form der Gerechtigkeit aus ihrer Grundbewegung der Akkumulation von Kapitalformen heraus auch nicht garantieren (dazu ist noch zu viel Kapitalismus im Markt). So kann ich den manchmal vorsichtigen Formulierungen von Dux schon eher folgen. Sinnerzeugung liegt im Subjekt, jeder Einzelne soll weitest gehend seiner Meinung von Sinn anhängen können und diese auch leben können, Sinnerzeugung liegt aber auch im Feld der Gesellschaft und ihrer Genese, das ja Möglichkeitsbedingung für subjektiven Sinn ist, womit wir ein stabiles Dispositiv aufgefunden hätten. Die Entwicklungsgeschichte der Gesellschaft aus Macht heraus verhindert nun nach Dux auch Gerechtigkeit, bzw. der durch Machtverhältnisse gebildete Markt benötigt keine, und so auch eine ökonomisierte Politik. Dies zeigt sich für Dux im Scheitern des Sozialstaates, der einen Versuch darstellte eben jene Partizipationsmöglichkeiten für

Mitglieder der Gesellschaft zur Verfügung zu stellen, welche nicht aus eigenen Kräften solche Möglichkeiten zu erwirtschaften in der Lage sind, ein Scheitern das eigentlich daraus resultiert, dass das Kräftemessen zwischen jenen die Gerechtigkeit als nachhaltig notwendig für eine Gesellschaft empfinden, das heißt aktiv gegen die Prozesskonstitution des Menschen erzeugen wollen, und jenen die sie im „freien“ Markt schon vorfinden, mit dem Prozess zufrieden sind und vom Markt auch gut bedient werden, vorerst zu Gunsten der Marktliberalen ausgegangen ist. Sie eignen die politische Mitte als normative Kraft, und verdrängen alternative Denkweisen und Gesellschaftsformen an den Rand bis zum Radikalismus. Einerseits ist diese Mitte demokratisch legitimiert, nach Dux jedoch nur deswegen weil sie vorab medial erzeugt wurde. „Ihre eigentliche Formierung erfährt die Mitte nicht durch die Wahlen, dort erfährt sie nur ihre Bestätigung, ihre eigentliche Formierung erfolgt durch die tagtägliche Repräsentation ihrer politischen Zielsetzung in den Medien. Es sind die Medien, die Wirtschaftsredaktionen der Medien vor allem, durch die sich die Machtverfassung des ökonomischen Systems ins politische System transformiert.“¹³⁹ Weiter entzieht sich die Ökonomie durch die Globalisierung dem Zugriff des politischen Systems herkömmlicher Form (als Nationalstaat), und kann somit zur Finanzierung der Erzeugung von Gerechtigkeit vorläufig nicht heran gezogen werden, ein Prozess der die faktischen Argumente für den Marktliberalismus liefert.¹⁴⁰ Dux spricht sich deutlich für die Marktgesellschaft aus, und ebenso deutlich für eine Umverteilung der Erträge im Sinne eines erneuerten Sozialstaates der fähig ist Gerechtigkeit zu erzeugen, und das kann nur durch eine Vorherrschaft des Politischen vor dem Ökonomischen geschehen, da das Politische intentional in Prozesse reflektieren und eingreifen kann, wogegen die Ökonomie der Prozess selbst und sich gegenüber blind ist. Genauere Konzepte wie dies zu finanzieren sei, was wahrscheinlich nicht so schwierig ist, und auch wie die Politik sich im selben Maße wie der Markt globalisieren soll, um überhaupt ein Primat beanspruchen zu können, finden wir an dieser Stelle bei Dux nicht. Auch den immanenten Widerspruch zwischen Gerechtigkeit und Macht kann ich nicht ganz nachvollziehen, wenn ich Macht wie im Foucaultschen Sinn als Feld der Verhältnisse hinter mindestens zwei Elementen auffasse, sie also ihrer Bedeutung und sinnhaften Aufladung beraube,

139 Ebd.; s.213ff

140 Wir erinnern uns an Foucaults Hayek-Rezeption und an Hayeks erkenntnistheoretischem Argument der übergroßen Komplexität des Marktes, die eine Regulierung immer fehlerhaft bleiben lässt und reguliert zu größerem Unglück führt als ein *laissez faire*

während Gerechtigkeit ja nur von einer sinnhaften Aufladung her sichtbar gemacht werden kann. Für mich ergänzen sich die beiden Begriffe so mehr als sie sich ausschließen. Auch der mediale Prozess der sinnhaften Aufladung der politischen Mitte, ist in einer postmetaphysischen Moderne nicht viel anders möglich, und auch nur ein dienstbar Machen dieser Machtform (des Medienkomplexes) im Sinne einer durch sie Norm gemachten Meinung - So wird unter anderem Gesellschaft konstruiert, und so wird auch Gerechtigkeit erzeugt. Der Meinung des vorläufigen Scheiterns der Moderne (Moderne als Aufklärung im Sinne eines Projekts der Emanzipation) am ökonomischen System von Günter Dux kann ich mich durchaus anschließen. Alle von ihm erläuterten Machtverschiebungen und Ideologisierungen durch das ökonomische System sind einleuchtend und auch an anderer Stelle schon beschrieben. Womit ich einfach Probleme bekomme ist der Versuch einer ausschließlich *natürlichen* Verortung der Gerechtigkeit in der *anthropologischen Verfassung* des Menschen als soziales Wesen. Es gibt innerhalb dieser Verfassung ebenso viele Indizien dafür, dass Ungerechtigkeit und die Konstruktion asymmetrischer Herrschaftsverhältnisse triebhaft in der *natürlichen Vorbedingung* des Menschen als biologisches aPriori verankert sind.¹⁴¹ Vielmehr bin ich der Meinung, dass in den biologischen Vorgaben des Menschen eine Vielfalt von sozialen Organisationsformen potentiell angelegt sind, und es letztlich neben einer Vielfalt von Umweltbedingungen der Entscheidungsfindung überlassen bleibt, welche sich als Gesellschaft heraus bildet. Diese Entscheidungsfindung ist ein ebenso kontingenter Prozess. Sie kann nicht ausschließlich im Subjekt, und auch nicht ausschließlich im sozialen Feld statt finden, und kennt ebenso wenig gesicherte Prämissen nach denen sie durchgeführt werden könnte. Sie führt auch zu den widersprüchlichsten Ergebnissen zwischen abgründigen Schandtaten und positivsten Auswirkungen sowie deren historische Beurteilung bis in die Verkehrung hinein.¹⁴²

Die Hoffnung auf eine jedenfalls richtige Entscheidung aus einer *anthropologischen Verfassung* heraus muss man wohl fallen lassen. Nutzbar machen kann man sich jedoch eben diese historisch/genetisch gewachsene Verfassung als rückblickenden Reflexionsspiegel zur Analyse der aktuellen blinden Flecke oder dogmatischen

¹⁴¹ Eine Verengung auf nur diese Sichtweise empfinde ich ebenso als unzulässig

¹⁴² ein Beispiel die *residential schools* der Mitglieder des Commonwealth, deren Gründungsintention aus einem humanistischen Geist im besten Willen argumentiert wurde, und deren Auswirkungen und kulturelle Arroganz aus einer heutigen Sicht nicht vertretbar wäre. Welche politischen Intentionen sonst noch hinter der Zwangszivilisierung der *First Nations* standen ist vielfältig interpretierbar.

Ausschlüsse, und um zu Überprüfen ob die Ideologischen Prämissen mit den systemischen Voraussetzungen und Prozessen übereinstimmen bzw. schon in sich ihre ausgeschlossenen Alternativmodelle erzeugen, so wie zum Beispiel die Verbindung von Effizienz mit einem Modell der unregulierten Konkurrenz der Akteure den als Grundlage geforderten freien Markt letztlich eliminieren muss, also in sich eine totalitäre Neigung erzeugt. Im Grunde erscheint es eher so, dass die *anthropologische Verfassung* des Menschen, außer der biologischen Vorgaben (im Sinne von Geburt, Tod, Krankheit, Konstitution und körperliche Verfasstheit), sowie der immanenten Aufforderung größere Gruppen als das zur Reproduktion notwendige Paar zu bilden, recht wenig Kriterien zur qualitativen Beurteilung der unterschiedlichen Konzepte intersubjektiver Organisation zur Verfügung stellt. Alles weitere zeigt sich, wie Dux auch sehr schön zeigt, ab einem Prozess der Enkulturation als Konstruktion von sozialer Struktur ab, die sich auf eine Genese der Denkformen (bei Dux Logiken) und rituellen Interaktionen stützt – und diese sind als kontingent nicht auf ein Prinzip reduzierbar. Dux macht das auch sehr deutlich: „...einer Logik des Denkens im Ausgang von der Natur. Dabei geht es mir,..., gerade nicht darum, in der Natur zu verorten, was sich in der soziokulturellen Ausprägung der Organisationsformen des Sollens zeigt. In einem der prozessualen Logik verpflichteten Denken bilden sich die soziokulturellen Lebensformen konstruktiv. In der Natur liegen nur die Bedingungen, um sie auszubilden.“¹⁴³

4.4 Plato und die Ursprünge abendländischer Gerechtigkeit

Den historischen Beginn dieses Prozesses eine Entwicklung des Denkens der Medialität¹⁴⁴ von Welt, sieht Dux dem philosophischen Kanon folgend in der attischen Polis aufbrechen, konkret in Platons *Politeia*. Gleichzeitig, bzw. von den Vorsokratikern her, entwickelt sich auch eine *zweistellig-relationale Logik*, im Sinne eines kausalen Denkens von Grund und Folge. Um eine Entfernung von dieser Form der Logik zu einer mehrstelligen sowohl/als auch Denkfigur, soll es ja dann im post-fundamentalistischen Diskurs gehen. In der attischen Polis gibt es somit, nachdem die Welt *befragbar* geworden ist, die Möglichkeit reflexiv die Machtstruktur der

¹⁴³ Dux, Günther; *Von allem Anfang an: Macht nicht Gerechtigkeit*; Velbrück Wissenschaft Verlag; Weilerwist 2009; s.145/146

¹⁴⁴ Ebd.; s.126ff; Medialität meint hier die Konstruktivität von sozialer Welt aus Denken und Sprache heraus, und den Rückschlag dieser Konstruktivität auf Natur

Stadtorganisation zu gestalten. Die sozialen Positionen sind innerhalb der Bürgerschicht¹⁴⁵ nicht mehr mythisch oder theologisch abgesichert, sondern der reflexiven Zuordnung ausgesetzt. Diese sichert sich über ein metaphysisches Konzept der Gerechtigkeit ab, wie es in Platons Politeia zu finden ist. Nachdem Dux vorerst Gerechtigkeit implizit als Widerspruch zur Herrschaftsordnung, und so als Widerspruch gegen eine durch Gewalt legitimierte Herrschaft, die sich in der ein oder anderen Weise auf eine göttliche Bestimmung oder kosmische Ordnung beruft, tritt hier eine Legitimierung über den Vorrang des Guten in Erscheinung. Das Gute wird aber gleichzeitig auch unterschiedlich aufladbar, was ja vorher aufgrund des göttlichem Schiedsspruchs oder einer Definition aus festen Naturgesetzen heraus nicht möglich war, sondern Produkt des jeweiligen Statthalters des Göttlichen. Platons praktische Aufladung der Idee des Guten, nämlich die Konstruktion einer Stadt in der alles seinen ihm zugedachten Platz hat, hat aber letztlich ähnliche Legitimationsprobleme, deswegen auch sein Rückgriff auf den Demiurgen als Absicherung der Idee des Guten, und im weiteren die Verdopplung der Welt in die noch zu verwirklichende aber an sich wahre Sphäre der Ideen und das fehlerhafte Material, die sichtbare Welt, welches im Sinne der idealen Zielsetzung umzuformen ist. Wie anders soll sonst eine Gesellschaftsform als Richtige erklärt werden, die tradierte Ungleichheiten ihrer Elemente als konstitutiv und Naturgegeben betrachtet und vor einem Denken der Gerechtigkeit als optimale Partizipation aller Subjekte der Stadt an ihren *Sinnangeboten*, welches in der Politeia schon auch mitschwingt, nicht stand halten kann. Nur vor der Frage wie sich die naturgemäße Beschaffenheit, und so die entsprechende Position im Sozialfeld, der Subjekte generiert zeigt sich bei Platon eine gewisse Scheu. Hier war wohl die Entfernung zu Mythos und Theologie noch nicht groß genug, wenn auch Platons Stadt im Vergleich zum damaligen Usus sehr progressive Gedanken wie die Gleichstellung der Geschlechter oder eine Mischform aus Privat- und Gemeinbesitz kennt. Günter Dux interpretiert die metaphysische Grundlegung der Gerechtigkeit bei Platon als signifikanten Wechsel von einer Handlungslogik zu einer Ursprungslogik. Beide werden als genetisches Denken klassifiziert, das etwas dadurch erklärt indem es bestimmt wodurch es bewirkt wird.¹⁴⁶ In der metaphysischen Legitimation verschiebt sich der Grund des

145 Wie bekannt gelten die Rechte der Polis nicht für Sklaven oder Barbaren sowie nur eingeschränkt für Frauen, was auch die Befreiung der Bürger von der negativ bewerteten Arbeit bedeutet.

146 s.h.:Dux, Günther; *Von allem Anfang an: Macht nicht Gerechtigkeit*; Velbrück Wissenschaft Verlag; Weilerwist 2009; Kapitel 4 – Metaphysik der Gerechtigkeit

Seienden (verkürzt, der sichtbaren Welt) in die Ebene des Seins als im Gegensatz zum vergänglichen Seienden ewiger Grund, eine Denkfigur welche diese Trennung auch im selben Atemzug erzeugt. Das Sein als sich in alles Seiende verschenkend, wird aus dieser Funktion heraus als von der Idee des Guten her begründet verstanden. Aus der daraufhin von Platon durchgeführten vertikalen Hierarchisierung folgt das Primat des Geistes über den Körper und die Legitimation der Philosophenkönige, die als einzige einer Schau des Seins, und so der Idee des Guten bzw. synonym des Gerechten, fähig sind, als zur Staatsführung berufene. Hier reproduziert sich wieder die archaische Personifizierung der Gerechtigkeit, vormals in Priester und König, jetzt im Philosophen, den seine Vernunftbegabung und Fähigkeit zur Schau der *Idee des Guten* von den beiden anderen Staatsebenen abhebt. Was schon geschieht, ist eine Verschiebung der Macht von Blut und Erbe zur Befähigung des Politikers, von der Legitimation des Führungsanspruchs her, auch wenn wir die Begriffe Gut und Gerechtmehr noch gar nicht praktisch aufladen, bleiben aber Defizite. Es stellt sich die Frage woher etwas Begründendes seinen Vorrang zu etwas Begründetem, von dem es aber gleichzeitig selbst erzeugt wird, ziehen soll. Aber so Feld-artig funktioniert Platons Denken noch nicht, hier wird erst einmal Kausalität erfunden. „Die Welt ist ihrem ontologischen Status nach eine von der Idee des Guten und durch die Idee des Guten eine von der Idee des Gerechten her bestimmte Welt.“¹⁴⁷ und als solche soll sie dann durch die Erziehung des Subjekts in diesem Sinn erzeugt werden. Dux zeigt hier in seiner Plato-Interpretation sehr schön die Ursprünge des westlichen Verständnisses von Gerechtigkeit, und somit eines der Stützwerte von politischen Prämissen. In ein oder anderer Weise berufen sich die meisten politischen Färbungen auf eine Gerechtigkeitsvorstellung, die immer neu aufgeladen wird. Die einen finden es gerecht, wenn Gesellschaftsleistung umverteilt wird, die andern betonen Gerechtigkeit als private Ernte der Frucht individueller Arbeit usw. Bei Plato geschieht diese Aufladung exemplarisch, im Sinne einer Dreiklassengesellschaft legitimiert durch den guten Grund, und findet in seiner Argumentationsfigur unzählige Nachahmer. Ebenso die Einsicht die so konstruierte Gerechtigkeit ließe sich nur durch entsprechende Erziehung und Konditionierung reproduzieren und als Moral in der Gesellschaft inkorporieren verdanken wir sicher auch diesem Werk, und ist ebenso Teil jeder Form der Gouvernamentalität. Was Günter Dux folgend eben ab einem modernen Denken nicht mehr funktioniert, ist die Verankerung der konkreten Aufladung von Begriffen

¹⁴⁷ Ebd.; s.138

wie Gerechtigkeit oder Gut in einem ontologischen Grund. Diese Form der Metaphysik hat als Stütze und Argumentationsfigur der Wahl *genau dieser* sozialen Konstruktion aus einem durchwegs kontingenten Feld der Möglichkeiten ausgedient. Wirkung entfaltet sie noch immer, und sei es als einer der historischen, Dux würde auf eine Genese der Prämissen hinweisen, Parameter die in eine pragmatische Entscheidung einfließen. „Bis heute hält sich die Vorstellung, es finde sich in der Tiefe der Seele eines jeden Subjekts eine Gerechtigkeit, die vom Guten bestimmt sei.“¹⁴⁸

4.5 *Nichts ist wahr, Alles ist erlaubt*

In einer postfundamentalistischen Politiktheorie finden wir in dieser Annahme nur einen indirekten Stützwert um eine Letztbegründung zu dekonstruieren, bzw. als gleich gültig mit ihrer Entgegensetzung wahrzunehmen. Mit seiner Deutung Nietzsches geht Dux dann zur Dekonstruktion einer aus dieser Notwendigkeit einer *causa prima* bzw. *causa sui* erwachsenden *subjektivistischen Logik* über. Wo Nietzsche noch die Ankunft der Philosophen erwarten möchte, die jenen Bruch der Denkform in dessen Mitte er sich befunden hat, durch das Postulat einer neuen Logik vervollständigen, sieht Dux diesen Prozess mit der Entwicklung einer *prozessualen Logik* vollzogen, deren Entwicklung noch im Laufen ist. Diese Logik scheint eine Denkform zu sein, die sich bemüht das Beobachterproblem, also die subjektiven und biologischen bzw. historischen Erkenntnisvorgaben, sowie die Realitätsverschiebung durch den Beschreibungsprozess, in ihre konstruktive Intention mit einzubeziehen, wobei Dux den Schwerpunkt auf eine Ontogenese der Gattungsmitglieder, also die Erkenntnisvorgaben, richtet.

Die Unabgeschlossenheit des Bruches führt Nietzsche, Dux zufolge, in einen Naturalismus, der die Moral als Instrument der Schwachen zugunsten der durchsetzungsfähigen Gattungsmitglieder verurteilt.

„Der Reduktionismus des Begründens – er führt von Nietzsche über Freud und Levi-Strauss bis in die Biologie unserer Tage – ist eine Konsequenz der Behauptung der grundhaften Logik in ihrer abstrakten Form.“¹⁴⁹

148 Ebd.; s.144

149 Ebd.; s.161

Nietzsches Deutung des Denkens als Instrument in der darwinistischen Naturdeutung, als Reproduktionsvorteil gegenüber anderen Gattungen, findet bei Dux als solche jedoch Zustimmung. Er sieht Nietzsches Fehlinterpretation im Vorrang der Natur, der Triebe, die als eigentliche Ursache dafür genommen werden, dass Denken und Sprachvermögen beim Menschen ausgebildet werden, während für Dux der Entwicklungsprozess dieser (offensichtlich überlebensnotwendigen) Fähigkeit viel zentraler im Fokus steht. Sehr schön ist dann aufgezeigt wie ein radikaler Relativismus, wie er bei Nietzsche aufscheint, seine Grundlagen in Natur ebenso wenig finden kann, wie in einer Deutung von Realität als Konstruktion, wenn er nicht die Denkfigur einer notwendigen Grundlegung auch noch dekonstruiert. Hier tauchen für Dux noch Reste des dualen Logikparadigmas auf, welches darauf ausgerichtet ist eine letztlich feste Realität in Identität zu ihrer symbolischen Darstellung zu definieren, während eine prozessuale Logik sich damit zufrieden gibt ihre Wahrnehmungen oder Phänomene als solche stehen zu lassen und eine Verbindung mit den ihr möglichen Deutungsmustern herzustellen - der Begriff der Wahrheit verliert so seine monokausale Sinnhaftigkeit und bindet sich an die dahinter stehenden Paradigmen und Meinungen, erlangt also nur innerhalb der jeweiligen Systeme Sinn. Nietzsches Kritik der Moral kann sich von so einem Blickwinkel her, nur an eine binäre Moral einer scharfen Unterscheidung von Gut und Böse richten, mit der aktuell wohl nur mehr die Boulevardpresse, Verschwörungstheorien oder religiös/kulturelle Fundamentalisten zu locken sind. Günter Dux zeigt nun anhand von Nietzsches Genealogie der Moral den Grundduktus der normativen Moral bis in die heutige Zeit auf, nämlich in Vergessenheit des empirischen Zustandes von Gesellschaften über ideologische Postulate Organisationsformen zu entwickeln. Gleich dem Primat des Geistes über den Körper soll Gesellschaft zu *einer* Vorstellung hin konstruiert werden, das gilt für die demokratische Marktgesellschaft ebenso wie für die tibetische Theokratie, dem entgegen, und hier folgt Dux Nietzsches Grundgedanken¹⁵⁰, soll eine zeitgemäße Moraltheorie aus der Lebenspraxis heraus formuliert werden, entsteht also in partikulären Lösungen der intersubjektiven Differenzen – hier kann sozusagen nachhaltig Gesellschaft konstruiert werden.

Ähnlich wie bei Foucault finden wir bei Günter Dux keine Handlungsanweisungen oder Methoden zur Prämissenkonstruktion auf, jedoch eine minutiöse Rekonstruktion historischer und psychischer bzw. kultureller Vorbedingungen des status quo. Auch

150 s.h.:

finden wir, und hier bezieht Dux dann auch ganz klar Stellung, eine Analyse der im status quo widerstreitenden Pole der Moral und der Marktgesellschaft, die allerdings beide konstitutiv für unsere Gesellschaftsform wirken. In seiner Diagnose moderner westlicher Gesellschaften nimmt als Gegenpol zur egozentrisch organisierten kapitalistischen Ökonomie, das politische System die Funktion des Statthalters der Moral ein, bzw. sollte diese Funktion einnehmen, und wirkt als normatives Korrektiv der selbstzerstörerischen Tendenzen des Marktes. Auch hier treffen wir auf einen Foucaultschen Gedanken, der nur nicht ganz so systemisch ausgebreitet ist. Während bei Foucault das politische System durch seine Gegenposition Garant des Marktes wird und die Krise eher darin liegt, dass sich ein freier Markt mit der Dekonstruktion des Staates unter anderem seine Grundlage nimmt, sowie der Markt, die Moral und das politische System nur Teil einer Gouvernementalität sind, ist bei Dux die Möglichkeitsbedingung für ökonomisches und politisches System das kulturelle System, dessen Genese er sehr viel Mühe widmet. Im kulturellen System verortet er die Moral als intersubjektive Organisationsmatrix, als normative Postulate der Subjekte in der Lebenswelt, die aber dann doch wieder an die von Gesellschaft gestellten Bedingungen zurück gebunden sind - Diese Bedingungen werden von ökonomischem System und politischem System gestellt. Laut Dux liegt es aber in der Relation dieser Systeme zueinander, dass das ökonomische System dem es korrigierenden politischen System seine Logik aufzwingen möchte. Es kann gar nicht anders, da ja die Kosten der politischen Korrekturen wieder vom ökonomischen System getragen werden, und dem entgegen verlangt das dem ökonomischen System immanente Primat der Kosteneffizienz so viele Umgebungsfaktoren wie möglich im Sinne dieses Primats zu regeln. Außerdem sind die systemischen Eigenschaften beider nach Dux a-moralisch, im Sinne von nicht nach moralischen Prämissen konstruiert, das ökonomische System über Gewinnmaximierung und das politische System über das Medium Macht und ihre Akkumulation. Für die Definition von Moral beruft sich Dux in diesem Kontext auf Kants kategorischen Imperativ in der Mittel/Zweck Fassung, und vor allem auf die Tatsache, dass die Gesellschaftssubjekte die Strukturbedingungen beider Systeme über ihre normativen Postulate, ihre moralischen Normen, nicht mehr gestalten, bzw. immer nur nachkorrigieren können.

Sobald sich nun die Verschränkung von Staat und Markt im Sinne des Marktes lockert, wie im Prozess der Globalisierung mit der Entkopplung von Nationalstaat und Markt geschehen, ist das politische System als Korrektiv nicht mehr imstande sich der

Effizienzlogik zu erwehren und gezwungen sie vollends anzunehmen, wodurch es sich zum Satelliten und Zuarbeiter des ökonomischen Systems reduziert. Das politische System verkommt zum Handlanger der Ökonomie, welcher nur dazu dient moralische Normen in ihrem Sinne zu interpretieren und so zu reproduzieren, dass die ökonomische Prozesslogik als einzig sinnvolle Organisationsform bleibt. Dux stellt nun die Frage ob das politische System die Aufgabe des Korrektivs überhaupt wahrnehmen kann und kommt zum Schluss, dass es strukturell aufgrund der vorhin erläuterten Interdependenzen gar nicht dazu fähig sein kann. In Günther Dux prozesslogischem Verständnis von Moral ist Politik ebenso a-moralisch wie der Markt, und das überlieferte transzendental-logische Verständnis von Moral, und da steht der kategorische Imperativ in erster Reihe, kann die Gesellschaft nicht mehr erreichen, bzw. beschreibt umgekehrt Prozesse und Strukturen die so nicht vorhanden sind und postuliert daher Normen die nicht erreicht werden können. Das Rechtssystem kann für Dux Moral ebenso wenig gewährleisten, sondern stellt Gerechtigkeit, die wiederum je nach Herkunft unterschiedliche Moralvorstellungen repräsentiert. Recht ist eine Konstruktion einer Konstruktion, Produkt einer konstruierten Gesellschaft, und wird für Dux so zum *Medium* einer politischen Gestaltung dieser Gesellschaft. Systemtheoretisch wird das so argumentiert, dass Recht zwischen faktischer Ordnung, also Gesellschaft wie sie gelebt ist, und normativem Text, der diese Gesellschaft gleichzeitig formt, oszilliert, und somit die Voraussetzung eines Teilsystems nach Luhmann nicht erfüllt, nämlich operativ geschlossen und informationell offen zu sein. Recht muss in den Logiken aller von ihm berührten Teilsysteme ein wenig zu Hause sein, und führt Dux zur Mittlerfunktion des Subjekts. Entgegen Luhmanns Verschwinden des Subjekts, spielt es bei Dux eine wichtige Rolle als Träger und Initiator der systemischen Handlungen und Kommunikationen. „Was vom Gesetzgeber normativ verlangt wird ist Gerechtigkeit, nicht Moral.“¹⁵¹ und weiter „In der Grundverfassung dieser Gesellschaft ist deshalb gerade nicht wiederzufinden, was die Moral kennzeichnet: das Interesse am anderen als Person.“¹⁵² Die so umrissene Analyse führt Dux zur Annahme, dass Gesellschaft als *Superstruktur* a-moralisch konstruiert ist, und Moral nur in Teilsystemen, bei Dux Gemeinschaften bzw. jede Form des intersubjektiven Zusammenschlusses, aufzufinden ist. Diese Differenz von Gemeinschaft und

151 Dux, Günther; *Die Moral in der prozessualen Logik der Moderne*; Velbrück Wissenschaft Verlag; Weilerwist 2004; s.281

152 Ebd.; s.295

Gesellschaft taucht bei Dux erst gegen Ende seines Buches zur prozessualen Logik auf, erscheint mir aber als ein Angelpunkt einer zeitgemäßen Politiktheorie. Hier bricht jene Differenz auf, der alle Subjekte ausgesetzt sind, sobald Sachverhalte aus dem persönlichen Erfahrungshorizont in eine abstrakte Ebene näher zu einer „Universalität“ rücken. Das bedeutet, die von Dux diagnostizierte a-moralische Struktur moderner, und inzwischen auf dem Weg zur globalen, Gesellschaft erzeugt erst einen Raum in dem sich verschiedene Aufladungen von Moral nebeneinander in Bezug setzen können, aber eben nur oder immerhin als einander unpersönlich Fremde. Marcharts Differenz zwischen Politik und Politischem legt den Finger auf die selbe Stelle. Eine an sich a-moralisch konstituierte Marktgesellschaft kann also nur als Vorbedingung zu einer Sinnhaften Aufladung gesehen werden, und noch nicht sich selbst als Sinninhalt verkaufen. Für Dux ist diese Marktgesellschaft jedoch auch eine *zivilisatorische Errungenschaft*, die unsere Epoche positiv von voran gegangenen abhebt - immerhin ist es erstmals möglich Mitgliedern anderer Kulturgemeinschaften oder Moralkosmen innerhalb des Rahmens einer *minima moralia*, im Sinne von leben und leben lassen, zu begegnen. Was Dux nun zu fehlen scheint, und aber auch sogleich wieder das Moment einer Überformung oder Assimilation mit einbringt, ist eine Moral der Sorge um den anderen der ja konstitutiv für das selbst wirkt, um Levinas sprechen zu lassen, die Sorge des einen Auges um das andere.

5. Zusammenfassung – Provisorium einer Gouvernementalität der Differenz

„Psychoanalytisch hieße dies, dass nicht im normativen Ideal der Rückkehr zu einer vermeintlich unbeschadeten Identität Zuflucht gesucht werden soll, sondern die Unmöglichkeit dieser Rückkehr durchgearbeitet werden muss“¹⁵³

Wo stehen wir nun nach dieser kleinen Reise durch die politische Theorie mit dem Vorhaben die Methoden der Auffindung von Prämissen im politischen Raum ein wenig zu durchleuchten?

Als Entscheidungskriterium bleibt uns nur mehr ein unbestimmtes, sogleich dekonstruierbares Gefühl in der Art von „...das passt schon...“ übrig - Womit wir auch dazu verurteilt sind in einem fast ontologischen Vertrauen auf die Stimmigkeit der im Subjekt angelegten Vorbestimmungen, oder anders gelesen, des Konglomerats historisch und biologisch gewachsener apriori, zu ruhen. In der Kunst gibt es den sehr treffenden Ausdruck, diese oder jene Person sei *geschmackssicher*, womit gemeint ist sie würde in einer unbestimmten Situation sich für eine Variante entscheiden, die zwar nicht ident den eigenen Vorstellungen entspricht, jedoch zumindest akzeptierbar und im Idealfall überraschend anders eine Relation mit dem eigenen Wertekosmos erzeugt. Oft gibt es in solchen Projektsituationen gar kein Interesse an der eigenen Interpretation, da diese schon bekannte Muster reproduziert mit denen man sich langweilt, und die eigentliche künstlerische Freude entsteht durch die neu gewonnenen Relationen mit den kreativen Sichtweisen Anderer - Ähnliches wird wohl in einer postfundamentalen Politiktheorie zu erwarten sein. Es wird vermutlich auch die Aufgabe einer postfundamentalen politischen Ethik sein, Strukturen vorzuschlagen, die das ermöglichen, d.h. nicht auf eine totalitäre Individuumskonstitution durch Gesellschaft zu bestehen, und auch nicht einen durchgängigen Selbstentwurf des Bürgersubjekts einzufordern. Wie schon erwähnt kann sowohl die kapitalistische, neoliberale Theorie des völlig eigenverantwortlichen Subjekts als auch eine postmarxistische Sozialdemokratie diese Aufgabe nicht erfüllen, einen Rückgriff auf das fundamentalistisch Religiöse möchte ich ebenso gerne ausschließen.

153 Marchart, Oliver; *Die politische Differenz*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2010; s.353

„Doch obwohl Gesellschaft nicht ultimativ zu gründen ist, so die postfundamentalistische Pointe, muss sie dennoch provisorisch gegründet werden. Beides, Unmöglichkeit *und* Notwendigkeit der Gründung, anerkennt der Postfundamentalismus – darin besteht sein Abstand zu Fundamentalismus und Antifundamentalismus gleichermaßen.“¹⁵⁴ Ebenso wird es Aufgabe sein, die enge Verbindung von Gouvernamentalität mit Territorium und Bevölkerung zu lösen, eine Strategie die man sich von der neoliberalen Praxis der Globalisierung entlehnen kann, um endlich aus Carl Schmidts Identität durch Feindschaft heraus zu kommen.

Mit seinem Entwurf einer transversalen Vernunft bezieht sich Wolfgang Welsch auf die Denkfigur des *Rhizoms*, welche von Giles Deleuze und Felix Guattari im gleichnamigen Buch vorgestellt wird. Dieses Denken einer Differenz welche immer kontextuell Verbindungen erzeugt, ein Denken der Pluralität als Möglichkeitsbedingung als auch Ergebnis jeder Einheit, soll uns nun aus der dialektischen Falle, der angeblichen, inneren Notwendigkeit des Aufhebens der Gegensatzpaare in ein synthetisches was-auch-immer, heraus führen (wir erinnern uns an Lyotards Abneigung gegen den Konsens). Um nun nicht in völlig untereinander unübersetzbarem Lallen zu enden, empfiehlt es sich aber die dualistische Methode, die Begrenzung von Sachverhalten durch Oppositionspaare, weiterzuverwenden, jedoch mit dem Zusatz der Unvollständigkeit und einem Hinweis auf die Übergangenen Aspekte zu versehen. Es wäre wohl etwas überzeichnet alle binären Konzepte als veraltet und unverwendbar weil unvollständig zu klassifizieren, sie haben noch ihren Platz aber eben nur dort, an dieser konkreten Stelle. Von einer Vernunftauffassung, die jeden Knoten des Geflechts der Diskurse als zwar unterschieden aber auch verbunden sieht, ist es nicht weit zu einer Übersetzung in den kulturellen und politischen Rahmen. Die Stichworte dazu sind Transkulturalität und vielleicht eine transversale Politiktheorie, andere Bezeichnungen der politischen Differenz.

Folgen wir einer prozessualen Gedankenfigur, wie sie Günther Dux vorstellt, ist eine aktive Gouvernamentalität dazu verpflichtet sehr nahe an den Bürgersubjekten und der Vielfalt der von ihnen entwickelten Lebensführungen zu handeln. Also strukturelle Möglichkeitsbedingungen zur Verfügung zu stellen, die dieser schon bestehenden Vielfalt und Polynormativität gerecht werden. Gerechtigkeit im Sinne dieser Form der Gouvernamentalität, besteht also in maximaler Möglichkeit zur

154 Ebd.; s.246

Partizipation des Bürgersubjekts an der größtmöglichen Anzahl an Sinnangeboten bzw. maximaler Partizipation an der Konstruktion der strukturellen Möglichkeitsbedingungen, welche wiederum so konfiguriert sein müssen, dass sie ein Optimum an Polynormativität zulassen. Dieser Gerechtigkeitsbegriff stellt sich in Widerspruch zu vielen Objektivierungsformen (Objektivierung im Sinne von Reduktion auf ein innerhalb spezifischer Struktur Verwendbares) seien sie in Wissenschaft, Ökonomie oder Politik angesiedelt, und ebenso vehement gegen die Idee von umfassender Effizienz (nicht zuletzt richtet sich diese Form der Gerechtigkeit auch gegen den Bologna - Prozess, insofern er momentan die vielfältige europäische Universitätslandschaft unter das ökonomische Kalkül zwingt). Diese Offenheit politischer Struktur finden wir ebenso in einer postfundamentalistischen Demokratietheorie wie sie Oliver Marchart im Anschluss an Nancy, Badiou und Derrida beschreibt. Rortys Pragmatismus können wir hier mit dem Primat der Praxis vor dem theoretischen Ideal wiederfinden, wenn er Demokratie vor die Philosophie setzt, und eine Demokratietheorie des Angebotes und der Barrierefreiheit sich natürlich an der partikularen Kreativität der Bürgersubjekte beim Entwurf ihrer *Lebenspraxis* orientieren muss. Eine *Polizey* in diesem Sinne wäre so wohl nicht darauf beschränkt, die Einhaltung der Gesetze zu sichern bzw. als ins Subjekt verlagerte Reproduktionsanleitung moralischer Normen zu wirken, sondern die vielzähligen Konzepte der Umgehung derselben zu orten und in Reaktion darauf Abänderungen der gesellschaftlichen Möglichkeitsbedingungen zu empfehlen, die es erlauben die Kernbedürfnisse jener neuerfundenen Konzepte zu leben. Wenn Dux dafür plädiert den Sozialstaat neu zu erfinden, so geschieht das in dem Bewusstsein der Notwendigkeit einer Neukonstruktion des Politischen um die Gestaltungshoheit gegenüber der Mechanik des Marktes durchzusetzen¹⁵⁵, eine Gestaltung die im Gegensatz zu den Automatismen der Ökonomie einer Intention zu einer zeitgemäßen Form der Gerechtigkeit als Partizipationsmöglichkeit aller Teilnehmer an den Sinnangeboten der Gesellschaft verpflichtet ist.

Die meisten in dieser Arbeit von mir zitierten Autoren haben eines gemeinsam: sie wehren sich gegen eine binäre bzw. letztlich totalitäre Einteilung von Gesellschaft, Politik und Politischem. Es erscheint im Gegenteil viel „realistischer“ die gegebene

155 Nach Dux stehen wir mit der Marktgesellschaft überhaupt erstmals in der Geschichte der Gouvernamentalität in der Möglichkeit diese Gestaltungshoheit zu formulieren und als der Intention des Menschen in Gesellschaft unterworfen zu erfahren.

Pluralität und Vielfalt von Moralen, Ideen und Lebensentwürfen in ihrer Differenz zueinander zu akzeptieren und eine Gouvernementalität in diesem Sinne zu entwerfen, eine Regierungskunst die strukturelle Barrieren gegenüber etwaigen totalitären Übernahmeversuchen, deren aktuellster das Paradigma des effizienten Leistungsmarktes ist (abgesehen von ein paar ewig gestrigen religiösen Fundamentalisten), stellt und dynamisch aufrecht erhält. Immer wieder habe ich mich auch für einen Autor entschieden, weil in seinem Werk der Fokus mehr auf dem Verbindenden, und sei es in der Verbindung durch Differenz, lag, also somit ein politischer Drang zum zusammen denken von Differenz und Oppositionspaaren feststellbar war, und sich dadurch ein Weg heraus aus dem Synthesezwang bzw. dem dialektischen Regress zeigte. Als Methodenabfolge habe ich mich bemüht dem von mir vorgeschlagenen Konzept zu folgen, nämlich aus einer deskriptiven Analyse (sei diese historische Genealogie oder systemische Diskursbeschreibung) der Bedingungen heraus, dekonstruktiv die das Möglichkeitsfeld der Meinungsvielfalt ergänzenden Ausschlüsse zu ermitteln, um dann aus einer Entscheidung für eine provisorisch gültige Meinung pragmatisch Handlungsanweisungen zu ermitteln. Im Grunde machen wir das so jeden Tag, nur meist ohne eine Dekonstruktion der oft unbewussten Leitwerte, und natürlich, aus Existenzängsten heraus, ohne radikale Praxis der ermittelten Handlungsoptionen. Der opportunistische, dynamische Zug, der sich aus dieser unabgeschlossenen Praxis ergibt, wird oft negativ bewertet, da uns die Sehnsucht nach der abgeschlossenen Ruhe der Letztbegründung irgendwie eingeschrieben ist. Was wir aber jedenfalls mit dieser Denkform erreichen ist eine Verschiebung von politischer Gegnerschaft zu politischer Differenz, die nicht mehr notwendig auf die Eliminierung des Mitakteurs abzielen muss – Nietzsches *Wille zur Macht* als durchgängigen Wandel aller Formen sowie Bekenntnis zur Unschärfe von Realität, und nicht als sozialdarwinistisches Fundament gelesen.

Der Freiheitsbegriff hat sich im Laufe dieser Arbeit unmerklich von einer *Freiheit von*, über die Irrelevanz des Begriffs bei Foucault, zu einer *Freiheit zu* verschoben, welche allen Mitgliedern der Gesellschaft zu garantieren ist und direkt mit dem Begriff der Gerechtigkeit als Teilnahme an Gesellschaft verbunden ist. Jedenfalls wieder klarer geworden ist, dass es sich bei der Marktgesellschaft um eine Dienstleistung an ihren Subjekten oder auch ihre Konstruktion handelt, eine Struktur auf der sich diverse Moralgemeinschaften einschreiben können, aber das ökonomische Paradigma keine moralischen oder politischen Prämissen liefern kann.

Der Irrtum Wachstum oder Gewinnoptimierung sei eine Sinnvorgabe, ist wohl dahin gehend zu korrigieren, dass sich Wirtschaft wieder als Interaktionsfläche für Gesellschaft begreift und auch diesem Duktus entsprechende Programme des Politischen wenn schon nicht begünstigt, so doch zumindest nicht verhindert. Prämissen im Politischen sind zur Meinung, zum Geschmack hin verschoben worden, und aus der unpersönlichen Transzendentalität einer Letztbegründung wieder zurück ins Subjekt und das diskursive Spiel seiner (Sprach)Handlungen gefallen.

„In Antwort auf die abnehmende Fähigkeit eines Paradigmas, den alten Intelligibilitäts- und Plausibilitätshorizont in einer neuen Situation aufrechtzuerhalten, kommt es zu konzeptueller Innovation“¹⁵⁶

An sich war es von mir geplant mich noch ausführlicher mit dem Begriff Gerechtigkeit und der dazu gehörigen Theorie von John Rawls wie auch der daraus folgenden diskursiven Bearbeitung, sowie seinem Übersetzungsversuch dieser etwas zu fest gesetzte Gerechtigkeit in den Begriff der Fairness zu beschäftigen. Geeignet wäre auch eine Entgegensetzung mit der Habitus Theorie von Bourdieu, welche besonders Rawls Grundlegung des Urzustandes und den Schleier des nicht- Wissens relativiert. Dieser gesamte Gedankenkomplex ist zu einer umfassenden Bestandsaufnahme meiner Fragestellung an sich unabkömmlich, doch hätte das den Rahmen dieser Diplomarbeit dann doch gesprengt. Auch mein Vorhaben Common Sense, Habitus und Ethik als ein zusammen zu denkendes, *emergentes* Phänomen darzustellen, so wie es bei Günter Dux konstruktivistischem Ansatz der Gerechtigkeitsgenese schon sichtbar wird, muss ich wohl auf einen späteren Zeitpunkt verschieben.

Wo sind die Window- Watchers der 80er hin verschwunden?

156 Marchart, Oliver; *Die politische Differenz*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2010; s.56ff

7. Literaturverzeichnis

- Bauman, Zygmunt; *Postmoderne Ethik*; HIS Verlag; Hamburg 1995
- Bourdieu, Pierre; *Praktische Vernunft zur Theorie des Handelns*
- Bourdieu, Pierre; *Meditationen*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2001
- Derrida, Jaques; *Politik der Freundschaft*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2002
- Derrida, Jaques; *Marx Gespenster*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2004
- Derrida, Jaques; *Limited Inc.*; Hg. von Peter Engelmann; Passagen Verlag; Wien 2001
- Dean, Mitchell; *Governmentality*; Sage Publications; London 1999
- Dux, Günther; *Die Moral in der prozessualen Logik der Moderne*; Velbrück Wissenschaft Verlag; Weilerwist 2004
- Dux, Günther; *Von allem Anfang an: Macht nicht Gerechtigkeit*; Velbrück Wissenschaft Verlag; Weilerwist 2009
- Dux, Günther; *Moral und Gerechtigkeit als Problem der Marktgesellschaft*
- Darcy, Jonathan; *Ethics without Principles*; Oxford: Clarendon, 2004/
Philosophical Review, Vol 116, No1, 2007
- Foucault, Michel; *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung, Die Geschichte der Gouvernementalität I*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt am Main 2004
- Foucault, Michel; *Die Geburt der Biopolitik, Geschichte der Gouvernementalität II*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt am Main 2004
- Gertenbach, Lars; *Die Kultivierung des Marktes*; Parodos Verlag; Berlin 2007
- Lyotard, Jean-Francois; *Das postmoderne Wissen*; Passagen Verlag; Wien 2009
- Lyotard, Jean-Francois; *Der Widerstreit*; Wilhelm Fink Verlag; München 1989
- Kant, Immanuel; *Kritik der Urteilskraft*; Quellen Philosophie: Deutscher Idealismus (vgl. Kant-W Bd. 10); <http://www.digitale-bibliothek.de/QP03.htm>
- Marchart, Oliver; *Die politische Differenz*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2010
- Nietzsche; Friedrich; *Also sprach Zarathustra*; Philosophie von Platon bis Nietzsche, S. 67774 (vgl. Nietzsche-W Bd. 2) <http://www.digitale-bibliothek.de/band2.htm>
- Plessner, Helmuth; *Grenzen der Gemeinschaft*; Suhrkamp; Frankfurt a. Main 2001
- Reese-Schäfer, Walter; *Politische Theorie der Gegenwart in fünfzehn Modellen*; Oldenbourg Verlag; München 2006
- Rorty, Richard; *Wahrheit und Fortschritt*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2003

Rorty, Richard; *Kontingenz, Ironie und Solidarität*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 1989

Schmitt, Carl; *Der Begriff des Politischen, Text von 1932*; Duncker&Humboldt; Berlin 1996

Hg: Ulrich Bröckling, Susanne Krasmann, Thomas Lemke; *Gouvernementalität der Gegenwart*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2000

Hg: Thomas Schäffer, Udo Titz, Rüdiger Zill; *Hinter den Spiegeln*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2001

Hg. Celikates, Robin und Gosepath, Stefan; *Philosophie der Moral*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 2009

Welsch, Wolfgang; *Vernunft*; Suhrkamp Verlag; Frankfurt a. Main 1996

Danke

Meinen Eltern, Werner Siblik und Gera Bergh für die Unterstützung und Entgegensetzung; meinem Onkel Karl Cerwenka fürs philosophieren; Daniela Maier fürs da sein und mit mir studieren; Bruno Kreisky für eine Jugend in den Siebzigern und Achtzigern; der „freien“ Marktwirtschaft, Karl Marx und der Globalisierung für Anregungen dafür es anders zu versuchen; Herrn Rhemann für die dezente aber im richtigen Moment Impuls gebende Betreuung; der Musik meiner langjährigen Begleiterin.

Lebenslauf

Geboren am 06.05.1964 in Hall i. Tirol

1970 – 1974 Volksschule in 1030 Wien Eslarngasse

1974 – 1982 Gymnasium 1010 Wien Stubenbastei - Matura

1982 – 1985 Studium Physik/Astronomie

ab 1984 Gitarrist in diversen Bands

1988 – 1991 Gitarrist in der Teeniepopband „Die Pinguine“

Konzerte, Schallplattenaufnahmen und No.1 Hitparadenplatzierung

ab 1991

Schritt in die Selbstständigkeit und Gründung des Tonstudios und Produktionsunternehmens „Matterhorn Produktionen“

Komposition und Produktion von Werbespots für:

AustrianIndustries, EU-Kampagne, OMV, Grundig, Phillips-Whirlpool, Axe, Serena, Mobilkom, Ovomaltine, CocaCola, usw.

Produktion/Komposition/Recording von und für Bands und Künstler:

Naca7, Schönheitsfehler, Heinz, Julia, Denk, Echophonic, Äbyss, Sofa Surfers, Heiligenblut, Lieblinge der Nation, Bobbie Singer, Hubertus Hohenlohe, Mokesch, Sen, Tamee Harrison, BallyHoo, Alkbottle, Stranzinger, Sandra Kreissler, MikeMajzen, Jesus Messerschmidt, St.Marx, Kruder&Dorfmeister, Count Basic, Ruth Brauer, Birdbrain, RedRedRosary, Härtelösung, Faust, Speak, Hansi Lang, Die Brüder, T.O.S, usw.

Kunden sind unter anderem Werbeagenturen wie Saatch&Saatchi oder Ogilvy&Mather sowie Musikkonzerne wie Universal, Sony oder Bertelsmann.

Außerdem ein durchgängiges Engagement in der österreichischen Independentszene.

1996 Zivildienst beim ASKÖ

ab 1998

zusätzlich Komposition von Filmmusik:

Heimspiel, 2000; Regie : Pepe Danquart, Premiere auf der Berlinale 2000,
Gewinner des deutschen Bundesfilmpreises beste Regie 2000

Die Fremde, 2000; *Spiel im Morgengrauen*, 2001; Regie : Götz Spielmann

Nachtfalter, 2000; *YU*, 2002; Regie : Franz Novotny

Glücklicher Ikarus, 2001; Regie: Wolfgang Bröck

2002 Verkauf des Tonstudios und weitere Tätigkeit als freier Tontechniker,
Musiker und Produzent.

ab 2003

Mitwirkung bei:

Russkaja, aLife aSong aCigarette, Bauchklang, Slow Club, iWolf, Taylor
Dane, Starmania – Musik für die Videogames „Jacked“ und „Itch“

2006 das Projekt „The Slow Club“ an dem ich als Gitarrist und Mix- Engineer
mitwirken durfte gewinnt den Amadeus Award/Jazz

2008 Nominierung der von mir produzierten Künstler „aLive, aSong, aCigarette“
für den Amadeus Award/Alternative Act

ab 2004

Diplomstudium der Philosophie, voraussichtlicher Abschluss 2011

2011 Lehrauftrag an der Universität für angewandte Kunst Wien,
Titel: „Verzerrungen, Entzerrungen, Tonmeisterei“

Abstract

Deutsch

Die Wertediskussion der letzten Jahre im politischen Raum, sei es in der Bioethik, Politikethik, Wirtschaftsethik, Genderdiskussion u.ä., wirft die Frage nach den Prämissen und Stützwerten auf, nach denen ein moralisches Handeln im jeweiligen Teilbereich legitimiert werden kann. Diese Arbeit ist ein Versuch drei Hauptströme des Denkens zu dieser Problematik zu beschreiben und zusammen zu führen. Autoren in Rezeption sind Richard Rorty, Michel Foucault, Jaques Derrida, Jean-Francois Lyotard sowie Günther Dux, Wolfgang Welsch, Lars Gertenbach und Oliver Marchart. Kontingenz, Gouvernementalität und postfundamentalistisches Bürgersubjekt sind im Fokus für eine Politik der Differenz als unabgeschlossenes Provisorium.

English

The discussion about virtue in political space, be it bioethics, political ethics, economics or gender-discussion, opens up the question how to construct premisses and values to legitimise moral acting in one of these particular domains.

This paper is an attempt to compare and at least combine three streams of thought on this problem. Beginning with Richard Rortys neopragmatic relativism, continuing with a gouvernemental theory following Michel Foucault, and at least leading to a postfundamental idea of politics, we can find in the work of Jaques Derrida, Jean-Francois Lyotard and Oliver Marchart, I tried to use the methods and ideas typical for all these fields to imagine something like an inventory of potential political base-structures to fulfil the requirements of particulate construction of virtue and optimal participation of the subject in the sense supplies of contemporary society. Contingency, gouvernemental studies and the postfundamental self are on focus for a gouvernementality of difference as unclosed tentativeness. Ending with Günther Dux genesis of morality and justice the next cycle of description, deconstruction and pragmatic abortion is opened.