

Detlef Schulze

Pluralismus und Antagonismus

– Eine Rekonstruktion postmoderner Lesweisen –

Hausarbeit

zur Diplomprüfung

am Fachbereich Politische Wissenschaft der Freien Universität

Erstgutachterin: Kornelia Hauser

Zweitgutachter: Wolf-Dieter Narr

Berlin, den 10.10.1996

**– mit korrigierten Seitenzahlen und einigen weiteren
geringfügigen Änderungen versehene Fassung vom 27.10.2009 –**

Hiermit versichere ich an Eides statt, daß ich die schriftliche Hausarbeit für die Diplomprüfung selbstständig, ohne fremde Hilfe, lediglich unter Benutzung der angegebenen Literatur angefertigt habe.

Ich versichere außerdem, daß die vorliegende Arbeit noch nicht einem anderen Prüfungsverfahren zugrunde gelegen hat.

Ich bin damit einverstanden, daß das zweite Exemplar meiner Diplomarbeit in der Bibliothek ausgeliehen werden kann.

Berlin, den 10.10.1996

Detlef Schulze

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung	5
1. Kontext der Arbeit: Von der modernen Kritik zur modernen Vereinnahmung der Postmoderne	5
2. Fragestellung der Arbeit: Von der postmodernen Analyse der <i>différance</i> zum postmodernen Lob der <i>différence</i>	6
3. Methode: Rekonstruktion der postmodernen Lesweisen statt Konstruktion einer Verfallsgeschichte	6
4. Hypothesen: Drei Tendenzen der Postmoderne	7
5. Eingrenzung des Untersuchungsgegenstandes: Postmoderne nicht Prämoderne; Postmoderne nicht Postmoderne-Kritik	9
II. Hauptteil	13
1. Die Entstehung der Postmoderne aus dem Zusammentreffen von Entwicklungen in der us-amerikanischen Kunst und dem französischen (Post)strukturalismus	13
1.1. Begriffsgeschichtliche Anmerkungen zur Postmoderne.....	13
1.2. Die Bedeutung des Strukturalismus für die Postmoderne	14
Die strukturalistische Linguistik.....	14
Die Literatur- und Diskurstheorie Roland Barthes' und Michel Foucaults	15
Die Psychoanalyse Lacans und der Marxismus Althusser's.....	16
Anti-Subjektivismus und Anti-Humanismus.....	17
1.3. Die Auflösung des strukturalistischen Bündnisses: Die Entstehung des Poststrukturalismus und der philosophisch-politischen Postmoderne	18
2. Tendenzen in der philosophisch-politischen Postmoderne	21
2.1. Postmoderne – eine (neue) gesellschaftliche Realität, politische Kritik oder wissenschaftliche Analyse?.....	23
Die analytisch-affirmative Tendenz: Postmoderne als (neue) gesellschaftliche Realität.....	23
Die normativ-kritische Tendenz: Postmoderne als politische Kritik.....	28
Die Komplementarität von analytisch-affirmativer und normativ-kritischer Postmoderne	31
Die analytisch-kritische Tendenz: Postmoderne als Analyse gesellschaftlicher Antagonismen.....	32
2.2 Inkurs: Die Bedeutung Louis Althusser's für die analytisch-kritische Tendenz der Postmoderne.....	36

2.3. Betonung des Differenten, des Anderen, im Namen der Pluralität und der Toleranz oder im Namen des Kampfes der Widersprüche?	46
Die analytisch-affirmative Tendenz: Hinnahme statt Kampf der Widersprüche..	46
Die normativ-kritische Tendenz: noch einmal: Hinnahme statt Kampf der Widersprüche.....	48
Die analytisch-kritische Tendenz: Kampf der Widersprüche statt Toleranz für ‚das Andere‘	53
2.4. Postmoderne als oppositionelle politische Strategie:.....	55
Kritik des Identischen im Namen des Differenten (Luce Irigaray) oder Kritik des Differenzansatzes als Variante von Identitätspolitik (Judith Butler)?	55
Die normativ-kritische Tendenz: Kritik des Identischen im Namen des Differenten (Gegen-Identifizierung)	55
Die analytisch-kritische Tendenz: Kritik des Differenzansatzes als Variante von Identitätspolitik (Ent-Identifizierung).....	64
2.5. Das Schicksal des Subjekts in der Postmoderne: Pluralisierung, Verlust oder Desillusionierung?	71
analytisch-affirmative Tendenz: Pluralisierung des/r Subjekt(e)	71
normativ-kritische Tendenz: Verlust des Subjektes	72
analytisch-kritische Tendenz: Desillusionierung des Subjekts.....	74
2.6. Wissenschaftstheoretischer Anti-Essentialismus – im Namen von Empirismus, im Namen der Allmacht des Diskurses oder im Namen eines materialistischen Anti-Empirismus.....	77
normativ-kritische Tendenz: wissenschaftstheoretischer Anti-Essentialismus im Namen von Empirismus	77
analytisch-affirmative Tendenz: wissenschaftstheoretischer Anti-Essentialismus im Namen der Allmacht des Diskurses	80
analytisch-kritische Tendenz: Wissenschaftstheoretischer Anti-Essentialismus im Namen eines materialistischen Anti-Empirismus.....	88
3. Kritisch-analytische Postmoderne und revolutionärer Marxismus.....	91
III. Ergebnis.....	95
IV. Literatur	101
 Tabellenverzeichnis:	
Tabelle 1: Zwischen (Post)strukturalismus/Postmoderne und Moderne umkämpfte Schlüsselbegriffe	37
Tabelle 2: gemeinsame Positionen der Postmoderne und des strukturalen Marxismus ...	38
Tabelle 3: schematische Darstellung der Begegnung von Marxismus und Postmoderne	45
Tabelle 4: Tendenzen der Postmoderne (PM) und deren Merkmale	96

I. Einleitung

1. Kontext der Arbeit: Von der modernen Kritik zur modernen Vereinnahmung der Postmoderne

Es dürfte in der Geschichte öfter vorgekommen sein, daß neue Theorien von ihren GegnerInnen zunächst offen bekämpft wurden, und diese später versucht haben, jene zu vereinnahmen.

Lenin beispielsweise war damit konfrontiert, daß zu seiner Zeit die GegnerInnen des Marxismus nicht mehr – wie noch zu Marx' Zeiten – offen als solche auftraten, sondern versuchten, ihre anti-marxistischen Positionen als marxistisch auszugeben.¹ Sie lehnten zwar weiterhin die angeblich „agitatorische“, „demagogische“, „blanquistisch-utopische“ Seite“ des Marxismus ab, aber beanspruchten im übrigen, die „sozialistischen Ideale“ und die „wahrhaft wissenschaftlichen“ Seiten und Elemente des Marxismus“ zu akzeptieren, so Lenin (1915b, 215 f.).

Eine ähnliches Schicksal widerfährt anscheinend der Postmoderne: Wurde die Postmoderne zu Beginn (der deutschen Diskussion über die philosophische Postmoderne) von ihren GegnerInnen noch offen als „Antimoderne“ (Habermas 1980, 177) verdammt, so wird heute versucht, die Postmoderne dadurch zu entschärfen, daß sie als „Einlösung“ der „Er rungenschaften der Moderne“ (Welsch 1987b, 185) ausgegeben wird. Und wiederum wird beansprucht, die richtige „Intention“ – diesmal der Postmoderne – „fortzuführen“, aber den „Anarchismus glaubhaft zu verhindern“ (Welsch 1987a, 182 f.).

Eine weitere Auffälligkeit: Erfolgte Habermas Angriff auf die Postmoderne noch im Namen Adornos (Habermas 1980, 177 ff.), so werden heute Gemeinsamkeiten zwischen Adorno und der Postmoderne entdeckt (s. S. 51, FN 67).

1 S. bspw.: „Die Dialektik der Geschichte ist derart, daß der theoretische Sieg des Marxismus seine Feinde zwingt, sich als Marxisten zu verkleiden.“ (Lenin 1913, 578). „Der gewaltige Fortschritt des Kapitalismus [...] und das rasche Wachstum der Arbeiterbewegung [...] haben zu einer gewaltigen Veränderung des früheren Verhältnisses der Bourgeoisie zum Proletariat geführt. Anstatt offen, prinzipiell und direkt alle Grundsätze im Namen der absoluten Unantastbarkeit des Privateigentums und der freien Konkurrenz zu bekämpfen, geht die europäische und amerikanische Bourgeoisie, vertreten durch ihre Ideologen und Politiker, immer häufiger dazu über, die sogenannten sozialen Reformen gegen die Idee der sozialen Revolution zu verfechten.“ (Lenin 1911, 216).

2. Fragestellung der Arbeit: Von der postmodernen Analyse der *diffé- rance* zum postmodernen Lob der *différence*

Mit dieser Umdeutung der Postmoderne geht eine im folgenden zu untersuchende Verschiebung der postmodernen Lesweisen der Kategorien, die Gegenstand dieser Arbeit sein werden, einher – Pluralismus und Antagonismus. An die Stelle der radikalen Analyse und in Fragestellung der „Herstellungsverfahren“ (Genschel 1996, 528) bzw. der „konstituierende[n] [...] Kausalität“ (Derrida 1968, 36) der Differenz zwischen dem Einem und dem Anderen – also an die Stelle dessen, was Derrida *diffé-
rance* (mit a) nennt – tritt die Forderung nach Toleranz für das Andere – ganz so, als handle es sich bei dem Einem und dem Anderen nicht um zwei Seiten der gleichen Medaille. Entsprechend wird Judith Butlers Kritik an essentialistischen Auffassungen von Weiblichkeit von einer radikalen Kritik der Geschlechterdifferenz umgedeutet in ein Lob der Differenz zwischen (schwarzen und weißen, lesbischen und heterosexuellen etc.) Frauen (vgl. u.a. Thürmer-Rohr 1995, 11; Ebert 1992/93, 16), was den Essentialismus vervielfacht statt kritisiert (vgl. Grimm 1994b, 161; Graw 1994, 146). Am Ende steht an der Stelle der kritischen Analyse der Ursachen (*différence*) der Differenzen, das (analytisch-affirmative oder normativ-kritische, s. dazu unten) Lob der Differenz (*différence*), das Lob des „Patchworks der Minderheiten“ (Lyotard).

3. Methode: Rekonstruktion der postmodernen Lesweisen statt Kon- struktion einer Verfallsgeschichte

Nichts wäre allerdings weniger postmodern, als daraus eine Verfalls- oder Verratsgeschichte zu konstruieren. Denn den verschiedenen Strömungen der Postmoderne ist die Auffassung gemeinsam, daß ein Begriff „nie an sich gegenwärtig ist, in hinreichender Präsenz, die nur auf sich selbst verwiese“. Jeder Begriff sei vielmehr „in eine Kette oder in ein System eingeschrieben, worin er durch das systematische Spiel von Differenzen auf den anderen, auf die anderen Begriffe verweist.“ (Derrida 1968, 37).

Insofern ist es also für die Postmoderne nicht verwunderlich, daß es möglich ist, einzelne ihrer Begriffe, bspw. den der Differenz, aufzugreifen, sie in ein anderes Begriffssystem einzuschreiben und ihnen dadurch eine neue-alte (moderne statt postmoderne; pluralistische statt antagonistische) Bedeutung zu geben.

Daher wird hier ausdrücklich kein Anspruch auf ‚authentische Interpretation‘ der verwendeten Texte erhoben. Vielmehr soll eine ‚symptomatische Lektüre‘ (Althusser 1965, 32) bezugnehmend auf die ‚Lücken‘ bzw. Widersprüchen in den Texten erfolgen, die – angelehnt auch an Derridas ‚Art der Kritik‘ – deren ‚unbewußte Voraussetzungen‘ sichtbar macht. Dabei kann ‚Derridas Denkstil‘ als ‚Durchforsten des Zwiespalts zwischen ‚Sagen-wollen‘ und unbeabsichtigt durch die Art der Beschreibung Kundgeben‘, also als ‚Durchforsten‘ des Zwiespalts zwischen beabsichtigter und tatsächlicher gemachter Aussage, charakterisiert werden (Kimmerle 1988/92, 25, 53).

Das heißt: Es sollen die *Widersprüche in* den Texten herausgearbeitet werden, die die unterschiedlichen Lesarten ermöglichen. Eine solche Lektüre, die nicht von den Intentionen eines sprechenden oder schreibenden Subjekts ausgeht, fällt durchaus ‚nicht mit der ‚pluralen Lektüre‘ zusammen, die den Gedanken eines unendlichen Wucherns der Bedeutungen unterstell[t]‘. Vielmehr läßt sich ‚der ‚Sinn‘‘ einer Text-Sequenz in dem Maße erfassen, wie man/frau ‚diese Sequenz als notwendig dieser und/oder jener Diskurs-Formation zugehörig begreift‘ (Pêcheux/Fuchs 1975, 209).

In diesem Sinne werden hier verschiedene Tendenzen der Postmoderne (Diskursformationen) unterschieden, aus denen sich unterschiedliche postmoderne Haltungen zu Pluralismus und Antagonismus (also ein unterschiedlicher Sinn bestimmter Text-Sequenzen) ergeben.

4. Hypothesen: Drei Tendenzen der Postmoderne

Lenin reagierte auf die oben angesprochene Situation der reformistischen Vereinnahmung marxistischer Begriffe bekanntlich, indem er die Begrif-

fe sozialdemokratisch und sozialistisch aufgab, vorschlug, die russische Sozialdemokratie in Kommunistische Partei umzubenennen (Portelli 1985, 1199) und eine scharfe Trennungslinie zwischen SozialistInnen und KommunistInnen zog:

„Darin besteht eben der Unterschied zwischen den Sozialisten und den Kommunisten, daß die Sozialisten es ablehnen, so zu handeln, wie wir es in jeder Situation tun, nämlich revolutionäre Arbeit zu leisten.“ (Lenin 1921a, 239).

Ohne die Proportionen verwischen zu wollen, soll hier also ähnlich verfahren werden: Es wird vorgeschlagen werden, in Zukunft nicht mehr von *der* Postmoderne zu sprechen (und darüber zu streiten, welche Personen und welche Positionen die ‚wahre‘ Postmoderne ausmachen), sondern zwischen drei Versionen von Postmoderne zu unterscheiden – zwei pluralistisch-reformistischen (dahin tendierend diese zusammenzufassen: Welsch 1988a, 37-39) und einer antagonistischen (s. bspw.: Ebert 1992/93, 19-22). Die drei Richtungen unterscheiden sich unter anderem dadurch, welche Bedeutung sie der postmodernen Betonung der Differenz geben:

- Die erste Lesart² versteht die Betonung der Differenzen im Sinne der Toleranz für ‚das Andere‘. Für diese Richtung ist die Postmoderne eine *neue, bereits existierende*, plurale, unvermachtete gesellschaftliche *Realität*, der die Kategorie ‚Totalität‘ analytisch nicht (mehr) angemessen ist.³ Diese Richtung wird hier **analytisch-affirmativ** genannt.
- Die zweite Tendenz vertritt ebenfalls eine toleranz-pluralistische Lesart. Nach Ansicht dieser Lesart ist die gesellschaftliche Realität allerdings noch als ‚totalitär‘ zu kennzeichnen; die neue, plurale, unvermachtete gesellschaftliche Realität ist erst noch zu realisieren. ‚Totali-

2 Die Begriffe ‚Lesweise‘, ‚Lesart‘, ‚Tendenz‘, ‚Strang‘ der Postmoderne werden im folgenden Synonym verwendet.

3 Komplementär zur dieser Lesart der Postmoderne verhält sich das Postmoderne-Verständnis von *KritikerInnen der Postmoderne*, die die Postmoderne ebenfalls für eine neue, allerdings nicht unvermachtete Realität halten, sondern vielmehr für einen radikalisierten, deregulierten, postfordistischen Kapitalismus (s. bspw. Jameson 1984; Hoffmann-Axthelm/Scarpa 1986). Die Beantwortung der Frage, ob die Veränderungen der letzten Jahrzehnte eine solche Einteilung des Kapitalismus in verschiedene Perioden sinnvoll erscheinen läßt, würde eine eigene Untersuchung erfordern (s. dazu vorläufig die skeptische Einschätzung bei Schulze 1996a). **Eine genaue Diskussion dieser Position, kann hier unterbleiben.** Denn die Lesweisen, die hier untersucht werden, sind nicht (nur) durch ihren *Gegenstand* („Pluralismus und Antagonismus“), sondern (auch) durch ihre *eigene Position* als postmodern charakterisiert. **Untersucht werden also unterschiedliche** (wenn auch teilweise bisher nicht explizierte) *Selbstverständnisse der Postmoderne*. (Damit kann eine Diskussion der Position von Postmoderne-KritikerInnen, die eine Einteilung des Kapitalismus in Phasen (u.a. in eine postmoderne Phase) vornehmen, an dieser Stelle unterbleiben.) – **Zu beachten ist dabei** - daß in dem Maße, in dem unklar bleibt, ob die Gegenstände der Kritik für modern oder postmodern gehalten werden - **die zu Beginn dieser Fußnote skizzierte Postmoderne-Kritik auch in die normativ-kritische Tendenz der Postmoderne umschlagen kann** (vgl. dazu das Jameson-Zitat auf S. 73).

tät' wird von dieser Tendenz also – anders als von den *beiden* anderen Tendenzen – *nicht als zur differenzierten Analyse ungeeignete Kategorie*, sondern als *schlechte Realität* kritisiert. Diese Tendenz wird hier **normativ-kritisch** genannt. Diese Lesart impliziert eine reformistische politische Strategie: Toleranz (auch) für die herrschende Seite der Widersprüche.

- Die dritte Lesweise betont gegen den Gedanken der Totalität nicht die Toleranz für das Andere, sondern den Kampf der antagonistischen Seiten der Widersprüche. Diese Lesart rezipiert die Postmoderne sozusagen vom strukturalen Marxismus Althussers aus („Primat des Widerspruchs über die Widersacher“, „Die inneren Widersprüche sind der Motor“) (s. dazu S. 36 ff.). Diese Lesart ist im Gegensatz zu den beiden erstgenannten Tendenzen nicht analytisch *oder* kritisch, sondern **analytisch und kritisch**: Für diese Tendenz ist die Postmoderne keine neue unvermachtete (post-klassistische, post-sexistische, post-rassistische) Realität, *keine (neue) Epoche der Realgeschichte*, sondern eine Epoche (präziser vielleicht noch: eine *Strömung*) der **Theoriegeschichte**. Diese Lesart versteht die Postmoderne als (modernen Kategorien [Totalität, Subjekt etc.] überlegenes) Analysekonzept. Diese Analysekonzept – so die hiesige These – ist (im Gegensatz zur ‚Totalitäts‘-These der zweiten Lesart und der Unvermachtetheits-These der ersten Lesart) **gerade zur Analyse der durchaus noch fortbestehenden, pluralistischen und vermachteten rassistischen, sexistischen und klassistischen Verhältnisse geeignet**.

5. Eingrenzung des Untersuchungsgegenstandes: Postmoderne nicht Prämoderne; Postmoderne nicht Postmoderne-Kritik

Diese drei Lesarten implizieren, daß die **Postmoderne** – wenn auch ein wesentlicher Teil derselben nur eine „immanente Korrektur“ (Welsch 1988a, 35, s.a. 2, 14, 21) der Moderne darstellt und insofern den Namen *Postmoderne* zu Unrecht beansprucht – in ihren Haupttendenzen **jedenfalls keine Prämoderne ist**.

Ein Vertreter der gegenteiligen Auffassung ist bekanntlich Jürgen Habermas.⁴ Für ihn ist die Postmoderne eine „Antimoderne“ (1980, 177). Er unterstellt ihr, „Disziplin [...] wiederherstellen“ zu wollen (1980, 181 – Hv. d. Vf.) und charakterisiert sie als „religiöse Erneuerung“ (1980, 181) sowie als ‚fern und archaisch‘ (1980, 191) und er behauptet die Existenz eines „Bündnis[s] der Postmodernen mit den Prämodernen“ (1980, 192) (wobei der Unterschied zwischen den Postmodernen und den Prämodernen im engeren Sinne bei Habermas ungeklärt bleibt).

Mit der hier vorgenommenen Lektüre soll nicht behauptet werden, daß es die von Habermas kritisierten, rückwärtsgewandten Tendenzen in dem breiten Spektrum, das unter dem Namen Postmoderne firmiert, überhaupt nicht gibt.⁵ Tatsächlich spricht sich bspw. Charles Jencks für den Bereich der Architektur dafür aus, „alte Muster“ in die Postmoderne zu integrieren und mit der „Tradition des Neuen‘ und Neuesten“ zu brechen. Das meiste von dem, was andere als postmodern bezeichnen, wird von Jencks als bloß spätmodern aus der Postmoderne ausgrenzt,⁶ und auch bei Achille Bonito Oliva (s. Welsch 1988a, 25) – der allerdings selbst gar nicht von Postmoderne, sondern Trans-Avantgarde spricht – findet eine Absetzung von den künstlerischen Avantgarde-Bewegungen statt, was vielleicht als Indiz für Prä-Modernismus gewertet werden kann. Diese Tendenzen werden aber im folgenden im Sinne der strikten Wortbedeutung von „Postmoderne“ nicht genauer behandelt. Das Minimum an „Post-“,

4 Eine genauere, explizite Diskussion der habermas'schen Postmoderne-Kritik kann hier aufgrund deren offensichtlicher Inkonsistenz (vgl. auch die Kritik von Welsch 1987b, 161, 163 f. und Reese-Schäfer 1989, 92 f.) unterbleiben: Einerseits (1980, 177) beruft sich er sich in seiner Verteidigung der Moderne auf die FAZ (18.8.1980, 17: Wolfgang Peht, *Postmoderne als Lunapark*). Andererseits (1980, 191) ist es ihm darum zu tun, die Moderne in „nicht-kapitalistische Bahnen“ zu lenken. – Ob das dann wohl noch die Moderne ist, die sein Referenzblatt, die FAZ, gegen die Postmoderne verteidigt...?! Schließlich kritisiert Habermas einerseits die Postmoderne als rückwärtsgewandt; andererseits steht er aber als Nachfolger der Frankfurter Schule selbst in der Tradition einer rückwärtsgewandten Kapitalismus-Kritik (s. dazu: Stedmann Jones 1971, 31-47, 55 bei FN 76, 61-63; Therborn 1970, bes. 67-76, 79-84, 88 f.; Therborn 1971, 76-79), was sich bei Habermas bspw. in seiner Verteidigung der sog. Lebenswelt gegen die sogenannte Systemwelt äußert (zur Kritik an der letztgenannten Kategorienbildung s. Fraser 1989c; Schulze 1996c, 1 f., 9 f., 12). Entsprechend schwer fällt es ihm, in seinem *Philosophischen Diskurs der Moderne* die Kurve zu bekommen, von der *Trauer über die moderne Entzauberung* der Welt (1985, 9) zur *Verteidigung der Moderne* (1985, 11 ff.). – Mag es im Spektrum der Postmoderne auch viele VerteidigerInnen des *status quo* geben, so läßt sich doch die von Habermas behauptete Rückwärtsgewandtheit kaum belegen. Schließlich spricht auch Habermas, obwohl er eine solche Rückwärtsgewandtheit der Postmoderne suggerieren will (s. die Zitate im Haupttext), nicht von einer *reaktionären* Postmoderne, sondern vom ‚Postmodernismus der Neukonservativen‘ und von Foucault und Derrida als ‚Jungkonservativen‘ (191 - Hv. d. Vf.). Damit gibt Habermas implizit zu, daß es keine relevanten (reaktionären) Teile der Postmoderne, die eine Rückkehr zum *status quo ante* anstreben, sondern allenfalls VerteidigerInnen (Konservative) des *status quo* gegen eine konsequente Postmoderne gibt.

5 Selbst bei Lyotard scheint an einer Stelle eine solche Tendenz durch (zumindest wird sie von Rehberg 1994, 279 so ausgebeutet, der darauf hinweist, daß der Begriff „Erschlaffung“ von Spengler stammt): „Eklektizismus ist der Nullpunkt zeitgenössischer Bildung: Man hört Reggae, schaut Western an, ißt Mittag bei Mc Donald und kostet zu Abend die heimische Küche, trägt französisches Parfüm in Tokyo, kleidet sich nostalgisch in Hong Kong, und als Erkenntnis tritt auf, wonach das Fernsehquadrat fragt. Es ist leicht für eklektische Werke ein Publikum zu finden. Indem die Kunst zu Kitsch wird, schmeichelt sie dem Durcheinander, das den ‚Geschmack‘ des Liebhabers beherrscht. Künstler, Galerist, Kritiker und Publikum gefallen sich in schierer Beliebigkeit; es ist die Zeit der Erschlaffung. Aber dieser Realismus der Beliebigkeit ist der des Geldes.“ (Lyotard 1982, 197). Bei der Interpretation dieser Stelle ist allerdings zu berücksichtigen, daß Lyotard nicht behauptet, daß diese Zustände spezifisch modern sind. Es handelt sich hier **nicht originär** (Aktion) um **postmoderne Moderne-Kritik**; vielmehr distanziert sich Lyotard hier von den beschriebenen Zuständen, um sich **gegen** den – gegen die Postmoderne erhobenen – **Eklektizismus-Vorwurf** zu **verteidigen** (Reaktion).

6 Reese-Schäfer 1989, 43 unter Hinweis auf: Charles Jencks, Post-Modern und Spät-Modern. Einige grundlegende Definitionen, in: P. Koslowski u. a. (Hg.), *Moderne oder Postmoderne? Zur Signatur des gegenwärtigen Zeitalters*, Weinheim, 1986, 209 ff., 227.

das hier – angelehnt an Wolfgang Iser – vorausgesetzt wird, ist der Anspruch, radikalisiert *über die Moderne hinaus*⁷ (und nicht zu „alte[n] Muster[n]“ zurück)zugehen. Unter diskursiven und außerdiskursiven postmodernen Phänomenen werden hier also – im Anschluß an Meier (1989, Sp. 1142) – solche verstanden „die *ohne prämodern zu sein*, nicht bruchlos unter den Epochenbegriff der Moderne subsumiert werden können, da sie sich wesentlichen Idealen und Paradigmen derselben versagen“ (Hv. d. Vf.).

Der Unterschied zwischen Prä- und Postmoderne macht sich dabei nach hiesigem Verständnis daran fest, daß die Prämoderne die Moderne wegen deren Infragestellung der überkommenen Zustände ablehnt, während die Postmoderne die *transitorische* Bedeutung der Moderne anerkennt, ohne sich deren Vorstellungen (vollständig) zu eigen zu machen (was nicht aus-, sondern einschließt, daß sich die Postmoderne positiv auf einige scharfsinnige Beobachtungen von Prämodernen bezieht).

Ebenfalls *nicht* behandelt werden hier diejenigen, die (obwohl sie manchmal im Kontext der Postmoderne genannt werden) selbst gar nicht von „Postmoderne“, sondern von „Posthistoire“ sprechen. Insofern scheidet auch die von Rehberg (1994, 262 f., 265, 268-273) präsentierte Lesart (die Postmoderne als Wiederaufnahme von Arnold Gehlens These von der „kulturellen Kristallisation“ und vom Ende der Geschichte) von vornherein aus dem Untersuchungsfeld aus. Denn sie übersieht das hier gerade in Bezug genommene widerspruchs-/pluralitäts-betonende, dynamische Element der Postmoderne. Rehberg versucht seine Lesart u.a. auf das von der Postmoderne proklamierte Ende der Meta-Erzählungen (268 f.) zu stützen. Dies er kann nur um den Preis einer krasser Umdeutung: Denn gerade die von der Postmoderne *kritisierten* Meta-Erzählungen (*nicht die Postmoderne selbst*), verkünden ein (wenn auch vielleicht noch nicht eingetretenes, so doch anzustrebendes paradiesisches) Ende der Geschichte.

⁷ Vgl. Iser 1988a, 14: „[...] Pluralität war zwar ein Stichwort schon der *Moderne*, aber erst ihre *Radikalisierung führt zu Postmoderne*“ (Hv. d. Vf.).

Schließlich beschränkt sich die Arbeit – wie bereits ausgeführt⁸ – dem Untertitel entsprechend im wesentlichen darauf, unterschiedliche Selbst- (nicht Fremd-) Verständnisse der Postmoderne zu untersuchen: Untersucht werden „postmoderne [Satzattribut!] Lesweisen“ [Untertitel], nicht Lesweisen der Postmoderne [Satzobjekt]. Auf das Postmoderne-Verständnis von KritikerInnen der Postmoderne muß hier also nur eingegangen werden, soweit es zur Klärung der unterschiedlichen Selbstverständnisse der Postmoderne beiträgt.

⁸ Vgl. S. 8, FN 1.

II. Hauptteil

1. Die Entstehung der Postmoderne aus dem Zusammentreffen von Entwicklungen in der us-amerikanischen Kunst und dem französischen (Post)strukturalismus

1.1 Begriffsgeschichtliche Anmerkungen zur Postmoderne

Die Geschichte des Terminus „postmodern“ läßt sich bis ins Jahr 1870 zurückverfolgen,⁹ wobei die frühen Verwendungen des Wortes – 1870 (Chapman – Malerei), 1917 (Pannwitz / *Die Krisis der europäischen Kultur*), 1934 (Oniz – Literatur), 1947 (Somervell / Toynbees – Geschichte) – „freilich ohne Nachwirkung“ blieben (s. zum Vorstehenden insg.: Welsch 1988a, 7-9).

Die heutige Wortbedeutung wurde seit 1959 von der us-amerikanischen Literaturkritik vorbereitet. Zunächst wurde das Wort noch kulturpessimistisch verwendet: Die postmoderne Literatur sei „im Unterschied zur großen Literatur der Moderne [...] durch Erschlaffung, durch ein Nachlassen der innovatorischen Potenz und Durchschlagskraft gekennzeichnet“ (so die Darstellung der damaligen Auffassung durch Welsch 1988a, 9).

Durch Leslie A. Fiedler erhielt der Begriff 1969 seine heutige positive Bedeutung:

„Postmoderne Literatur berücksichtigt – zumindest idealiter – alle Sphären der Wirklichkeit und spricht alle sozialen Schichten an. So verbindet sie beispielsweise Realismus und Phantastik, Bürgerlichkeit und Outsidertum, Technik und Mythos. Nicht Uniformierung, sondern Mehrsprachigkeit ist ihr Königsweg. [...]. Postmoderne Phänomene liegen dort vor, wo ein grundsätzlicher Pluralismus von Sprachen, Modellen und Verfahrensweisen praktiziert wird, und zwar nicht bloß in verschiedenen Werken nebeneinander, sondern in ein und demselben Werk.“ (so wiederum die Darstellung von Welsch 1988a, 10, vgl. auch 22).

Diese *Vielfalt* von „Sprachen, Modellen und Verfahrensweisen“ (vgl. auch Welsch 1988a, 25: „Diskontinuität, Fragmentierung, und [...] Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen“) wird hier als das gemeinsame Merkmal der (unten diskutierten verschiedenen Richtungen der) Postmoderne aufgefaßt.

⁹ Ähnlich: Brockhaus 1992b, 411 und Meier 1989, 1142 f.; weitere Angaben bei Eisfeld 1994, 290.

1.2. Die Bedeutung des Strukturalismus für die Postmoderne

Diese (postmoderne) Betonung des Uneindeutigen oder Mehrsprachigen wurde bereits einige Jahre vor dem Erscheinen von Fiedlers Aufsatz im Rahmen der **strukturalistischen Konjunktur** des Paris der 60er Jahre¹⁰ entwickelt; das Wort „postmodern“ spielte dort allerdings zunächst keine Rolle.¹¹

Jene **Betonung des Uneindeutigen und Mehrsprachigen** richtete sich dort u.a. gegen die hegelianischen Kategorien der expressiven Kausalität (Wesen – Erscheinung) und der homogenen Totalität¹² und damit auch gegen die hegel-marxistische (Lukács, Sartre¹³, Frankfurter Schule¹⁴ etc.) Inszenierung eines Konflikts zwischen ‚entfremdender‘ Totalität (Warenfetischismus / Verdinglichung) und Subjekt. Gleichzeitig wurde sich im Rahmen dieser strukturalistischen Konjunktur „positiv v.a. auf die Ergebnisse der strukturalen Linguistik und Zeichentheorie“ bezogen (Schöttler 1988, 162), mit denen es möglich war, den Anspruch des Subjekts, Herr seiner Rede zu sein, in Frage zu stellen.

Die strukturalistische Linguistik

Die strukturalistische Linguistik wendet sich gegen die Annahme einer eindeutigen und expressiven (ausdrückenden) Beziehung zwischen bezeichnetem Gegenstand und Zeichen – also gegen die Auffassung des Zeichens als einfachem ‚Ausdruck‘ des Gegenstandes bzw. – *ceteris partibus* – des Gegenstandes als ‚Wesen‘ des Zeichens. Nach Ansicht der strukturalistischen Linguistik ergibt sich die Bedeutung eines Zeichens (eines Signifikats) nicht aus dem Gegenstand (nicht aus dem Referenten), sondern aus der Beziehung

10 Zu dieser Konjunktur s.: Althusser 1972d, 65; Althusser 1978b, 9; Deleuze 1967; Derrida 1989, bes. 103-125; Eribon 1989, 242 f., 248-264; Foucault 1966, 91-93; Pagel 1989, 7-11, 16 f., 18 f., 42-44; Pécheux/Gadet 1982, 388, 393 f., 398 f.; Plumpe / Cl. Kammler 1980, 197-199, 201, 204 f.; Rothfield 1990, 831 (Foucault), 832 (Strukturalismus, Saussure), 845, FN 3; Schöttler 1988, 161 - 167, 184 - 187, vgl. auch Lecourt 1972, 7, 15 sowie schließlich auch Schiwly 1969, der den Strukturalismus namens der ‚Marxisten, Existentialisten und Christen‘ (87) kritisiert, sowie A. Schmidt 1969, 194-211, 212-260.

11 Vgl. Cl. Kammler / Plumpe 1987, 188: Foucault habe das Ende der Moderne schon verkündet, „lange bevor man einer ‚Postmoderne‘ in Westeuropa das Wort redete.“

12 Vgl. hinsichtlich der Postmoderne: ‚Hegel war der Kulminationspunkt jenes Einheitsdenkens, gegen das dieser [Lyotards, d. Vf.] Postmodernismus sich entschieden absetzt.‘ (Welsch 1987, 173). {S.a. Foucault 1975, 105 f.: ‚Wie immer bei Machtverhältnissen findet man sich mit komplexen Problemen konfrontiert, die der Hegelschen Form der Dialektik nicht gehorchen.‘}

13 Zur Bedeutung des Hegel-Marxismus für Sartre s. bspw. Wollen 1989, bes. 86 f.; zur Differenz Sartre - Strukturalismus: Foucault 1966, 91; Eribon 1989, 100 (mit Derrida-Zitat ohne Quellen-Nachweis), 249 f., 253-256, 258 und schließlich aus strukturalismus-kritischer Perspektive: Sartre 1966, bes. 131-133; A. Schmidt 1969, 209-212.

14 Zur Differenz Strukturalismus - Kritische Theorie s. Gallas 1972, IX f.; Böke/Müller/Reinfeldt 1994a, 9 f.; Müller et al. 1994, 127, 137 FN 2; Eribon 1989, 254 f. sowie (aus strukturalismus-kritischer Sicht): A. Schmidt 1969, 261 bei FN 56, 263-265. {Vgl. auch noch Link 1985, 107: ‚Halten wir also fest, daß Foucault explizit einen Ideologiebegriff definiert, der etwa dem Adornos entspricht, und er diesen dann konsequenterweise aus seiner Werkzeugkiste aussortieren muß.‘}

der Zeichen zueinander, also aus der Struktur der Sprache (dem Signifikanten).^{15*}

„Der Wert eines Zeichens wird Saussure zufolge weder durch seinen Referenten konstituiert, noch durch seinen Darstellungsinhalt, sondern vermöge seiner Beziehung zu anderen Zeichen, die es umgeben und von denen es sich abhebt.“ (Weber 1986, 108).

„Die in strukturierten Ensembles – ‚Vokabularien‘ – organisierten Wörter definieren sich wechselseitig [...]“¹⁶

„[...] die bezeichnete Vorstellung, der Begriff, [ist] nie an sich gegenwärtig [...], in hinreichender Präsenz, die nur auf sich selbst verwies. Jeder Begriff ist seinem Gesetz nach in eine Kette oder in ein System eingeschrieben, worin er durch das systematische Spiel von Differenzen auf den anderen, auf die anderen Begriffe verweist.“ (Derrida 1968, 37).

Mit dieser Auffassung bereitete die strukturalistische Linguistik die postmoderne Betonung diskursiver Prozesse vor.

Außer durch die strukturalistische Linguistik wurde die damalige theoretische Konjunktur von der Literatur- und Diskurstheorie Roland Barthes' und Michel Foucaults sowie der Psychoanalyse Lacans und dem Marxismus Althusser's geprägt.

Die Literatur- und Diskurstheorie Roland Barthes' und Michel Foucaults

Anknüpfend an die strukturalistische Linguistik ging es Barthes und Foucault nicht mehr um die Intentionen eines sprechenden Subjekts, sondern um die immanenten Regeln eines Diskurses, also die Beziehung der Zeichen zueinander.

So wies Roland Barthes in seinem Aufsatz *Literatur oder Geschichte* (1960; dt. in der Aufsatzsammlung gleichen Titels, Frankfurt/M., 1969, 11-35) „die klassische Frage nach dem *Autor* und seinen *Intentionen* zurück“. Die „Literaturgeschichte [sollte] dem Beispiel der Linguistik folgen und vom Primat des Signifikanten über das Signifikat“ – also vom Primat der *Struktur* der Sprache über die *Bedeutung der einzelnen Zeichen* der Sprache¹⁷ – „aus-

15 „[...] die Sprache enthält weder Vorstellungen noch Laute, die gegenüber dem sprachlichen System präexistent wären, sondern nur begriffliche und lautliche Verschiedenheiten, die sich aus dem System ergeben.“ (Ferdinand de Saussure, *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*, o.O., O.J., 141 zit. n. Derrida 1968, 36 f. bei FN 4). „Das sprachliche System ist ein System von Differenzen, ‚eine Form, keine Substanz‘. Ein Element dieses Systems, ein sprachliches Zeichen, ist nicht durch irgendeinen ‚Inhalt‘, mit dem es unlösbar verknüpft wäre, definiert. Es läßt sich nur durch Merkmale adäquat beschreiben, die es von den anderen Elementen des Systems unterscheidet.“ (Suchsland 1992, 21). „Das einzelne Zeichen hat keinen positiven Charakter. Vielmehr ist es durch seine Beziehung zu anderen Zeichen, durch die negative Abgrenzung zu ihnen, gekennzeichnet.“ (Pagel 1989, 45). „[...] nur unter Verweis auf das Sprachsystem läßt sich der Prozeß der Signifikation, der Bedeutungszuweisung, angemessen erklären.“ (Rothfield 1990, 833).

16 Algridas J. Greimas, *Histoire et linguistique*, in: *Annales – Économies – Sociétés – Civilisations*, 1958, 100 - 114 (111 f.) zit. n. Schöttler 1988, 163.
17 Vom Primat des Signifikanten über das Signifikat auszugehen, bedeutet dabei nicht (zumindest nicht zwangsläufig), vom Primat des Signifikanten oder des Signifikats über den Referenten (den Gegenstand) auszugehen. Denn hier (s. schon S. 14) wird unter ‚Signifikant‘ der Zeichenträger, im vorliegenden Fall also die *Struktur* der Sprache, verstanden (Zizek 1986, 148) und unter ‚Signifikat‘ die *Bedeutung* bzw. der Sinn

gehen“ (Schöttler 1988, 163 f. – Hv. i.O.).

In diesem Kontext definierte Michel Foucault Diskurse als „institutionelle Redeweisen“ mit bestimmten „Regeln und Funktionsmechanismen“ (Schöttler 1988, 164; vgl. auch Plumpe/Kammler 1980, 202 f.):

„Ich möchte nicht unterhalb des Diskurses nach dem Denken der Menschen suchen, sondern ich versuche, den Diskurs in seiner manifesten Existenz zu nehmen, als eine Praxis, die bestimmten Regeln gehorcht. Es geht um Regeln der Formierung, der Existenz, der Koexistenz, um Systeme und Funktionsweisen etc.“¹⁸

Die Psychoanalyse Lacans und der Marxismus Althusers

Die strukturalistische Kritik des modernen, emphatischen Subjekt-Begriffs (das Subjekt als Herr seines Willens und seiner Taten) erstreckte sich schließlich auf die Psychoanalyse und auf den historischen und dialektischen Materialismus: Jacques Lacan und Louis Althusser legten anti-subjektivistische Re-Lektüren der Werke von Freud und Marx vor. Lacan und Althusser wiesen in dem Kontext gegen die Illusion eines freien, autonomen Subjekts auf die Determinierung des Bewußtseins durch das Unbewußte bzw. das gesellschaftliche Sein hin.¹⁹

Lacan (1966, 125) sagte: „Wir müssen uns heute der Illusion von der Autonomie des Subjekts entledigen, wenn wir eine Wissenschaft vom Subjekt konstituieren wollen.“

Und Althusser sagte: „An den Menschen etwas *erkennen* kann man nur unter der absoluten Bedingung, daß der philosophische (theoretische) Mythos des Menschen zu Asche reduziert wird.“ (Althusser 1963/65, 179).

eines Zeichens (Zizek 1986, 148; Pagel 1989, 46).

Allerdings werden die genannten Termini in der Literatur teilweise auch abweichend verwendet: Suchsland (1992, 21) und Pagel (1989, 43) teilen zwar – wie oben S. 15, FN 15 zitiert – die Auffassung, daß die Bedeutung der Zeichen durch die Struktur der Sprache bestimmt wird. Sie verwenden dafür aber a.a.O. – anders als Zizek – nicht die Begriffe Signifikat und Signifikant.

Vielmehr definieren Suchsland (1992, 20) und Pagel (1989, 42) den Signifikanten als „Lautbild“ und das Signifikat als „den Begriff bzw. die Vorstellung dessen, was es bezeichnet“. Das Zeichen werde von Lautbild *und* Vorstellung, Signifikant *und* Signifikat, gebildet (ähnlich: Derrida 1968, 36; anders aber Pagel 1989, 44: Signifikant = Zeichen).

Wenn Pagel 1989, 42 in dem Zusammenhang das Signifikat auch als „Bezeichnetes“ definiert, dann meint sie damit aber *nicht den (vom Zeichen) bezeichneten Gegenstand* (so aber S. 44: „bezeichnete Sache“), *sondern* – wie bereits zitiert – *den vom Lautbild bezeichneten „Begriff“ bzw. die „Vorstellung“*, dessen was es bezeichnet“ (Pagel 1989, 42 - Hv. d. Vf.: entsprechend heißt es bei Derrida 1968, 38 in Anknüpfung an Saussure: „bezeichnete Vorstellung“)! Damit korrespondierend nennt Suchsland (1992, 20) den „Gegenstand, auf den ein Zeichen verweist,“ - in Übereinstimmung mit der hier zugrundegelegten Definition (s. auch unten S. 83, FN 118) „Referent“. Der *bezeichnete Gegenstand* ist also auch nach Ansicht von Suchsland *nicht das Signifikat*.

¹⁸ Michel Foucault, *Interview mit J.J. Brochier*, in: *Magazine Littéraire*, 1969, Nr. 29, 23 - 25 (23) zit. n. Schöttler 1988, 164. Vgl. auch Welsch 1987a, 162 unter Hinweis auf Jean François Lyotard, *Der Widerstreit*, Fink: München, 1987: „Satz-Regelsysteme [...] geben für die betreffende Sätze gewisse Regeln vor.“

¹⁹ „Man stimmt heute sehr weitgehend darin überein, daß [...] zwei [...] Entdeckungen das Universum der kulturellen Werte des ‚klassischen Zeitalters‘ [...] umgewälzt haben. Diese Entdeckungen sind der historische Materialismus [...] - das Werk von Marx - und die Entdeckung des Unbewußten, das Werk von Freud.“ (Althusser 1976, 89).

Anti-Subjektivismus und Anti-Humanismus

Neben der Kritik des empiristischen Repräsentationsmodells, das eine eindeutige, wesensmäßige Beziehung zwischen Zeichen und bezeichnetem Gegenstand behauptet,²⁰ deuteten die vorstehenden Ausführungen bereits zwei weitere Gemeinsamkeiten der strukturalistischen Konjunktur an – den Anti-Subjektivismus und den Anti-Humanismus²¹:

„Unsere Aufgabe ist es, uns endgültig vom Humanismus zu befreien.“ (Foucault 1966, 93)

„[...] gegenwärtig laufen wir Gefahr, von einer Art theologischen Humanismus gefangengenommen zu werden. Überall dort, wo sich in der Vergangenheit Wissenschaft herausgebildet hat, haben die Leute gesagt: Was Sie mit ihrer Wissenschaft vorschlagen, stellt die Existenz Gottes in Frage. Heute sagt man uns: Das stellt die Existenz des Menschen in Frage.“ (Levi-Strauss 1967, 99).

Der Strukturalismus vertrat also die Auffassung: Nicht die Subjekte, nicht die Menschen, bestimmten die Strukturen, sondern die Strukturen determinieren die Subjekte:

„[...] der Strukturalismus [ist] von einem neuen Materialismus, einem neuen Atheismus, einem neuen Antihumanismus nicht zu trennen. Denn wenn der Platz den Vorrang hat vor dem, der ihn einnimmt, so genügt es gewiß nicht, den Menschen an den Platz Gottes zu stellen, um die Struktur zu ändern. [...] Das wahre Subjekt ist die Struktur selbst: [...] die differentiellen Verhältnisse.“ (Deleuze 1967, 277, 280 f.)

Michel Pêcheux und Françoise Gadet, kommentierten jene Gemeinsamkeiten im Nachhinein so:

„Um Lévi-Strauss, Lacan, Foucault, Althusser, Derrida und Barthes herum – grosso modo – bildete sich eine Interpretation des Strukturalismus heraus, die fortschrittlich war, die einen revolutionären Anspruch hatte, [...]; deshalb war das eine politische Frage, die sich um den sogenannten ‚Humanismus‘ und ‚Antihumanismus‘ drehte, [...].“ (Pêcheux/Gadet 1982, 390).

In diesem Kontext wurden an den – von Michel Foucault geleiteten – Fachbereich Philosophie der 1968 gegründeten Reformuniversität Vincennes der Psychoanalytiker Serge Leclaire, die in der maoistischen *Gauche Prolétarienne* organisierte Lacan-Tochter Judith Miller sowie die Althusser-Schüler Étienne Balibar, Alain Badiou, Jacques Rancière, François Regnault berufen; außerdem arbeitet an dieser Universität Helene Cixous, die auch später

²⁰ Dabei ist zu berücksichtigen, daß die strukturalistische Linguistik - trotz der in FN 17 angesprochenen terminologischen Unklarheiten - das empiristische Repräsentationsmodell *nicht einfach umdreht*. Die strukturalistische Linguistik behauptet - wie bereits ausgeführt - *nicht*, daß der bezeichnete Gegenstand aus dem Zeichen oder dem System der Zeichen folgt, *sondern* daß die Beziehung zwischen Zeichen und bezeichnetem Gegenstand *arbiträr* ist (vgl. Pagel 1989, 42). Sie ist - wie ebenfalls bereits ausgeführt - von einem *dritten* Faktor, von der *Beziehung* der Zeichen zueinander (von der *Struktur* der Sprache), abhängig.

²¹ Vgl. zum theoretischen Anti-Humanismus (Althusser und Foucaults) und in dem Zusammenhang (Derridas Bezug auf) Heidegger: Derrida 1989, 112 f., 110 f.

noch mit Foucault zusammen in der Gruppe Gefängnis Informationen arbeitet (Eribon 1989, 288 f., 292 f., 295, 328, 331).

Der Strukturalismus markierte also „ein Denken jenseits von Existentialphilosophie [und] Kritischer Theorie“ (Bogdal 1990, 83), das sich als revolutionär verstand und zumindest auf Universitätsebene auch eine gemeinsame politische Praxis entwickelte; gleichzeitig bereitete der Strukturalismus bspw. die postmoderne Subjekt-Kritik und die postmoderne Betonung der Bedeutung diskursiver Prozesse vor.

1.3. Die Auflösung des strukturalistischen Bündnisses: Die Entstehung des Poststrukturalismus und der philosophisch-politischen Postmoderne

Jenes strukturalistische Bündnis zerbröckelte allerdings – und aufgrund der nach dem Abflauen der 68er-Revolution „entstandenen politischen Verfeindungen möchten manche heute nicht mehr daran erinnert werden“ (Schöttler 1988, 187, FN 35).

1966 bezog sich Foucault 1966 noch positiv auf den Kampf „Althusser[s] und seine[r] mutigen Genossen innerhalb der KP gegen den ‚Chardino-Marxismus‘“, also gegen den Versuch die Theorien von Marx sowie des jesuitischen Philosophen Teilhard de Chardin²² im Namen des Humanismus zu kombinieren. 1977 fungieren dagegen der Marxismus und die KPF nur noch als Negativfolie (Foucault 1977a, 75f., 78, 80 f.; vgl. 1977b, 23- 25, 30 f., 44), und Althusser findet keine Erwähnung mehr. Gegenüber der „strukturalistischen Kritik“ hatte sich damit *zumindest die Rangfolge* der drei (von jener in Bezug genommenen) „„Meister des Verdachts‘ (Ricoeur) – Marx, Freud, Nietzsche – [...] umgedreht“ (Angehrn 1986, 163; vgl. zur Bedeutung der drei Genannten auch: Rothfield 1990, 833 f.).

Die – auch von Althusser kritisierte²³ – abwiegelnde Rolle der KPF im Mai ’68, ließen jenen Kampf Althusser in der KPF – in den Augen Foucaults – nun anscheinend als aussichtslos erscheinen. Dies ist jedenfalls im Nachhi-

²² Zur Bedeutung Chardins für den katholischen Modernismus vgl. Gumbrecht 1978, 125.

nein ausdrücklich die Einschätzung von Jacques Derrida: Der Kampf Althusser's sei ein Spiel „auf Verlust“ gewesen – „zunehmend und immer schneller“ (Derrida 1989, 135).

In diesem Kontext kam es zur Transformation des Strukturalismus in den Poststrukturalismus:²⁴

„Durch die Ausweitung des Analysegegenstandes und eine radikale Kritik der eigenen Methoden, v.a. auch unter dem Eindruck eines u.a. durch die Studentenrevolte 1968 in Paris ausgelösten geistigen Umbruchs, wurde der bislang weitgehend als statisch und ahistorisch begriffene Strukturalismus zu einem dynamischen Post-Strukturalismus, der auch zur Analyse politischer Machtverhältnisse geeignet sein sollte. Literatur und Literaturkritik werden als Medien eines subversiven Diskurses verstanden, der auf die strukturalistische Dekonstruktion von Autorität und Macht in den verschiedenen Sprachsystemen gesellschaftlicher Praxis zielt. [...] Dieser v.a. von Barthes, Lacan, Foucault und Derrida vollzogene Wandel von der Beschreibung feststehender Strukturen zur Erfassung von schöpferischen, den Menschen befreienden Produktions- und Strukturierungsprozessen (etwa in der Analyse von Bereich wie ‚Spiel‘, ‚Lust‘, ‚Begehren‘, ‚Sexualität‘) war geleitet von der Auffassung, daß scheinbar elementare Strukturen, die eindeutig zwischen gut und böse, normal und pathologisch, rational und irrational unterscheiden lassen, in ihrer Unausweichlichkeit die Möglichkeit eines kritischen Diskurses unterlaufen und damit eine Machtstrukturen aufbrechende kulturelle Revolution verhindern.“ (Brockhaus 1993, 352 – Einf. d. Vf.; Hv. der Namen getilgt; abgekürzte Wörter hier und im folgenden stillschweigend ausgeschrieben).²⁵

Demgegenüber sollte mittels des Verfahrens der Dekonstruktion die grundsätzliche Offenheit von Strukturen für Veränderungen gezeigt und „ihre [der Strukturen, d. Vf.] mögliche Festschreibung der Kritik unterworfen werden“ (Brockhaus 1993, 352). Gleichzeitig hält der Poststrukturalismus an der schon vom Strukturalismus formulierten „Kritik an Vorstellungen wie der Einheit des Subjekts“ fest und bezieht sich nun auf die „künstlerische Richtung des Postmodernismus“ (Brockhaus 1993, 352), wodurch jener selbst Teil des „weitungsfähigere[n] Phänomen[s]“ der Postmoderne wird²⁶ und sich als „namhafteste[r] Nährboden postmodernen Denkens“ erweist (Welsch 1987b, 140; ähnlich Weber 1986, 108: Die Postmoderne zehre vom Übergang vom Strukturalismus zum Poststrukturalismus).

23 Althusser 1978, 138 f.; vgl. auch Louis Althusser, in: *Humanité*, 12.10.1974 wie bei Schöttler 1975, 11 f., FN 11 zitiert. So führte die 68er Revolte (nicht nur bei den [anderen] Poststrukturalisten, sondern) auch bei Althusser zu einer Politisierung seiner Schriften (vgl. Chr. Kammler et al. 1978, 8 sowie krit. zu dieser Entwicklung Althusser's: Altwater/Kallscheuer 1979, 23).

24 Auch wenn Althusser den Weg der (anderen) Poststrukturalisten nicht mitgegangen ist, so wollte auch er nach ‚68 seine Position nicht (mehr) als ‚strukturalistisch‘ charakterisiert wissen (Althusser 1972d, 70; Althusser 1978b, 9).

25 Demggu. akzentuiert Hiebel 1992, 77, FN 3 etwas anders: „Auch ‚Spätstrukturalismus‘ schiene angebracht, da für den Neostrukturalismus in allen Fällen – trotz radikaler Innovationen und tatsächlicher Umkehrungen – der ‚Strukturalismus‘ gleichwohl immer die Ausgangsbasis darstellt.“ Vgl. auch in diesem Sinne auch Weber 1986, 109: „Das vom Strukturalismus aufgeworfene, doch ungelöste Problem der *differentiellen Bestimmung* wird immer wieder von Denkern wie Derrida, Foucault, Lacan und Lyotard erörtert. Daher ist es auch kein Wunder, daß der Name ‚Poststrukturalismus‘ von außen kommen mußte und von den Betroffenen eher toleriert als angenommen worden ist.“ (Hv. i.O.).

26 Vgl. Hassan 1985, 48, FN 5: „[...] die Postmoderne [ist] ein weitumfassenderes Phänomen als der Poststrukturalismus [...]“ Vgl. auch Cl. Kammler / Plumpe 1987, 188 („[...] im Umfeld ‚neostrukturalistischer‘ Theoriebildung hat sich [...] eine Diskussion entwickelt, die die Möglichkeiten neuer – ‚postmoderner‘ – praktischer Philosophie erkunden will.“) und Welsch 1987a, 172: Lyotard führe ‚eine vom Strukturalismus (Lévi-Strauss) und Poststrukturalismus (Foucault) her bekannte Kampflinie fort.“

Mag die vom Brockhaus behauptete, retrospektive Selbstkritik auch fragwürdig sein, so zeichnete sich hier („subversiver Diskurs“, „befreiende Prozesse wie Spiel etc.“, „kulturelle Revolution“, „Veränderung von Strukturen“) doch die Möglichkeit einer linksradikalen Lesart der Postmoderne ab, die dazu führte, daß bspw. Foucault als „Exponent einer (nichtmarxistischen) ‚linken‘ Politikkonzeption [...] von ‚spontaneistischen‘ Gruppierungen zur Kenntnis genommen [wurde], die ihn für eine Strategie der ‚Subversion‘ einvernehmen“ (Plumpe / Cl. Kammler 1980, 187; s. als Beispiele für diese Rezeptionsrichtung o. Verf. 1982 sowie neuerdings Seibert 1995/96).

Während die einen also Foucault linksradikale Positionen unterstellen, ordneten ihn andere den neo-konservativen „Neuen Philosophen“ um André Glucksmann zu. Diese Zuordnung übersieht aber, daß sich Foucault anders als die „Neuen Philosophen“ die Möglichkeit der „Abwehr [der Macht, d. Vf.] durch Kritik“ und „Gegendiskurse“ offenhielt (Rippel/Münkler 1982, 115, 123).

Nach Plumpe / Cl. Kammler (1980, 186 f.) resultieren diese komplementären – linksradikalen und neokonservativen – Lesarten aus einer schematischen Aufspaltung Foucaults Werk in theoretische und politische Schriften, wobei jeweils nur der eine Teil zur Kenntnis genommen wurde. Die theoretischen oder analytischen Schriften Foucaults werden dann, abgetrennt von seinen politischen Schriften, als apologetisch; seine politischen Schriften, abgetrennt von der Subjekt-Kritik in den theoretischen Schriften, als linksradikal-subjektivistisch interpretiert.[†] In Foucaults späten Arbeiten rücke zwar „das Subjekt [...] in den Mittelpunkt“, aber gerade „nicht als souveräner Beherrscher seiner Diskurse und Praktiken, sondern als endliches, historisch begrenztes Ensemble von ‚Formen‘“ (Cl. Kammler / Plumpe 1987, 188).²⁷

Da der Weg vom Linksradikalismus zum Liberalismus ähnlich kurz²⁸ ist wie der vom Stalinismus zum Sozialdemokratismus, ist mit der linksradika-

27 Letzteres scheint auch (Eagleton 1991, 230) zu übersehen, wenn er die poststrukturalistische Ideologietheorie als „Wende *hin* zum Subjekt“ (Hv. d. Vf.) charakterisiert.

28 Zur Nähe von liberalen und linksradikalen Positionen vgl. Müller et al. 1994, 95; Broschürengruppe 1994, 7 f. [mit einer Unterscheidung zwischen einer subjektiv revolutionären (linksradikalen) und einer (nicht nur objektiv, sondern) auch subjektiv reformistischen (liberalen) Version der Entgegensetzung von Staat und Gesellschaft]; ProKo 1995 [mit einem Teil I zur „Wende der Autonomen“ (S. 4 - 7) von linksradikalen zu liberalen Positionen und einem Teil II zum „gemeinsamen Fundament von Wende- und Traditions-Autonomen“ (S. 7 - 8)].

len Foucault-Lektüre zugleich auch die Möglichkeit einer toleranz-pluralistischen Lesart der Postmoderne eröffnet: Die Betonung von Kategorien wie „Lust“ und „Spiel“ etc. wird beibehalten, aber von dem Ziel der Revolution, des Bruchs mit gesellschaftlichen Strukturen, abgetrennt...

2. Tendenzen in der philosophisch-politischen Postmoderne

Diese toleranz-pluralistische – von Teresa L. Ebert (1992/93, 5) *ludic*²⁹ genannte; hier im folgenden in eine

➤ **analytisch-affirmative**

und

➤ eine **normativ-kritische** unterschiedene – Lesart

sowie

➤ eine weitere – von Ebert (1992/93, 10) „widerständige“, hier **analytisch-kritische** Postmoderne genannte – Lesweise

sollen im folgenden genauer analysiert werden.

Wie bereits ausgeführt, bezeichnete der Begriff „Postmoderne“ in der Debatte der us-amerikanischen Literaturkritik zunächst eine neue künstlerische Praxis (Welsch 1988a, 10 wie bereits oben S. 13 zitiert). Der Bezug zu anderen Praxisarten blieb dabei allerdings unklar. Später wurde der Begriff auf den Bereich der Architektur (s. dazu bes. Meier 1989, 1143) sowie auf den philosophisch-politisch-gesellschaftswissenschaftlichen Bereich ausgedehnt. Aber auch innerhalb des letztgenannten Bereiches wird der Begriff uneinheitlich verwendet: Er verleiht „der Annahme Ausdruck, die als ‚modern‘ bezeichnete Periode *sei* abgelaufen, *müsse* überwunden werden oder enthalte selbst schon Elemente ihrer Aufhebung“ (Brockhaus 1992b, 410 – Hv. d. Vf.):

„Abhängig von der jeweils vorliegenden Bewertung dessen, was gemeinhin als – im emphatischen Sinne – modern gilt, werden die Vokabeln ‚P[ostmoderne]‘ und ‚postmodern‘ zur *Charakterisierung, Propagierung oder Kriti-*

²⁹ Im Longman dictionary von 1991 findet sich dazu folgender Eintrag: ‚playful - used in sociology and literary criticism [Fr *ludique*, fr L *ludus* play]‘ (S. 944).

sierung von Phänomenen verwendet, [...]“ (Meier 1989, 1142 – Hv. d. Vf.).³⁰

Daran anknüpfend wird hier im folgenden zwischen den drei bereits genannten Tendenzen der Postmoderne unterschieden: der analytisch-affirmativen (Charakterisierung), der normativ-kritischen (Propagierung) und der analytisch-kritischen (Kritisierung)³¹.

Dabei ist allerdings keine eindeutige Zuordnung der/aller VertreterInnen der Postmoderne zu einer dieser Richtungen möglich. Vielmehr handelt es sich häufig um Widersprüche im Werk dieser einzelnen VertreterInnen, häufig sogar um Widersprüche innerhalb einzelner ihrer Aussagen.

So sagte bspw. Michel Foucault zu seinen StudentInnen:

„Sie fragen sich, ob eine ganze Gesellschaft von so zerstreuten und divergierenden und diskurslosen Erfahrungen leben könnte. Ich hingegen glaube, daß gerade die Idee einer ‚Gesamtgesellschaft‘ der Utopie angehört. [...]. Es ist zu hoffen, daß es nichts mehr geben wird, was der Gesamtgesellschaft gleicht.“ (Foucault 1971, 104, 105)³²

Je nachdem, auf welche Wörter wir den Akzent legen, erhalten wir unterschiedliche Lesarten der Postmoderne:

- Legen wir den Akzent auf das Wort „mehr“ im dritten Satz, dann erhalten wir die **analytisch-affirmative Aussage**, daß wir es bereits mit einer ‚zerstreuten‘, ‚divergierenden‘ Gesellschaft zu tun haben: Die totalitäre „Gesamtgesellschaft“ gibt es bereits „nicht mehr“ und es ist zu hoffen, daß es sie auch nicht wieder „geben wird“.
- Legen wir dagegen den Akzent auf die Wörter „hoffen“ und „wird“ im gleichen Satz, dann erhalten wir eine **normativ-kritische Aussage**: Es gibt im Moment *noch* eine totalitäre „Gesamtgesellschaft“, aber „[e]s ist zu *hoffen*, daß es“ sie *in Zukunft* „nicht mehr geben wird“.
- Legen wir dagegen schließlich den Akzent auf das Wort „Utopie“ im zweiten Satz, dann erhalten wir eine **analytische**, unter Umständen auch **kritische**, Aussage: Die Idee der „Gesamtgesellschaft“ war *schon immer* eine „Utopie“. Die gesellschaftlichen Verhältnisse waren *schon immer*

30 Vgl. auch Angehrn 1986, 162: „[...] wird der Einschnitt von Moderne und Postmoderne von den einen gar nicht als solcher zugestanden, von andern teils indifferent akzeptiert, teils als Schwelle zum Besseren oder aber zum katastrophale Ende gesichtet [...]“

31 Meier (1989, 1142) meint aber - anders als die hier vorgeschlagene Lesart - wahrscheinlich *nicht* eine von der Postmoderne geführte Kritik, sondern eine von Anti-Postmodernen geführte *Kritik an* sogenannten *postmodernen Phänomenen*.

widersprüchlicher als die Totalitäts-These behauptet³³ (und man/frau kann die gesellschaftlichen Verhältnisse trotzdem oder gerade deshalb als kritisierenswert empfinden).

Das Gemeinsame dieser drei Tendenzen **der Postmoderne ist die Betonung des ‚Divergenten‘, ‚Zerstreuten‘ bzw.** – wie oben S. 13 in Anknüpfung an Welsch 1988a, 10 formuliert – **des Uneindeutigen und Mehrsprachigen.**

Die unterschiedlichen Lesarten dieses Gemeinsamen lassen sich – wie im folgenden genauer ausgeführt wird – auf mehreren Ebenen feststellen:

1. Was ist **Inhalt** der Postmoderne: eine gesellschaftliche Realität, eine politische Kritik oder eine wissenschaftliche Analyse?
2. Soweit die Postmoderne die Realität kritisiert: Aus welcher **Perspektive**, im Namen welcher Alternative, erfolgt die Kritik? Erfolgt die Kritik normativ („von außen“) oder immanent („von innen“)? „Differenz gegen Totalität/Identität“ oder „Kampf der Widersprüche“?
3. Welche **Strategie** soll diese Kritik in politischer Praxis realisieren? Gegen-Identifizierung mit dem Anderen oder Ent-Identifizierung vom Einen *und* Anderen?
4. Welches Schicksal ereilt das **Subjekt** in der Postmoderne?
5. In welchem Verhältnis stehen diskursive und außer-diskursive **Realität** zueinander?

2.1. Postmoderne – eine (neue) gesellschaftliche Realität, politische Kritik oder wissenschaftliche Analyse?

Die analytisch-affirmative Tendenz:

Postmoderne als (neue) gesellschaftliche Realität

Für die analytisch-affirmative Tendenz bezeichnet „Postmoderne“ eine (neue), pluralistische, allenfalls lokal (also nicht [mehr] strukturell) ver-

32 Wenn es hier darum ginge, die Intention eines Subjekts Foucault zu rekonstruieren, dann wäre es freilich notwendig, auf das französische Original zurückzugreifen. Da es hier aber um die *Bandbreite* der Postmoderne-Auffassungen geht, wozu auch die Rezeption durch den/die ÜbersetzerIn gehört, kann an dieser Stelle darauf verzichtet werden.

33 Vgl. dazu den Hinweis von Rehberg 1994, 270, daß der „Polytheismus“ der Weltbilder“ für Max Weber ein genuines Kennzeichen der *Moderne* war“ (Hv. i.O.).

machtete (s. dazu krit. [mit teilweise problematischen Zuordnungen]: Ebert 1992/93, 6 f., 39, Ebert 1995, 40-46, 52) gesellschaftliche Realität.

Wolfgang Welsch präsentiert eine solche Lesart der Postmoderne unter Berufung auf Amitai Etzioni:

„Ihm [Etzioni, d. Vf.] zufolge sind postmoderne Gesellschaften durch eine Steigerung der Kommunikations-, Wissens- und Energietechnologien bestimmt. Im speziellen geht es Etzioni darum, daß diese Entwicklung zu einer ‚aktiven Option‘ führt, d.h. zu einer Gesellschaft, die nicht technokratischer Fremdbestimmung folgen, sondern autonom, dynamisch und plural sein wird. Auch soziologisch also zielt das Stichwort ‚Postmoderne‘ primär auf die Ausfaltung eines entschiedenen Pluralismus. [...] auch in gesellschaftlichen Elementarfragen wie der Ökonomie dringt heute Pluralität offenkundig vor, beispielsweise in postmodernen Wirtschaftskonzeptionen der Diversifikation, der Anpassung an Sonderbedingungen, der Pluralisierung von Organisationsformen; das ist nicht nur eine Frage der Theorie, sondern betrifft auch die Praxis, [...]. Wer heute noch sagt, Postmoderne sei ein bloß kulturelles Phänomen oder Theorem, ist [...] antiquiert.“ (Welsch 1988a, 11, 13, 14)

In diesem Kontext kann auch Fiedler (1969, 63, 68) genannt werden, der Pop(kultur) und die „industrialisierte Massengesellschaft“ als Zerstörung der Klassengesellschaft auffaßt.

Unklar bleibt allerdings, *auf wann* bei dieser Lesart der Einschnitt zwischen Moderne und Postmoderne zu datieren ist. Denn Welsch behauptet unspezifisch „[d]emokratische Gesellschaften“ hätten sich, statt für die „Durchsetzung eines Typs“, für das „Arrangement der vielen Typen [...] entschieden“ (Welsch 1987b, 201).

Abgeschwächt wird diese Apologie des *status quo* von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe vertreten. Sie haben zwar durchaus noch Kritik am *status quo* (die teilweise soweit geht, daß die Position dann der normativ-kritischen Tendenz zuzuordnen ist; s. unten S. 29 f. das Mouffe-Zitat) und erheben deshalb „demokratische, populare“, ja sogar „sozialistische Forderungen“ (Laclau 1982, 21). (Diese Richtung der Postmoderne ist sich deshalb *strategisch*, wenn auch nicht analytisch mit der zweiten – normativ-kritischen – Tendenz der Postmoderne einig.).

Die von ihnen kritisierten Phänomene – vor allem der „Taylorismus und Fordismus“, die „Konsumgesellschaft [...], in der Verschwendung zur Regel geworden sei“ sowie die „Verschmutzung und Zerstörung der Umwelt“ (Mouffe 1982, 33, 35) und die ‚Bürokratie‘ (Mouffe 1982, 36; Mouffe 1983, 143) (anscheinend alles primär diskursive Phänomene?!) – sehen sie

aber nicht (mehr) als von der materiellen Struktur der Gesellschaft determiniert an. Vielmehr sei es in den „letzten 50 Jahren“ zu einer „radikalen Mutation“ der gesellschaftlichen Verhältnisse gekommen (Laclau 1982, 7). Die „Einheit“ des „Objekts ‚Klasse‘“ bspw. löse „sich vor unseren Augen auf“ (Laclau 1982, 9). Die marxistische „Vision vom Kapitalismus“ sei „[n]ach 50 Jahren *Welfare State* [...] kaum verteidigbar“ (Laclau 1982, 20 – Hv. i.O.). Heute – anders als „im 19. Jahrhundert“ (Mouffe 1982, 32) – wird anscheinend zuerst konsumiert und dann produziert –

„[...] die Positionierung in den Produktionsbeziehungen [wird] immer unwichtiger“ (Mouffe 1982, 32)

– und irgendwann (man/frau beachte das rein quantitative „*immer* unwichtiger“!) wird anscheinend nur noch konsumiert und gar nicht mehr produziert...

Diese Behauptungen werden allerdings nicht/kaum wissenschaftlich-analytisch begründet, sondern vor allem auf meta-wissenschaftliche Behauptungen gestützt (vgl. die diesbzgl. Kritik von McLennan [1996, 56 f.] an der Postmoderne): Das, was Laclau als „Formen einer positivistischen und ökonomistischen Wissenschaftlichkeit“ (Laclau 1982, 7) bezeichnet, – gemeint sind *alle* Formen von Wissenschaftlichkeit, die nicht den „Primat des Diskursiven“ (Laclau 1982, 19) anerkennen,³⁴ also alle Formen von Wissenschaftlichkeit, die davon ausgehen, daß ihr Gegenstand existiert! – seien in eine Krise geraten (Laclau 1982, 6-13).

Im Rahmen eines radikalen Subjektivismus und Idealismus wird behauptet, daß die Relationen zwischen den Objekten „zum Teil[?] von der Subjektivität des Wissenschaftlers [sic!] abhängen und [...] ihren extradiskursiven Charakter [verlieren]“ (Laclau 1982, 12 – Anm. d. Vf.). In diesem Kontext wird selbst Foucault für die Inkonsequenz seines Versuchs, „die Objektivität der Objekte zu brechen“, kritisiert (Laclau 1982, 13).

Dieses Bestreiten der Existenz der objektiven Realität hat zwei Auswirkungen:

³⁴ Aber selbst eine solche Anerkennung des „Primat des Diskursiven“ „genügt“ Laclau (1982, 19) „jedoch nicht“; Laclau bestreitet – anders als Foucault (vgl. Laclau 1982, 13 f.) (und anders auch als Derrida [1971, 314], der ebenso wie der frühe Foucault die Existenz einer „nicht-begrifflichen Ordnung“ anerkennt) – nicht nur den Primat, sondern sogar die Existenz des Außer-diskursiven (Laclau 1982, 14 f. wie oben im folgenden im Haupttext zitiert)..

- eine auf dem Gebiet der Philosophie, wo folglich das Primat des Seins über das Bewußtsein und die Definition der wissenschaftlichen Erkenntnisse (der Wahrheit) als Entsprechung zu ihren jeweiligen Gegenständen negiert wird (s. dazu unten Kap. 2.6., Die analytisch-affirmative Tendenz)
- und eine auf dem Gebiet der Geschichtswissenschaft, wo bestritten wird, daß die Überbauten in letzter Instanz durch die materielle Basis determiniert sind.

Dabei wird (zurecht), bspw. die essentialistisch-ökonomistische Auffassung kritisiert, daß sich – zumindest auf lange Sicht – aus einer proletarischen ökonomischen Klassenlage das Interesse an der Abschaffung des Kapitalismus ergebe (Mouffe 1982, 29). Demgegenüber wird (ebenfalls zurecht) betont, daß sich Interessen nicht aus materiellen (bes. ökonomischen) Prozessen, sondern aus politischen und ideologischen Prozessen ergeben:

„Tatsächlich bilden sich die Interessen in der Ideologie und durch die Politik, und man findet sie niemals als fertige Produkte in einer als ‚prädiskursiv‘ konzipierten ökonomischen Realität.“ (Mouffe 1982, 30).

Aber dabei bleibt es nicht: Der Essentialismus wird nämlich (entgegen dem proklamierten Anspruch³⁵) gar nicht radikal kritisiert, sondern einfach nur umgekehrt; „die Politik“ idealistisch als „höchste Form von Selbstbewußtsein“ gefeiert (Laclau 1982, 20); „politische Beziehungen“, bspw. zwischen den „Generationen“ und „Religion[en]“, könnten genauso „zum Ort eines Antagonismus“ werden (Mouffe 1982, 31-32) wie – modern gesprochen: materielle – Konflikte zwischen Rassen, Klassen und Geschlechtern:

„[...] die Identität des ökonomischen Raums selbst [wird] ausgehend von einem politischen Kräfteverhältnisse konstituiert. [...] Die Einheit der Klasse kann sich daher nur diskursiv konstituieren.“ (Laclau 1982, 10, 16).

„[...] wir] stellen [...] auch die Unterscheidung zwischen Basis und Überbau [...] in Frage, von der Determinierung in letzter Instanz durch die Ökonomie ganz zu schweigen.“ (Mouffe 1982, 30; vgl. Mouffe 1983, 141).

„*Der Diskurs ist daher weder ein Überbau, noch ein spezifisches soziales Feld, sondern eine Form der Konstitution des Sozialen.*“ (Laclau 1982, 15 – kursive Hv. i.O.; fette d. Vf.).

³⁵ „Man könnte einwenden, daß in vielen Fällen die Forderungen der Arbeiter sich nicht einmal auf ein so weit gestecktes Ziel wie die Vergesellschaftung der Produktionsmittel beziehen, sondern sich auf Lohnforderungen beschränken, die die Aufrechterhaltung des gegenwärtigen Wachstums und des produktivistischen Modells beinhalten. Das ist ohne Zweifel richtig, man kann jedoch nicht schließen, daß es sich hierbei um ‚unveränderliche Interessen‘ der Arbeiter handelt. Dies hieße in eine andere Form von Essentialismus zu verfallen.“ (insofern zutreffend: Mouffe 1982, 38).

Insbesondere die Auffassung Laclaus läßt sich folgendermaßen treffend charakterisieren:

„What [...] poststructuralists and post-Marxists are doing is simply replacing economic reductionism with a discursive reductionism and calling it a new nondeterministic materialism.“ (Ebert 1996, 40, die allerdings ihrerseits dahin zu tendieren scheint, keine Alternative zu *beiden* Reduktionismen zu verfechten, sondern den ökonomischen Reduktionismus zu verteidigen: s. Ebert 1995 und 1996, jeweils passim).

Aber nicht nur Laclau/Mouffe vertreten ein solches idealistisch-affirmatives Verständnis von Postmoderne, auch der gescholtene Foucault gibt Anlaß, in diesem Sinne – wenn auch in abgeschwächter Form – interpretiert zu werden:

Die Gehorsamsanforderungen seien im Verschwinden begriffen:

„Die Idee einer Moral als Gehorsam gegenüber einem Regelkodex ist heute im Verschwinden begriffen und *ist schon verschwunden*.“³⁶

Materielle Machtstrukturen stellten keine Grenze da, die Einzelnen hindern würden, das Leben zu einem Kunstwerk zu machen:

„Warum sollte nicht jeder einzelne aus seinem Leben ein Kunstwerk machen können?“ „Wir glaubten z.B. in unserem Sexual- und Familienleben nichts ändern zu können, ohne zugleich auch unsere Wirtschaft, unsere Demokratie etc. umzuwälzen. Ich denke, daß wir uns von der Vorstellung freimachen müssen, daß eine notwendige (...) Verbindung zwischen der Ethik und den sozialen, ökonomischen oder politischen Strukturen besteht.“³⁷

Der Diskurs ist vielleicht nicht das einzig Existente, aber jedenfalls befindet sich die Ideologie nicht

„in untergeordneter Position in Bezug auf etwas, das ihr gegenüber als ökonomische, materielle usw. Struktur oder Determinante wirksam ist.“ (Foucault 1977, 34).

Die Auffassung der Postmoderne als neuer pluralisierter Realität findet sich schließlich auch bei Lyotard, wenn dieser schreibt, daß schon heute

„der zeitweilige Vertrag die permanente Institutionen in beruflichen, affektiven, sexuellen, kulturellen, familiären und internationalen Bereichen wie in den politischen Angelegenheiten tatsächlich ersetzt“

und daraus ableitet, daß es nicht (mehr) darum gehe, „eine ‚reine‘ Alternative zum System vorzuschlagen“ (Lyotard 1979, 191).

Reese-Schäfer (1989, 48) kommentiert diese Auffassung folgendermaßen:

36 Eine Ästhetik der Existenz. Gespräch mit A. Fontana, in: *Von der Freundschaft. M. Foucault im Gespräch*, Berlin, o.J. [1986], 136 zit. n. Cl. Kammler / Plumpe 1987, 192 bei FN 10 – H.v. d. Vf.

37 Sex als Moral. Gespräch mit H. Dreyfus und P. Rabinow, in: a.a.O. [FN 36], 80 zit. n. Cl. Kammler / Plumpe 1987, 193 in FN 14 und bei FN 16.

„Anders als Marx, der den **Kapitalismus** als System betrachtete, versucht Lyotard ihn **als Sprachfigur** zu sehen. Dahinter stecken diverse Theorietendenzen; vor allem die soziologischen Überlegungen von der Wandlung der Industriegesellschaft zur Informationsgesellschaft.“ (Hv. d. Vf.).

Anti-Essentialistisch (und dabei gleichermaßen anti-ökonomistisch wie anti-idealistisch) wäre es demgegenüber – so ist gegen die analytisch-affirmative Postmoderne einzuwenden – zu erkennen, daß gesellschaftliche Gruppen (Klassen, Geschlechter, Rassen) durch ihre Stellung in der Struktur der gesellschaftlichen Arbeitsteilung materiell konstituiert werden; daß dieser materiellen Lage aber nicht expressiv (wesenhaft, linear) bestimmte politische und ideologische Vorstellungen/Interesse entsprechen; zu erkennen, daß unterschiedliche Praxisarten, unterschiedliche Effekte hervorbringen; materielle Praxis materielle Effekte, politisch-ideologische Praxis politisch-ideologische Effekte, wissenschaftliche Praxis Erkenntnis-Effekte etc. – „in letzter Instanz“ bleibt es allerdings beim Primat des Seins über das Bewußtsein und der Basis über den Überbau: wissenschaftlich erkannt, politisch-ideologisch bewertet, materiell verändert werden, kann nur das, was existiert (sonst ist es keine Erkenntnis, Bewertung, Veränderung *von etwas*). Es gibt keine Praxis ohne *Gegenstand!*

Die normativ-kritische Tendenz: Postmoderne als politische Kritik

Demgegenüber versteht der normativ-kritische Strang der Postmoderne selbige gerade nicht als schon vorhandene, neue, unvermachtete gesellschaftliche Realität, sondern als Kritik an den (noch) bestehenden alten (,totalitären?) gesellschaftlichen Verhältnissen. Dieser Strang diagnostiziert gerade nicht eine Tendenz zur Pluralisierung, sondern zur Vereinheitlichung bzw. Uniformierung;³⁸ er verwirft das Totalitäts-Konzept nicht als *falsche Analyse*, sondern als *schlechte Realität*. Diese vermeintliche Totalität wird dann im Namen der Pluralität, im Namen „republikanische Prinzipien“,³⁹ kritisiert. – Dieser Strang der Postmoderne wird dadurch zurecht in die Nähe der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule gerückt.⁴⁰

38 Welsch 1988a, 19 nennt als Vertreter der Uniformierungs-These Baudrillard; Welsch 1987a, 171 und 1987b, 209 f.: Lyotard; Welsch 1987, 224 weist auf die Bedeutung Heideggers auf diese Position hin: „Heidegger hat uns die Augen geöffnet, daß Technik nicht erst dort vorliegt, wo technische Instrumente verwendet werden, sondern **universeller und bedrängender** schon dort, wo die ganze Wahrnehmung, das Denken und das Handeln **technisch strukturiert** sind.“ (Hv. d. Vf.); vgl. krit. zur Position Heideggers und deren Rezeption in der Postmoderne: Lecourt 1982 und krit. zur Heidegger-Rezeption Marcuses: Colletti 1970, passim).

39 Jean François Lyotard, *Peregrinations*. Law, Form, Event, New York 1988, 39 zit. n. Reese-Schäfer 1989, 169; vgl. auch Welsch 1988a, 20.

40 S. Eagleton 1991, 53, 58; Rehberg 1994, 263, 268-271, 275, 279; Welsch 1988a, 18, vgl. auch 35 f.; Reese-Schäfer 1989, 81 f., 95 f., 104-106, s.a. 69; Angehrn 1986, 204-209 (wobei sich Welsch und Reese-Schäfer auf Albrecht Wellmer, *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1985 beziehen); schließlich Axel Honneth, *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Suhr-

So war Foucault war bspw. – seitens Derrida – zeitweise mit dem Vorwurf eines „strukturalistischen Totalitarismus“ konfrontiert. Später konzedierte Foucault in einer „selbstkritische[n] Passage der ‚Archäologie des Wissens‘“, daß seiner früheren Schrift *Wahnsinn und Gesellschaft*, in der er bspw. eine „geheime Kohärenz“ der Gesellschaft behauptete, „letztlich noch die Vorstellung eines allgemeinen und anonymen Subjekts der Geschichte zugrunde lag“, das diese „Kohärenz“ bewirke.⁴¹ Für diese Lesart der Postmoderne handelt es sich also bei den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen weiterhin um eine Totalität.

Selbst in einem Werk, wo diese Sichtweise ausdrücklich kritisiert wird (Müller et al. 1994, 9 ff., 139), taucht sie zwischendurch – unter Bezugnahme auf Foucaults Begriff der „Normalisierung“ – wieder auf:

„Der Mensch/Körper wird, wie bereits von Marx beschrieben, ‚Anhängsel der Maschine‘. Hierfür wird das ‚Anhängsel‘ Mensch vermessen, **jede** seiner einzelnen Bewegungen erforscht, um sie später nutzbringend einsetzen zu können. Die Aneignung des Wissens über unterschiedliche Praktiken der Arbeit und die sich daran anschließende *Normierung* nennt Michel Foucault [...]. *Normalisierung. Normalisierung*, [...], ist die Zerteilung des Menschen und der Bevölkerung in *Funktionen*, die gemessen, erfaßt, statistisch aufbereitet werden können. Ein Wissen über das richtige *Funktionieren*, wie es z.B. die *fordistische Arbeitsteilung* erfordert. [...]. Diese Tendenz zur *Normalisierungsmacht*, die die **Gesamtregeln** des guten und richtigen *Funktionierens* festlegt, durchzieht **alle Fasern** der Gesellschaft.“ (Müller et al. 1994, 109 f. – Hv. d. Vf.).

Diese Reproduktion hegel-marxistischer Sichtweisen geht bei Chantal Mouffe soweit, daß sie sogar Lukács' Behauptung von der Totalität des Warenverhältnisses (s. dazu krit. Nemitz 1979) reproduziert:

„Capitalist relations of production have penetrated not only the productive activities but also numerous spheres of individual and collective life. Society has been transformed into a big market where all the products of human activity have become commodities and where an increasing number of needs are satisfied only through market. The ‚commodification‘ of society together with its bureaucratization resulting from the intervention of the state into an increasing number of social spheres of social life have created new relations of domination.“ (Mouffe 1983, 143).

Schließlich wird manchmal auch der Foucault-Kritiker Derrida seinerseits einem solchen Verständnis von Postmoderne – wenn auch mit Einschränkungen (s. Kimmerle 1988/92, 17, 19 f.) – zugeordnet. Am ehesten wird man/frau allerdings Jean François Lyotard und Jean Baudrillard dieser Rich-

kamp: Frankfurt/M. 1985, 202, 216, 217 wie bei Angehrn 1986, 189 zitiert. Vgl. in diesem Kontext schließlich die von Eisfeld 1994, 293-295, 297 f. in dem Sammelband ‚Politikwissenschaft als Kritische Theorie‘ zustimmend referierte Lesart der Postmoderne.

tung zuordnen können: Beide waren (anders als bspw. Derrida und Foucault) in den 60er Jahren nicht am oben erwähnten strukturalistischen Bündnis beteiligt.⁴² Lyotard machte seinerzeit vielmehr in linksradikalen Zusammenhängen, u.a. der Gruppe *Socialisme ou Barbarie*, Politik (Reese-Schäfer 1989, 12, 13; vgl. zur genannten Gruppe: Wollen 1989, bes. 88).⁴³ Später verabschiedete er sich zwar von diesem „Versuch, eine streng links-moralisierende Politik zu betreiben“ (Reese-Schäfer 1989, 17), aber seine – nach dieser Lesart – jetzt reformistische, ‚zivilgesellschaftliche‘ (liberale statt linksradikale) antithetische Fixierung auf den Staat bzw. die Totalität⁴⁴ behielt er nach dieser Lesart bei.

Eine solche Fixierung auf einen vermeintlichen Widerspruch Staat – Gesellschaft (vgl. speziell krit. zur postmodernen Version dieser Fixierung: Ebert 1995, 51-53 vgl. außerdem generell krit. zu einer solchen Fixierung: Althusser 1977, 73-74; Balibar 1976a, 51-52) findet sich auch bei Chantal Mouffe: Sie spricht von einem ‚Eindringen des Staates‘ „[i]n alle gesellschaftlichen Bereiche: Gesundheit, Erziehung, Wohnen usw.“ (Mouffe 1982, 36) und – wie bereits zitiert – einer „intervention of the state into an increasing number of social spheres of social life“ (Mouffe 1983, 143). Dieser Totalität werden dann von ihr „alle demokratischen Forderungen [...], die der Kapitalismus hervorgebracht hat“ (Mouffe 1982, 37), insbesondere die Forderung auf „das Recht auf Eigenständigkeit und Gleichheit **aller** ‚Subjekte‘“ (Mouffe 1982, 38 – Hv. d. Vf.) entgegengesetzt.

Selbst ein Marxist wie Nicos Poulantzas, der sich auf Foucaults Begriff der Normalisierung (s.o.) bezog (Müller et al. 1994, 109, 110), und in diesem Kontext den Teufel des „autoritären Etatismus“ an die Wand malte (wie auch Müller et al. 1994, 133 kritisieren), rückte angesichts dieses totalitären Schreckgespenstes „von einer revolutionären Strategie, die von der Notwendigkeit der Zerschlagung bestehender Zustände ausgeht“, ab und verleg-

41 Plumpe / Cl. Kammler 1980, 191; vgl. hinsichtlich ‚Mißverständnisse[n]‘ bezüglich vermeintlicher ‚geistestypologischer Totalisierungen‘ bei Foucault auch noch: Link 1985, 108.

42 Vgl. Groß 1994, 22: „Deutlich Spuren von Debords Kritik der spätbürgerlichen Gesellschaft wollten nicht wenige in Jean Baudrillards Begriff der ‚Simulation‘ wiedererkannt haben.“ Vgl. außerdem zu Debord, der von Sartre und Lefebvre statt vom Strukturalismus beeinflusst war: Wollen 1989, 87-89.

43 Daraus kann evtl. die Vermutung abgeleitet werden, daß er die strukturalistische Subjekt(vismus)-Kritik nicht voll aufgenommen hat und deshalb seine Systemkritik weiterhin von einem subjektivistisch-individualistischen (linksradikal/liberalen) Standpunkt aus formulierte.

44 S. krit. zu diesem, u.a. von der Gruppe *Socialisme ou Barbarie*, wie auch der Frankfurter Schule vertretenen Ansatz, der eine als homogen und totalitär gedachte Bürokratie ‚der Gesellschaft‘ gegenüberstellt und gegenübergestellt sieht: Balibar 1982b, 73; Broschürengruppe 1994; Labica 1985, 1309 f.; Merle 1984, 555; Müller et al. 1994, 95-97.

te sich statt dessen auf die Verteidigung eines „idealisierten Urzustandes der Demokratie, in dem die Parteien und damit auch die Arbeiterparteien eine wirkliche Kontrolle ausüben konnten“. Dies wirft Poulantzas praktisch „auf den Wunsch nach der guten alten kapitalistischen Demokratie“ zurück, wie auch Müller et al. (1994, 133) kritisieren (vgl. allerdings den vagen Schluß bei Müller et al. [1994, 155] selbst).

*Die Komplementarität von analytisch-affirmativer
und normativ-kritischer Postmoderne*

In Anbetracht der bei beiden Tendenzen diagnostizierten pluralistisch-liberalen Tendenzen läßt sich mit Welsch, ohne dessen positive Wertung zu übernehmen, sagen: Die ersten beiden Stränge der Postmoderne wollen die „Moderne nicht tout court verabschieden, sondern befragen und nach ihren besseren [?] Seiten auch starkmachen“ (Welsch 1988a, 2 – Anm. d. Vf.) – wobei sie unterschiedliche Seiten der „Moderne“ für „besser“ halten: Tendenz 1 (insbesondere in ihrer von Welsch anhand von Etzioni dargestellten, ‚starken‘ Version) die ökonomischen Freiheiten und Tendenz 2 (und Tendenz 1 in ihrer schwachen Version von Laclau/Mouffe) die politischen Freiheiten. Nach Ansicht beider Tendenzen war Pluralismus jedenfalls „ein Stichwort schon der Moderne, aber erst [... seine] Radikalisierung führt zur Postmoderne“ (Welsch 1988a, 14), die sie wollen.⁴⁵

Welsch sagt denn auch deutlich, daß die von einigen kritisierte Offenheit oder Beliebigkeit der Postmoderne ihre Grenzen hat: „Niemand wird die Gefahr der Beliebigkeit verkennen dürfen, gleichwohl sollte auch niemand diese Gefahr der Postmoderne [...] für das Ziel der Postmoderne ausgeben dürfen.“ (Welsch 1988a, 19). Er selbst definiert diese Grenzen der Offenheit der Postmoderne nicht genau. Aber sein Anknüpfen an die Moderne und sein Plädoyer für „demokratische Politik“ (Welsch 1988a, 37) dürfen wohl dahingehend verstanden werden, daß er – ähnlich wie es von Mas’ud Zavarzadeh an dem us-amerikanischen Postmodernen Paul de Man u.a. kritisiert wird – die Grenzen der Offenheit dort erreicht sieht, wo bürgerliches Eigentum und bürgerliche Freiheit (Welsch 1988, 39: „die Grundrechte“) in Frage

45 Entsprechend der unterschiedlichen Bedeutung von Postmoderne scheinen die beiden Richtungen auch von unterschiedlichen Bedeutungen des Begriffs Moderne auszugehen (vgl. Meier 1989, 1142 wie oben S. 21 zitiert): Tendenz 1 begreift die Moderne (ebenso wie die Postmoderne) eher (oder zumindest: auch) als gesellschaftliche Realität. Im Gegensatz dazu scheint Tendenz 2 von einem Widerspruch zwischen Anspruch und Realität

gestellt werden: „Following bourgeois democratic protocol, poststructuralism“ – wie zu präzisieren ist: *diese Art* von Poststrukturalismus⁴⁶ – „respects’ everyone’s political freedom, choices, and commitments while quietly dismantling their very grounds.“ (Zavarzadeh 1992, 20).

Die analytisch-kritische Tendenz:

Postmoderne als Analyse gesellschaftlicher Antagonismen

Im Gegensatz zur normativ-kritischen Tendenz wird der Begriff „Postmoderne“ in der hier präsentierten, dritten, *analytisch-kritischen* Lesart nicht als politisch-normative Kritik, sondern – **in Anlehnung an den ersten Strang** – als eine (ein bestimmtes Konzept zur) Analyse von gesellschaftlicher Realität verstanden. **Im Unterschied zum analytisch-affirmativen Strang wird** hier allerdings der Pluralismus weder als Neuheit⁴⁷ noch als Herrschaftsfreiheit gefeiert. Vielmehr werden die Erscheinungen und Mechanismen, die gemeinhin unter der Überschrift „Pluralismus“ behandelt werden, hier als (erneuerte, effektivierte⁴⁸) Reproduktionsformen kapitalistischer Herrschaft aufgefaßt.⁴⁹ Dabei wird die Kategorie „Totalität“ also als analytisch ungeeignet⁵⁰ zurückgewiesen – und zwar im Rahmen einer doppelten Opposition:

- sowohl in Opposition zu jenen Postmodernen und Anti-Postmodernen, die (kapitalistische) Herrschaft als (nicht-plurale) Totalität beschreiben,
- als auch in Opposition zu jenen Postmodernen, die Nicht-Totalität (Pluralismus) als Nicht-Herrschaft auffassen.

Im einzelnen vertritt diese Tendenz folgende Auffassungen:

auszugehen und die pluralistischen *Ansprüche* der Moderne ‚radikalisieren‘ (Welsch) zu wollen, um die (totalitäre) *Wirklichkeit zu ändern*.

46 Zavarzadeh spricht an der angegebenen Stelle zwar allgemein von ‚poststructuralism‘; an anderer Stelle (Zavarzadeh 1992, 44, FN 2) bezieht er sich aber auf Teresa L. Eberts Unterscheidung zwischen *ludic* und *resistance* Postmoderne.

47 Vgl. gegen diesen Kult der Neuheit auch Derrida: ‚Wer dauernd ‚posters‘ klebt, sortiert noch immer historisch nach vorher und nachher oder modernistisch im Sinne der Fortschrittsideologie. Demgegenüber macht Derrida ‚Unveränderlichkeit‘ zum Thema.“ (Welsch 1988a, 33). Das Totalitäts-Konzept - so wollen wir den Gedanken Derridas auf die Frage nach der ‚Neuheit‘ des Pluralismus beziehen - ist also *nicht erst neuerdings* dem Kapitalismus analytisch inadäquat, sondern war ihm *schon immer* analytisch inadäquat! Dies ändert allerdings nichts daran, daß der Kapitalismus seit seiner Existenz und auch heute noch ein (nicht-totalitäres) Herrschaftsverhältnis ist.

48 Vgl. insoweit unkritisch Welsch 1988a, 13: ‚Man diagnostiziert nicht mehr generell und uniform, sondern spezifisch und plural. Ähnliches gilt in Jurisprudenz und Soziologie.“ S. zur Kritik der Reproduktion von Herrschaft durch die juristische Praxis der ‚Abwägung‘, der Herstellung von ‚Einzelfallgerechtigkeit‘ etc.: Bäuml/Ridder 1984, bes. 1331, RN 64 (‚den Verhältnissen gemäß, die es zu stabilisieren gilt‘); Ladeur 1979, 60 (‚Adaption der Rechtsprechung an konjunkturell schwankende politische Harmonisierungsbedürfnisse‘; Ladeur 1983, 14, 16-19, 20 (‚flexibles System von Ausschlussregeln‘); Maus 1986, 397 (‚Verdoppelung faktischer Machtverhältnisse‘), 404 (Verständigung der ‚relevanten‘ Insider auf Kosten des Restes‘); Ridder 1984, 126 f., 129 f., 131; Rühl 1984, 300-302, 306 (‚durch ‚Rechtspluralismus‘ noch mehr ‚naturwüchsige Vermachtung‘).

49 Zu untersuchen ist, inwieweit das Pluralismus-Konzept auch zur Analyse patriarchaler und rassistischer Herrschaft geeignet ist. In Anbetracht dessen, daß sich diese Verhältnisse (anders/weniger) als das Kapitalverhältnis, ‚hinter dem Rücken‘ der Individuen (Marx), sondern (stärker) mittels direkter Gewalt und des (auch juristischen) Ausschlusses der Unterdrückten von bürgerlichen (Menschen)rechten reproduzier(t)en, sind hier Vorbehalte zu machen.

50 Dies entspricht Butlers (1991, 35) Definition der Postmoderne als Kritik theoretischer Konzepte.

- Die gesellschaftlichen Verhältnisse lassen sich nicht auf totale Herrschaft, „bloße Entfremdung“, reduzieren:

„Bestimmt man das gesellschaftliche Band als Kapital – oder, wie Habermas, als Technik und Wissenschaft –

, so ist das außerordentlich wenig. Man reduziert es auf bloße Entfremdung, so wie es die Frankfurter Schule, jedenfalls Horkheimer und in einem weiten Maße Adorno, in einem gewissen Zeitraum dargestellt hat. [...]. Zu dieser Auffassung gelangt man in Augenblicken der Verzweiflung, aber das ist weder richtig noch ernsthaft.“ (Lyotard 1985, 37).

- Diese nicht-totalitäre, plurale Realität ist allerdings durchaus kein unvermachtetetes ‚Paradies‘:

„Etwas Ähnliches [wie den Zerfall der Einheit, d. Vf.] gibt es zum Beispiel schon im soziokulturellen Raum Amerikas, und die Koexistenz der vielen Minderheiten ist dort nicht gerade paradiesisch.“⁵¹

„In einer Gesellschaft wie der unseren kennt man sehr wohl Prozeduren der Ausschließung.“ (Foucault 1970, 11; vgl. schließlich auch Hark 1994, 104: „nach wie vorher mehrheitlich heterosexuelle Welt“).

- Und beide Aspekte zusammenfassend:

„Mein Bezug zum Kapitalismus war immer so zweideutig wie der von Marx selbst, [...]. Marx' Verhältnis zum Kapital war insofern ambivalent, als er ständig betont hat, daß der Kapitalismus im Dienst der Geschichte die Arbeit leistet. Das hat er gewiß in der Perspektive eines dialektischen Fortschritts zum Sozialismus gedacht; doch entsinne ich mich auch gewisser Texte, die weit zynischer sind, und die man so zusammenfassen könnte: **Es lebe Amerika**, und selbst **das widerliche England** des 19. Jahrhunderts, weil sie fortschrittlicher sind als russische Bauerngemeinschaften (Sie kennen diese Texte; sie sind schrecklich), die sich für den Sozialismus ausgeben würden und das Ende aller Dinge wären. So schrecklich sie auch sind, bin ich mit diesen Texten einverstanden. [...]. **Ich verkünde keinen Neo-Liberalismus, nein.** [...]. Ich setze kaum Hoffnungen in die ökologische Bewegung der Grünen in Deutschland [...]. ich [...] bleibe Sozialist, im alten Sinne des Sozialismus. [...]. **Ich bin nicht bereit, irgendwelche ‚Lösungen‘ zu schlucken**, weder von der einen noch von der anderen Seite [d.h.: weder von neokonservativen GegnerInnen der ‚Denaturierung‘ des Menschen noch von neoliberalen ApologetInnen der Komplexität, Erl. d. Vf., s. S. 41]. Ich schätze keine von beiden. Umgekehrt bin ich aber sofort bereit, die Komplexitätsleistung des Kapitalismus anzuerkennen. Leute, die nur Entfremdung wahrnehmen, sind Dummköpfe und Demagogen.“ (Lyotard 1985, 40, 41, 42 – Hv. d. Vf.).

Diese Analyse korrespondiert mit der foucaultschen Auffassung der Macht als produktiv:

„Der Grund dafür, daß die Macht herrscht, daß man sie akzeptiert, liegt einfach darin, daß sie nicht nur als neinsagende Gewalt auf uns lastet, sondern in Wirklichkeit die Körper durchdringt, Dinge produziert, Lust verursacht, Wissen hervorbringt, Diskurse produziert; man muß sie als ein produktives Netz auffassen, das den ganzen sozialen Körper überzieht und nicht so sehr als negative Instanz, deren Funktion in der Unterdrückung besteht.“⁵² (Foucault 1977b, 35 ≈ a, 79; auch zit. von Rippel/Münkler 1982, 121 f. bei FN 28)

51 Jean-François Lyotard, *Das Patchwork der Minderheiten*, Merve: [West]berlin, 1977, 38 zit. n. Reese-Schäfer 1989, 21.

Die analytisch-kritische Tendenz der Postmoderne verfügt damit über einen Begriff des gesellschaftlichen Ganzen, der weder die hegelsche Annahme einer homogenen Totalität reproduziert, noch in pluralistischer Indifferenz endet. Insbesondere unter dem Gesichtspunkt des Geschlechterverhältnisses konkretisiert dies Teresa L. Ebert folgendermaßen:

„[...] resistance postmodernism, as I am articulating it here, enables feminists to retheorize totality and to insist on system and patriarchy as necessary struggle concepts for cultural critique and social transformation. Instead of considering totality to be an organic, homogeneous, unified whole (a Hegelian expressive unity) we can reconceptualize totality as both a system of relations and an *overdetermined structure of difference*, a system which is historical and thus articulates social contradictions: it is thus materialistically (not discursively) always self-divided, different from itself and multiple. It is traversed by *differences within*, by difference, and, at the same time, produces a logic of connection that operates through this self-division. We can thus reunderstand patriarchy as a ‚system of differences,‘ but not one that is either a homogenous undifferentiated ‚totality‘ or fragmented, dispersed, free-floating, and unconnected sites of power. [...]. In short, patriarchy is a differentiated, contradictory structure that historically produces *identical effects* differently. For instance, the specific configuration of the political economy of differences in [...] late capitalist patriarchy in the United States is quite distinct from configuration of differences in contemporary fundamentalist Iran, and both of these vary from those found in feudal Europe. [...]. All these various patriarchal arrangements, in short, produce the same *effects*: the oppression and exclusion of woman as other, the division of labor according to gender – specifically, the exploitation of women’s labor (whether in the public or private sphere) – and the denial of women’s full access to social resources. Woman thus occupy the ‚same‘ position within patriarchy *differently*, divided by the conjunctions of race, class, nationality, (post)colonialism, and so on.“ (Ebert 1992/93, 20 f., 22).

Der analytischen Intention der ersten Tendenz der Postmoderne wird also die hiesige Lesart insofern **gerecht**, als hier keine normative, äußerliche Kritik formuliert wird, sondern die Analyse der inneren Widersprüchlichkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse selbst den Ausgangspunkt bildet.

Gleichzeitig wird der **herrschaftskritischen Intention des zweiten Stranges insoweit Rechnung getragen**, als derartige Analysen für die Entwicklung oppositioneller (allerdings auch herrschender) politischer Strategien verwendet werden können:

„Sofern nun der Poststrukturalismus eine Form von Kritik anbietet, die sich gerade gegen jeden Drang nach normativen Grundlagen richtet, kann man sich seiner als ein Bestandteil eines solchen radikalen Programms bedienen.“ (Butler 1991, 39).

Die dritte Tendenz ist also kritisch, ohne normativ zu sein, und analytisch, ohne affirmativ zu sein.

Schließlich ist diese dritte Tendenz anti-ökonomistisch, ohne idealistisch zu sein; sie erkennt die Bedeutung diskursiver Praktiken an, ohne sie zum allein ausschlaggebenden Faktor zu erklären:

„*Es ging nie darum, daß ‚alles diskursiv konstruiert ist‘; diese Aussage, wann und wo immer sie gemacht wird, gehört zu einer Art von diskursivem Monismus oder Linguistizismus. Er bestreitet die konstitutive Kraft des Ausschlusses, der Auslöschung, der gewaltsamen Zurückweisung und Verwerflichmachung [...].*“ (Butler 1993/94, 30; vgl. schon Butler 1991, 53: die „diskursive Anordnung und Produktion von Körpern gemäß der Kategorie ‚Geschlecht‘ selbst eine materielle Gewalt darstellt“ – Hv. d. Vf.).

„Die Arbeitsteilung spaltet die menschliche Wirklichkeit in eine Vielzahl **relativ autonomer** Bereiche [...], deren Binnensprachen man mit Foucault Diskurse nennen kann (z.B. religiöser, juristischer, medizinischer Diskurs usw.). Die notwendige Integration der Binnensprachen zu einer gesellschaftlichen Gesamtrede [... erfolgt in Form einer, d. Vf.] *Kombinatorik von Diskursen*. Diese Kombinatorik ist aber nicht frei und gleich – der **materielle Zwang** gesellschaftlicher Strukturen schränkt sie in doppelter Weise ein: Zum einen spielen verschiedene Praxisbereiche für die gesamtgesellschaftliche Reproduktion eine sehr verschiedene Rolle, zum anderen sind die kulturellen Praxisbereiche, denen in besonderem Maße die Aufgabe der Diskursproduktion [...] zufällt, direkt und indirekt herrschaftsfunktional.“ (Link 1983, 15 – *kursive* Hv. i.O.; **fette** und **fett-kursive** d. Vf.; vgl. auch Wolf 1988, 16: „durchaus erklärbare Determinationen, [...] spezifische Gesetzmäßigkeiten“, die nicht bloße Effekte „diskursiver Prozesse“ sind).

Daraus folgt schließlich, daß sich die Politik der analytisch-kritischen Postmoderne nicht daran beteiligt, den Diskurs als alleinige oder vorrangige „Form der Konstitution des Sozialen“ aufzufassen (so aber Ernesto Laclau [1982, 15] wie bereits zitiert). Die analytisch-kritische Postmoderne beteiligt sich *nicht* an einem solchen „unvermittelten Übergang in das Feld des Politischen, indem etwa ohne weiteren Übergang die Kategorie der Hegemonie zum Zentrum aller weiteren Überlegungen erklärt wird – wie dies [...] Laclau und Mouffe [...] vollziehen“ (Wolf 1988, 15). Die analytisch-kritische Postmoderne vertritt vielmehr folgende Auffassung:

„Wenn wir nämlich die Kategorie der Hegemonie nicht politizistisch verflachen wollen, müssen wir sie selbst noch zurückbeziehen auf einen gelungenen Repräsentationsprozeß – d.h. auf Effekte, [...], die [...] eine Praxis der Produktion wahrer Theorien etwa über die Strukturen der kapitalistischen Ausbeutung oder über die Entwicklungstrends der ökologischen Krise ermöglicht [...]. Ohne einen solchen Rückbezug läßt sich die Problematik der Hegemonie nicht mehr objektiv auf durch die Lage [...] bestimmte historische Aufgaben beziehen. Ohne die Bezugnahme auf derartige Aufgaben [...] ist die Hegemonie-Problematik gewissermaßen salzlos: Wie mensch unmittelbar ‚ankommt‘ bei den konkreten Subjekten in einer bestimmten Situation wissen die Werbeagenturen und die entsprechend verfahrenen Propagandisten der bestehenden Verhältnisse immer schon am besten. [...]“ (Wolf 1988, 15, 16)

2.2 Inkurs: Die Bedeutung Louis Althussters für die analytisch-kritische Tendenz der Postmoderne

Um die dritte Lesart der Postmoderne verständlich zu machen, ist es sinnvoll, noch einmal auf die theoretischen Interventionen Louis Althussters zurückzukommen, deren Bedeutung für die strukturalistische Konjunktur des Paris der 60er Jahre schon erwähnt wurde. Denn die hier präsentierte, dritte Lesart der Postmoderne erfolgt sozusagen ‚von Althusster‘ aus⁵² (vgl. dazu auch: Broschüregruppe 1995: *Was ist die linksleninistische Postmoderne?*; Shin 1995: *Althusster's Contribution to a Postmodern (Overdeterminist) Marxism* sowie Callari/Ruccio 1996: *Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory*⁵³):

52 Vgl. zum Verhältnis Derrida-Althusster s.: Derrida 1989; zum Verhältnis Althusster-Foucault: Eribon 1989, 48, 63 f. 68 f., 71, 76, 81, 89, 96-100, 105, 109, 116, 202, 203, 242, 258 f., 261, 288, bes. 99 f. und 258; Montag 1995; zum Verhältnis Butler-Althusster: Butler 1995; Schaper-Rinkel 1994b; zum Verhältnis Foucault-Marx: Balibar 1991. Vgl. schließlich Rehberg (1994, 271), der Althusster (zwar ‚[f]ür den Marxismus‘, aber) im Zusammenhang mit der postmodernen Subjekt-Kritik erwähnt.

53 Die hiesige Lesart der Postmoderne erfolgt ‚von Althusster aus‘ (und Broschüregruppe 1995 und Shin 1995 stellen bspw. die Bedeutung von Althussters Maoismus für diese Möglichkeit heraus). Demgegenüber tendieren Callari/Ruccio 1996 eher dahin, Althusster ‚von Postmoderne aus‘ zu lesen und an deren Maßstab zu korrigieren. Dies gilt bspw. hinsichtlich Althussters Verteidigung der Wissenschaftlichkeit und des Materialismus (s. Callari/Ruccio 1996, 9, FN 12: 10 f., 16; 23-26; 35; ähnlich gehen auch Böke/Müller/Reinfeldt 1994, 6 oben, 8 f., 11 f. und Müller et al. 1994, 101 f., 124 f., FN 7, 151-155 vor). Ein anderer Unterschied zwischen der hiesigen Herangehensweise und der von Callari/Ruccio besteht darin, daß hier der Marxismus als radikale Kritik an der Moderne mit der Postmoderne in Verbindung gebracht wird, während Callari/Ruccio (1996, 28 - 31) den Marxismus als Teil eines weiterzubearbeitenden modernen Erbes in die Postmoderne einschreiben wollen.

Tabelle 1:
Zwischen (Post)strukturalismus/Postmoderne und Moderne umkämpfte Schlüsselbegriffe

Angehrn 1986, 200 ⁵⁴	Benhabib 1991, 10	Brockhaus 1993, 352	Eagleton 1991, 2 f.	Hassan 1985, 49-55 ⁵⁵	Hauser 1992, 823 ⁵⁶ / Hauser 1989, 845	Rehberg 1994, 268	Rippel / Münkler 1982, 116, 119,	Schöttler 1988, 162	Welsch 1987b, 32
Subjekt	Mensch	Subjekt		Subjekt	Subjekt			Subjekt	„Emanzipation der Menschheit (in der Aufklärung)“
	Metaphysik			Essentialismus	Metaphysik		Metaphysik		
		Einheit		Einheit / Totalität	Einheit	Einheit			Einheit
			Empirismus	Empirismus		Realität	Positivismus		
Sinn		Vernunft	Wahrheit vs. Ideologie		Vernunft	Aufklärung Vernunft			„Teleologie des Geistes (im Idealismus)“
Geschichte	Geschichte	Geschichte			Geschichte	große Erzählungen	Historizismus	Historizismus	„Hermeneutik des Sinns (im Historismus)“
				künstlerischer Realismus					

54 im Anschluß an M. Frank, *Was ist Neostrukturalismus?*, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1984.

55 Hassan (1985, 49 - 55) nennt für den Bereich der Kunst elf Merkmale der Postmoderne. Daraus lassen sich als (moderne) Negativfolie folgende Begriffe und Kategorien ableiten: Totalität/Einheit (vs. postmoderne Unbestimmtheit, Fragmentarisierung, Auflösung des Kanons [49 f.], Hybridisierung [52]), Subjekt und Essentialismus (vs. postmoderner Verlust von ‚Ich‘ und ‚Tiefe‘ [50]), Empirismus (vs. das postmoderne Nicht-Zeigbare, Nicht-Darstellbare [51] bzw. den Konstruktcharakter der Begriffe [54]), künstlerischer Realismus (vs. postmoderner Ironie [51 f.], Karnevalisierung, Performanz, Teilnahme [53 f.]).

56 Albrecht Wellmer zitierend.

Tabelle 2:
gemeinsame Positionen der Postmoderne und des strukturalen Marxismus

Postmoderne	strukturaler Marxismus (Althusser u.a.)
<p>Anti-Humanismus</p> <p>Die menschliche „Gattung [...] ist] sicherlich weit entfernt [...] der Ursprung der Dinge, die Mitte der Welt, die erste Schöpfung oder die Beherrscherin ihres Sprechens zu sein. Kopernikus, Darwin und Freud haben das Gegenteil gezeigt.“ (Lyotard 1985, 42).</p> <p>„Feministische Analysen weisen nach, wie das Schweigen der Frauen und ihr Ausschluß vom Kampf um Repräsentation Bedingung für humanistisches Denken gewesen ist.“ (Martin 1980, 212).</p>	<p>Anti-Humanismus</p> <p>„[...] um sie [die realen Menschen, d. Vf.] zu sehen, wie sie sind,“ – also in ihrer unterschiedlichen gesellschaftlichen Stellung – „vollbringt der Marxismus-Leninismus diese Revolution: sich der bürgerlichen Ideologie vom ‚Menschen‘ als Subjekt der Geschichte zu entledigen, sich des Fetischismus des ‚Menschen‘ zu entledigen.“ (Althusser 1972a, 51).</p>
<p>Anti-Subjektivismus</p> <p>„Das <i>Selbst</i> ist wenig, aber es ist nicht isoliert, es ist in einem Gefüge von Relationen gefangen, das noch nie so komplex und beweglich war. Jung oder alt, Mann oder Frau, reich oder arm, ist es immer auf ‚Knoten‘ des Kommunikationskreislaufes gesetzt, [...]. Es wäre besser gesagt: auf Posten gesetzt, die von Nachrichten verschiedener Natur passiert werden. Und sogar das benachteiligste Selbst ist niemals machtlos gegenüber diesen Nachrichten, die es durchqueren, [...]. Denn seine Verschiebung hinsichtlich dieser Wirkung der Sprachspiele [...] ist zumindest in bestimmten Grenzen [...] tolerierbar und sogar durch die Regulierungen und vor allem durch die Wiederanpassungen hervorgerufen, derer das System sich zur Verbesserung seiner Leistung versieht. Man kann sogar sagen, daß das System diese Verschiebungen fördern kann und muß, [...] insofern eine Neuerung einem unerwarteten ‚Spielzug‘ [...] entspricht, kann sie dem System jene Steigerung der Leistungsfähigkeit bringen, die es nicht aufhört zu fördern und zu konsumieren.“ (Lyotard 1979, 55 f. – Hv. i.O.).</p> <p>„[...] das Subjekt [ist] immer schon unterworfen (<i>subjected</i>), bevor es seine Positionen offen artikuliert oder anderen entgegengesetzt, und [...] diese Unterwerfung (<i>subjection</i>) [ist] zugleich eine Subjektivierung (<i>subjectivation</i>) [...], eine Szene der Ermächtigung.“ (Butler 1991, 58, FN 8 – Hv. i.O.).</p>	<p>Anti-Subjektivismus</p> <p>„Es gibt Praxis nur durch und unter einer Ideologie. [...] das Individuum wird [von Ideologien, Einf. d. Vf.] als (freies) Subjekt“ – d.h. als freiwillig glaubendes, lernendes, wählendes Subjekt/Staatsbürger – „angerufen, damit es sich freiwillig den Anordnungen des SUBJEKTS“ – also: Gott, Lehrer, Parlament/Gesetz/Staat – „unterwirft, damit es also (freiwillig) seine Unterwerfung akzeptiert [...]. Es gibt Subjekte nur durch und für ihre Unterwerfung. [...]“ (Althusser 1969/70, 140, 148 – Hv. i.O., alle weiteren Hv. getilgt)</p>
<p>Anti-Essentialismus</p> <p>s.a. Tabelle 3, letzte Spalte</p>	<p>Anti-Essentialismus</p> <p>s.a. Tabelle 3, letzte Spalte</p>
<p>{Weder Integration noch Absentismus (nicht einfügen wie ein Zahnrad, sondern eindringen wie Sandkorn)}</p> <p>„Es war ja gerade der Erfolg der US-amerikanischen Frauenbewegung, daß sie in der Lage war, die vorherrschenden Interpretationen ‚weiblicher Bedürfnisse‘ in Frage zu stellen [...]. Das hat den Feministinnen Zugang zum offiziellen politischen Diskurs verschafft und sie in verschiedene private und staatliche Institutionen gebracht. Allerdings werden unsere Anliegen hier einer anderen Interpretationslogik unterworfen, die langfristig dazu tendiert, uns zu entmächtigen – trotz einiger Reformenerfolge. Ihr liegt richtig, wenn ihr sagt, ich sei ‚ambivalent‘, was diese Dinge anbelangt. Allerdings nicht, weil ich persönlich moralische Bedenken hätte, denn ich glaube nicht, daß <i>es möglich ist ‚rein‘ zu bleiben, indem man sich aus institutionellen Kämpfen heraushält.</i> [...]. Ich möchte diese <i>objektive Ambivalenz</i> verstehen, um herauszufinden, wie man sie am besten nutzen kann.“ (Fraser 1994b, 60 – Hv. d. Vf.).</p>	<p>{Weder Integration noch Absentismus (nicht einfügen wie ein Zahnrad, sondern eindringen wie Sandkorn)}</p> <p>„[...] die Arbeiterklasse [kann] ihre Autonomie nur dann erkämpfen, wenn sie sich von der herrschenden Ideologie befreit. [...] Das Besondere an diesem Bruch, an dieser radikalen Distanzierung ist, daß sie sich nur in einem langandauernden Kampf vollziehen können, der gezwungen ist, die Formen der bürgerlichen Herrschaft zu berücksichtigen und die Bourgeoise <i>innerhalb ihrer eigenen Herrschaftsformen</i> zu bekämpfen, ohne sich jemals in diesen Formen zu ‚verlieren‘, die keine bloß ‚neutralen‘ Formen sind, sondern <i>Apparate</i>, die die <i>Existenz</i> der herrschenden Ideologie realisieren.“ (Althusser 1976, 168 – Hv. i.O.)</p> <p>„weil der Klassenkampf des Proletariats sich nicht außerhalb der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse abspielt und um ihm alle seine politischen Dimensionen zu geben [...], muß die Partei der Arbeiterklasse sich in das Spiel der bürgerlichen ‚Staatsmaschinerie‘ einfügen: [...]. Man kann sich in eine Maschinerie einfügen wie ein Räderwerk oder <i>wie ein Sandkorn, das ins Getriebe dringt.</i> [...] man muß auch das permanente Risiko, dem die Partei unterworfen ist und dem sie sich nicht ohne einen ständig erneuerten inneren Kampf entziehen kann, ein bloßer Gefangener des Staatsapparates sein. [...] Es ist eben dieser Punkt, von dem aus die beiden Wege der kommunistischen und der sozialdemokratischen Politik auseinandergehen.“ (Balibar 1976, 69, 70 – Hv. d. Vf.)</p>
<p>Totalitäts-Kritik</p> <p>„[...] man hat sich [...] nicht die mindeste Versöhnung zwischen den ‚Sprachspielen‘ zu erwarten: Kant [...] wußte, daß sie durch einen Abgrund voneinander geschieden sind und daß nur eine transzendente Illusion (die Hegelsche) hoffen konnte, sie in einer wirklichen Einheit zu tolerieren. Aber er wußte auch, daß für diese Illusion der Preis des Terrors zu entrichten ist. [...] Die Antwort darauf lautet: Krieg dem Ganzen, [...], aktivieren wir die Widerstreite, [...]“ (Lyotard 1982, 203).</p>	<p>Totalitäts-Kritik</p> <p>„Wenn ich mir erlauben darf, etwas provozierend zu sein, so scheint mir, daß man Hegel die Kategorie <i>Totalität</i> überlassen kann [...]“ (Althusser 1975, 65 – Hv. i.O.)</p>
<p>Primat der inneren Widersprüche</p> <p>„Die Dekonstruktion hat notwendigerweise von innen her zu operieren, sich aller subversiven, strategischen und ökonomischen Mittel der alten Struktur zu bedienen, [...]“ (Jacques Derrida, <i>Grammatologie</i>, Frankfurt</p>	<p>Primat der inneren Widersprüche</p> <p>„Für den Marxismus ist die Erklärung jedes Phänomens in letzter Instanz intern: der innere ‚Widerspruch‘ ist der ‚Motor‘.“ (Althusser 1972b, 97, FN 2).</p>

am Main, 1979, 45 zit. n. Kimmerle 1988/92, 51 bei FN 3)	
<p>Anti-Empirismus</p> <p>„Es gibt keine Bezugnahme auf einen reinen Körper. [...] Auf ein [...] außer-diskursives Objekt [...] ‚zu referieren‘, wird [...] immer die vorausgegangene Abgrenzung des Außer-Diskursiven erfordern.“ (Butler 1993/94, 33, 34).</p>	<p>Anti-Empirismus</p> <p>„[...] ein Objekt [kann aber] nicht durch seine unmittelbar sichtbare oder wahrnehmbare Erscheinung bestimmt werden [...] zu seinem Erfassen [ist] der Umweg über seinen Begriff notwendig [...] die Erkenntnis eines Realobjekts [vollzieht] sich nicht durch unmittelbaren Kontakt mit dem ‚Konkreten‘, sondern durch die Produktion des Begriffs dieses Objekts [...].“ (Althusser 1966/68, 248).</p>
<p>Vernunft-Kritik</p> <p>???</p>	<p>Vernunft-Kritik</p> <p>„Auf keinem Fall darf der Marxismus die (der Großbourgeoisie und der Sozialdemokratie gemeinsame) Position einnehmen und die ökonomischen und politischen Probleme in Begriffen der ‚Rationalität‘ und der ‚Irrationalität‘, in Begriffen der logischen Wahl zwischen rationalen ‚Modellen‘ der Gesellschaft statt in Begriffen des Klassenkampfes formulieren.“ (Balibar 1976b 22).</p>
<p>Anti-Teleologismus</p> <p>„strengen Prüfung [...], die die Postmoderne dem Denken der Aufklärung auferlegt, der Vorstellung eines einheitlichen Ziels der Geschichte und eines Subjekts.“ (Lyotard 1982, 194)</p> <p>„Der Rekurs auf die großen Erzählungen ist ausgeschlossen; man kann sich also für die Gültigkeit des postmodernen wissenschaftlichen Diskurses weder auf die Dialektik des Geistes noch auf die Emanzipation der Menschheit berufen.“ (Lyotard 1979, 175)</p>	<p>Anti-Teleologismus</p> <p>Die Geschichte ist ein „Prozeß [...] ohne Ziel/Ende“ (Althusser 1972c).</p>
<p>Anti-Realismus</p> <p>„Da der seriöse Roman unserer Zeit der Kunstroman ist, wie er von Proust, Mann und Joyce begründet und von deren Epigonen nachgeahmt wurde, müssen wir jener merkwürdigen Mischung aus Dichtung, Psychologie und <i>Dokumentation</i>, [...] <i>abschwören</i>. [...] Aber im Augenblick floriert er [der Roman, d. Vf.] im Grenzgebiet zwischen der Welt der Kunst und der Welt der Nichtkunst, und zwar mit um so größerer Lebenskraft, als er [...] willens ist, jene Art von <i>Realismus</i> und Analyse der Wirklichkeit, die er einmal für sein ureigenes Gebiet hielt, zugunsten der Suche nach dem Wunderbaren und Magischen <i>aufzugeben</i>, von der sich der Roman in seinen Anfängen distanziert.“ (Fiedler 1969, 60, 70 – alle Hv. d. Vf.).</p>	<p>Anti-Realismus</p> <p>{„Konfrontiert man Lukács’ erzähltechnische Forderungen [„Gestaltung“ individueller Fälle statt Montage, Kommentar und Konstruieren] mit seiner Ausgangsthese, daß dem Leser nämlich die über die Oberflächenerscheinungen hinausreichenden ‚treibenden Kräfte‘ sichtbar gemacht werden müßten ([...]: der Widerstand des Proletariats, das Proletariat als Sieger von morgen) – so wird der Widerspruch zwischen politischer Intention und ästhetischer Forderungen deutlich: Daß durch die Darstellung verwanzter Gefängniszellen und die zufällige Freilassung einer Verhafteten der Widerstand des Proletariats wirkungsvoll zum Ausdruck zu bringen wäre, wird man nicht behaupten können.“</p> <p>Hätte Peter Weiß in seinem <i>Diskurs über Vietnam</i> die „Leiden des vietnamesischen Volkes als typische Geschichte einer vietnamesischen Familie erzählt: ihren Hunger, die Flucht vor Napalmbomben, die vernichteten Ernten, die Toten und Verstümmelten geschildert – und das entspräche der Forderung Lukács’ nach ‚realistischer Gestaltung‘ –, der Leser bzw. der Zuschauer hätte diese Geschichte aufgenommen wie jede andere auch. Er wäre moralisch empört, aber nicht informiert über die wahren Zusammenhänge dieses Krieges.“ (Gallas 1969, 159, 168 – Hv. d. Vf.).</p> <p>„gesellschaftliche Verhältnisse [...] kann man nicht malen [...]. Die Struktur kann, als solche, niemals gegenwärtig, niemals personifiziert, niemals positiv [...] dargestellt werden, sondern lediglich durch Spuren und Effekte, also negativ durch Indizien von Abwesenheit, als <i>Kluft</i>.“ (Althusser 1966, 101 f. – Hv. i.O.)</p> <p>„Althusser hat unmißverständlich darauf hingewiesen, daß sie [die Ideologischen Staatsapparate] Orte der Klassenseinwanderung selbst sind. Die Bestimmung [...] fordert eine Praxis, die die ideologischen Effekte der Identifikation erkennbar macht [...]. In diesem Prozeß der <i>Desidentifikation</i>, für die Brechts Konzept der ‚<i>Verfremdung</i>‘ einsteht, wirkt durch eine revolutionäre Kunstpraxis die marxistische Wissenschaft auf die Politik ein.“ (Plumpe 1977, 217 – kursive Hv. i.O.; fett-kursive d. Vf.);</p>

Zwar kann ein Satz von Foucault, wie „Ich meine, man ist dem gegenwärtigen System verhaftet, wenn man sich ein anderes System ausdenken will“⁵⁷, als Denunziation einer revolutionären Alternative und Plädoyer für einen ‚Dritten Weg‘ zwischen ‚diesem‘ und einem ‚anderen‘ System gelesen werden können.

57 Michel Foucault, in: Gespräch zwischen Michel Foucault und Studenten: Jenseits von Gut und Böse, in: ders., *Von der Subversion des Wissens*, München, 1974, 110 - 127 (124) zit. n. Ferguson 1991, 881.

Dies gilt für Derridas Plädoyer, die „*alten Namen*“ provisorisch und strategisch **beizubehalten**“:

„[...] eine Opposition metaphysischer Begriffe [...] ist nie die Gegenüberstellung zweier Termini, sondern eine Hierarchie und die Ordnung einer Subordination. Die Dekonstruktion kann sich nicht auf die Neutralisierung beschränken oder unmittelbar dazuübergehen: sie muß durch eine doppelte Gebärde, eine doppelte Wissenschaft, eine doppelte Schrift eine *Umkehrung* der klassischen Opposition *und* eine allgemeine **Verschiebung** des Systems bewirken. **Allein unter dieser Bedingung wird die Dekonstruktion sich die Mittel verschaffen, um in das Feld der Oppositionen, das sie kritisiert, [...], eingreifen zu können.** [...]. **Die Dekonstruktion besteht nicht darin, von einem Begriff zu einem anderen überzugehen, sondern darin, eine begriffliche Ordnung** ebenso wie die nicht-begriffliche Ordnung, an der sie sich artikuliert, umzukehren und zu **verschieben**“ (Derrida 1971, 313, 314 – *kursive* Hv. i.O.; **fette + fett-kursive** d. Vf.)

Der gleiche Gedanken bekommt bei Althusser den gegenteiligen Akzent – nicht den Akzent eines Plädoyers für einen reformistischen ‚Dritten Weg‘, sondern einen revolutionären Akzent:

„[...] die Arbeiterklasse [kann] ihre Autonomie nur dann erkämpfen, wenn sie sich von der herrschenden Ideologie befreit, sich von ihr abgrenzt, um Organisations- und Aktionsformen zu finden, die ihre eigene Ideologie – die proletarische Ideologie – realisieren. [...] **die proletarische Ideologie [ist] nicht das unmittelbare Gegenteil, die Umkehrung, die Umstülpung der bürgerlichen Ideologie** [...], sondern eine ganz andere Ideologie mit ganz anderen ‚Werten‘: ‚kritisch und revolutionär‘.“ (Althusser 1976, 168)

Von hier aus gelesen, bekommen auch die anderen Schlüsselbegriffe der Postmoderne eine andere als übliche Bedeutung:

Anti-Humanismus: Im Kontext des üblichen Marxismus-Verständnisses mag der postmoderne Anti-Humanismus als Anti-Marxismus erscheinen, ja Habermas’ These vom Prämodernismus der Postmoderne bestätigen. Althusser allerdings begründet den theoretischen Anti-Humanismus revolutionär:

Die „These ‚Der Mensch macht die Geschichte‘ [...] dient denen, die ein Interesse daran haben, daß man vom ‚Menschen‘ spricht und nicht von den Massen, vom ‚Menschen‘ und nicht von den Klassen und vom Klassenkampf. [...]. Wenn man die Proletarier mit diesen humanistischen Tönen einlullt, bringt man sie ab vom Klassenkampf, [...].“ (Althusser 1972a, 62, 63).

Anti-Subjektivismus: Im Kontext der analytisch-affirmativen wie auch normativ-kritischen Postmoderne erscheint die Pluralisierung bzw. das

Verschwinden des Subjekts als Unnötigkeit/Unmöglichkeit grundlegender gesellschaftlicher Veränderungen (mangels eines Subjektes, das sie vollziehen könnte). Althusser kritisiert die Subjekt-Ideologie demggü. von einer materialistisch-revolutionären Position aus: *Nicht die Subjekte sind konstitutiv für die gesellschaftlichen Verhältnisse, sondern die Individuen werden von den widersprüchlichen gesellschaftlichen Verhältnissen als Subjekte konstituiert* (Althusser 1969/70, 140; 1972a, 47 f., 50-53; 1972c, 89 f., 94).

(politisch-gesellschaftlicher) Anti-Essentialismus/Metaphysik-Kritik:

Die anti-metaphysische, anti-essentialistische Position der Postmoderne unterstreicht die Kritik der Subjekt-Ideologie: Es gibt kein prägesellschaftliches Wesen (keine Essenz) der Subjekte. Im Kontext der analytisch-affirmativen sowie der normativ-kritischen Tendenz erscheint dies als Bekräftigung der Unmöglichkeit grundlegender gesellschaftlicher Veränderungen. Althusser kritisiert demggü. den Klassenessentialismus, um nicht die Klassen, sondern den *Klassenkampf an die erste Stelle* zu setzen (Althusser 1972a, 49).

Totalitäts-Kritik: Im Kontext der analytisch-affirmativen bzw. der normativ-kritischen Postmoderne erscheint die postmoderne Totalitätskritik als Leugnung der Existenz von gesellschaftlichen Machtstrukturen (analytisch-affirmative Tendenz) bzw. als Konstatierung der Allmächtigkeit von Herrschaft (normativ-kritische Tendenz). Althusser setzt demggü. gegen die Kategorie der Totalität die des „komplex-gegliederten Ganzen“, um die inneren antagonistischen Widersprüche zu betonen (Althusser 1963, 137 ff., Althusser 1975, 65; Althusser 1972b, 97, FN 2).

(wissenschaftstheoretischer) Anti-Essentialismus: Im Kontext der analytisch-affirmativen bzw. normativ-kritischen Postmoderne erscheint die Kritik des wissenschaftstheoretischen Essentialismus, also die Kritik der Annahme einer Wesensbeziehung zwischen Begriff und Gegenstand, als Idealismus bzw. als Wissenschaftsfeindlichkeit. Althusser bezog sich dagegen mit seiner Kritik des wissenschaftstheoretischen Essentialismus auf Spinoza („Der Begriff des Hundes bellt nicht.“) und auf Marx:

„Gegen den Empirismus vertrat Marx die Auffassung, daß die Erkenntnis nicht vom Konkreten zum Abstrakten geht, sondern vom Abstrakten zum Konkreten, und daß alles spielt sich ab, ich zitiere: ‚*im Denken*‘, während das Realobjekt, das diesen ganzen Prozeß hervorruft, außerhalb des Denkens existiert. Gegen Hegel vertrat Marx die Auffassung, daß dieser Prozeß vom Abstrakten zum Konkreten nicht die Produktion des Realen sei, sondern allein die Produktion seiner Erkenntnis.“ (Althusser 1975, 73, das Spinoza-Zitat: ebd., 75 – Hv. i.O.).

„[...] die berühmte These vom Primat der Praxis über die Theorie [...] ist nur sinnvoll, insoweit sie der These vom Primat des Seins über das Denken untergeordnet ist. Anderenfalls verfällt sie in Subjektivismus, Pragmatismus und Historizismus. Wohl kann man dank der Praxis (deren elaborierteste Form die wissenschaftliche Praxis ist) erkennen, was ist: Primat der Praxis über die Theorie. Aber in der Praxis erkennt man immer nur das, was ist [oder man/frau erkennt nichts, Erg. d. Vf.]: Primat des Seins über das Denken.“ (Althusser 1972a, 54).

Vernunft-/Aufklärungs-Kritik: Im Kontext der analytisch-affirmativen und normativ-kritischen Postmoderne mag die postmoderne Vernunft-Kritik den Eindruck von Wissenschaftsfeindlichkeit (und Anti-Materialismus) bestärken. Althusser kritisiert demggü. nicht die Wahrheit, sondern die Annahme, daß die Wahrheit allmächtig ist; nicht den Materialismus, sondern den Idealismus:

„Mit ihrer Philosophie waren die Wissenschaftler und Philosophen des 18. Jahrhunderts – die in ihrem Kampf gegen die Religion Materialisten waren – nichtsdestoweniger Idealisten in ihrer Geschichtsauffassung. Und aus diesem historischen (juristischen, moralischen und politischen) Idealismus leitet sich letztlich ihre *idealistische Vorstellung* ab, die sie sich *von der Allmacht der wissenschaftlichen Wahrheit machten*.“ (Althusser 1967, 111, s.a. 110, 112 – Hv. d. Vf.).

Anti-Teleologismus: Im Kontext der analytisch-affirmativen sowie normativ-kritischen Postmoderne, mag die Kritik am Geschichtsdeterminismus, als Kritik daran erscheinen, daß RevolutionärInnen *sich bzw. ihrem Kampf* ein Ziel / das Ziel des Kommunismus setzen. Althusser kritisiert den Geschichtsdeterminismus demggü. gerade deshalb, weil die *Projektion* dieses Ziel (als ‚automatisches‘ Ergebnisse) *auf die Geschichte*, den *Kampf* für dieses Ziel *abschwächt*:

„Der Bruch mit der Hegelschen Zeitkonzeption und die theoretische Einführung der Kategorie der ‚Ungleichzeitigkeit‘ beinhalten [...] eine Absage an die (ideologische) Konzeption der Geschichte als eines teleologischen, a priori auf den Sieg der Vernunft oder den Triumph der klassenlosen Gesellschaft angelegten Prozesses: sie beinhalten die Absage an eine lineare Aufwärtsentwicklung, die **Absage an den Mythos des Fortschritts, mit dem die Massen ideologisch beim jeweiligen ‚System‘ gehalten werden sollen**.“ (Thieme 1980, 43 – Hv. d. Vf.; s.a. W. Schmidt 1980, 491 f.)

künstlerischer Anti-Realismus: Im Kontext der normativ-kritischen Postmoderne, mag der künstlerische Anti-Realismus als Verteidigung der Romantik erscheinen. Im Kontext von Althussers Positionen läßt sich der künstlerische Realismus bspw. Lukács' allerdings auch folgendermaßen kritisieren:

„Konfrontiert man Lukács' erzähltechnische Forderungen mit seiner Ausgangsthese, daß dem Leser nämlich die über die Oberflächenerscheinungen hinausreichenden ‚treibenden Kräfte' sichtbar gemacht werden müßten ([...]: der Widerstand des Proletariats, das Proletariat als Sieger von morgen) – so wird der Widerspruch zwischen politischer Intention und ästhetischer Forderungen deutlich: Daß durch die Darstellung verwanzter Gefängniszellen und die zufällig Freilassung einer Verhafteten, der Widerstand des Proletariats wirkungsvoll zum Ausdruck zu bringen wäre, wird man nicht behaupten können. [...]“ Hätte Peter Weiß in seinem Diskurs über Vietnam die „Leiden des vietnamesischen Volkes als typische Geschichte einer vietnamesischen Familie erzählt: ihren Hunger, die Flucht vor Napalmbomben, die vernichteten Ernten, die Toten und Verstümmelten geschildert – und das entspräche der Forderung Lukács' nach ‚realistischer Gestaltung' –, der Leser bzw. der Zuschauer hätte diese Geschichte aufgenommen wie jede andere auch. Er wäre moralisch empört, aber nicht informiert über die wahren Zusammenhänge dieses Krieges.“ (Gallas 1969, 159, vgl. 168).

Vor dem Hintergrund von Althussers Beteiligung an der strukturalistischen Konjunktur im Paris der 60er Jahre und der Bedeutung des Strukturalismus für die Postmoderne, unterstreichen die vorgenommenen Gegenüberstellungen von althusserschen sowie postmodernen Positionen die Möglichkeit, im breiten Spektrum der Postmoderne eine antagonistische, nicht-toleranz-pluralistische, nicht-reformistische Tendenz aufzuzeigen.

Diese Gemeinsamkeit von Althusser und analytisch-kritischer Postmoderne – vgl. Tabelle 3 – läßt sich, ausgehend von der Auffassung der Klassen, Rassen und Geschlechter als gesellschaftlich konstruiert entwickeln (Schaper-Rinkel 1994). Von dort aus lassen sich die meisten Aspekte der in Tabelle 2 dargestellten Gemeinsamkeiten von strukturalen Marxismus und Postmoderne entwickeln (vgl. Broschürengruppe 1995): Die Konstruiertheit der gesellschaftlichen Gruppen verweist auf die postmoderne Subjekt-Kritik (Anti-Subjektivismus), die die Subjekte ebenfalls als gesellschaftlich konstituiert aufweist. Die Existenz gesellschaftlicher Gruppen steht schließlich der Rede von ‚dem Menschen' entgegen. (Anti-Humanismus). Da die unterdrückten gesellschaftlichen Gruppen selbst Produkte der herrschenden Verhältnisse sind (Primat der

inneren Widersprüche / Totalitäts-Kritik), erfordert eine Überwindung dieser Verhältnisse eine Politik der Ent-Identifizierung. Eine solche Politik sollte nicht auf den Selbstlauf der Geschichte vertrauen (Anti-Teleologismus) und erfordert eine wissenschaftliche Analyse/Theorie (Anti-Empirismus und Kritik der Kategorie „Totalität“).

Tabelle 3:
schematische Darstellung der Begegnung von Marxismus und Postmoderne

Ausgangspunkte		erste Begegnung	Trennung	Intervention des vorliegenden Textes
Marx Lenin Mao	→	Althusser Balibar Strukturalismus	→ ↘	Bündnis von revolutionärem Marxismus und analytisch-kritischer Postmoderne Althusser 1972a, 49: „Der Klassenkampf und die Klassen sind ein und dasselbe. Damit es in einer ‚Gesellschaft‘ Klassen geben kann, muß die Gesellschaft in Klassen gespalten sein: diese Teilung geht nicht nachträglich vor sich; vielmehr konstituiert die Ausbeutung einer Klasse durch eine andere, also der Klassenkampf die Klassenteilung.“ Balibar 1987/88, 49, 62: „[...] der Rassismus [hat] nichts mit der Existenz von objektiven biologischen Rassen zu tun. [...] ihre imaginäre Einheit [wird] <i>gegen</i> andere mögliche Einheiten im Realen (und damit im historischen Zeitverlauf) hergestellt.“ Butler 1990, 207 f.: „Wenn die Attribute der Geschlechtsidentität nicht expressiv [= ausdrückend, d. Vf.], sondern performativ [= hervorbringend, d. Vf.] sind, wird die Identität, die sie angeblich nur ausdrücken oder offenbaren sollen, in Wirklichkeit durch diese Attribute konstituiert. Die Unterscheidung zwischen Ausdruck und Performanz ist zentral. Wenn die Attribute und Akte, die verschiedenen Formen, in denen ein Körper seine kulturellen Beziehungen zum Vorschein bringt oder produziert, performativ sind, gibt es keine vorgängige Identität, [...]. Daß die Geschlechter-Realität (gender reality) durch aufrechterhaltene gesellschaftliche Performanz geschaffen wird, bedeutet gerade, daß die Begriffe des wesenhaften Geschlechts und der wahren oder unvergänglichen Männlichkeit und Weiblichkeit ebenfalls konstituiert sind.“
Nietzsche Heidegger	→ ↘	Derrida Foucault	↘	
Kant	→	Lyotard	↗	normativ-kritische Postmoderne
		us-amerikanische Literaturkritik	↗	analytisch-affirmative Postmoderne

2.3. Betonung des Differenten, des Anderen, im Namen der Pluralität und der Toleranz oder im Namen des Kampfes der Widersprüche?

Parallel zu den unterschiedlichen Bedeutungen des Begriffs „Postmoderne“ lassen sich drei unterschiedliche Bedeutungen der Betonungen des Differenten feststellen:

Die analytisch-affirmative Tendenz:

Hinnahme statt Kampf der Widersprüche

Diejenigen, die die Postmoderne als eine schon vorhandene, neue herrschaftsfreie gesellschaftliche Realität auffassen, affirmieren – wie bereits zitiert – das von ihnen behauptete Vordringen der Pluralität „in gesellschaftlichen Elementarfragen wie der Ökonomie [...], beispielsweise in postmodernen Wirtschaftskonzeptionen der Diversifikation, der Anpassung an Sonderbedingungen, der Pluralisierung von Organisationsformen“ (Welsch 1988a, 13) sowie den „zeitweiligen Vertrag“ (Lyotard 1979, 191); sie erfreuen sich an der angebliche Auflösung des „Objekts ‚Klasse‘“ und an der gleichfalls behaupteten Entstehung „[n]euer Subjekte“ (Mouffe 1982; 23; ähnlich: Laclau 1982, 7) und „neuer Antagonismen“ (Mouffe 1982, 36).

Dabei darf im Kontext der analytisch-affirmativen Postmoderne keinesfalls angenommen werden, daß das Wort „Antagonismen“ dort in seiner aus dem „19. Jahrhundert“ (Mouffe 1982, 32) überkommene, „positivistischen und ökonomistischen“ (Laclau 1982, 7) Bedeutung verwendet wird. Vielmehr geht es der analytisch-affirmativen Postmoderne – wie bereits zitiert – um die „Artikulation aller demokratischen Forderungen [...], die der Kapitalismus hervorgebracht hat“ (Mouffe 1982, 37); um „das Recht auf Eigenständigkeit und Gleichheit **aller** ‚Subjekte‘“ (Mouffe 1982, 38 – Hv. d. Vf.).

Welsch (1987a, 168 f.) schreibt und verweist mit den angegebenen Seitenzahlen auf Lyotard, a.a.O. (FN 18):

„Was man tun kann, ist einzig: mit diesem Problem [dem Problem der Gerechtigkeit, d. Vf.] anders umzugehen. Indem man nicht (qua Bürgerkrieg, Klassenkampf oder revolutionärer Gewalt, 197) noch einmal auf eine einzige (bloß andere) Gerechtigkeit setzt und ein anderes Tribunal anstelle des alten errichtet (das genauso ungerecht sein wird, bloß an anderer Stelle); und indem man auch nicht (wie der Intellektuelle) für eine

bestimmte Seite votiert und dieser zur Herrschaft zu verhelfen sucht (202); sondern indem man sich [...] auf den Widerstreit *einläßt*.“ (Hv. d. Vf.).

Dem pflichtet auch Gregory Ulmer bei:

„Problem solving must be approached otherwise, avoiding all dialectic, all confrontation or oppositional thinking.“⁵⁸

Es läßt sich also sagen, daß die Richtung, für die die Postmoderne eine schon vorhandene, neue unvermachtete (oder zumindest nicht mehr strukturell vermachtete) Realität ist (vgl. Zavarzadeh 1992, 36), das Diferente („diversity, fragmentation“) im Namen der Toleranz und der Pluralität („peaceful coexistence“) betonen, um revolutionäre, oppositionelle Politik, die die gesellschaftliche Widersprüche nicht hinnimmt, sondern austrägt, als unzeitgemäß und überflüssig, als polemisch und totalitär, erscheinen zulassen (so die Kritik von Zavarzadeh 1992, 16-18, 41, 43).⁵⁹ Die pluralistische Dekonstruktion der „unified individuality and the coherence of experience“ ist hier (bei Paul de Man u.a.⁶⁰) nichts anderes als das Training der flexibilisierten „postmodern labor force“, die der „de-centered, multinational capitalism“ benötige (Zavarzadeh 1992, 10, 12, s.a. 27). ‚Anti-totalitär‘ wird hier interpretiert als Hinnahme der „social contradictions of late capitalism“ (Zavarzadeh 1992, 13).

Nach Zavarzadeh erweist sich damit bei dieser Richtung „the ‚war‘ between poststructuralism and humanism“ mehr als „a local skirmish over which is the most effective way to reproduce existing practices than ‚war‘ to displace them.“ Diese Richtung „has ‚reinscribed‘ the ideological effects of humanism in the postmodern moment“ (Zavarzadeh 1992, 9). Humanismus und *ludic* Postmoderne/Poststrukturalismus (vgl. Zavarzadeh 1992, 44, FN 2) unterscheiden sich

„as market capitalism is different from corporated capitalism, but these are ‚local‘ differences and tactical dissimilarities: both humanism and (post)structuralism produce ideological effects which sanction the values

58 Gregory Ulmer, *The puncept in Grammatology*, in: Jonathan Culler (ed.), *On Puns: The Foundation of Letters*, Oxford: Blackwell, 1988, 164-185 (180) zit. n. Zavarzadeh 1992, 41.

59 Dieses Konzept der Stilllegung der Antagonismen durch Vereinnahmung („total inklusiv“) der Widersprüche (Vielfalt) formuliert Welsch 1988a, 24 am Beispiel der Architektur folgendermaßen: „Während die Moderne strikt exklusiv war, nämlich einzig ihr eigenes Modell anerkannte, ist die Postmoderne total inklusiv: Sie läßt *potentiell* alle Architektursprachen zu.“ (Hv. d. Vf.).

60 a) Zur Diskussion über die Zeitungsartikel, die de Man während der deutschen Besetzung in Belgien veröffentlicht hat, s. Derrida 1988 (ein Text der jene Debatte de-konstruiert, aber freilich an verschiedenen Stellen selbst der De-konstruktion zugänglich ist).

b) Die Zuordnung auch von Derrida, Foucault und Lyotard zu dieser Richtung, die Zavarzadeh 1992, 16 - 17, 30, 39 f. vornimmt, ist – wie unten gezeigt wird – zumindest in Zavarzadehs Eindeutigkeit nicht möglich. Dabei wird zu berücksichtigen sein, daß Zavarzadeh diese Tendenz – anders als hier (s. unten die Ausführungen zu Tendenz 2) – nicht von jenen Postmodernen abgrenzt, die (weiterhin) Kritik an den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen formulieren, aber ausschließlich reformistische bzw. idealistische Abhilfevorschläge machen. Dies führt dazu, daß Zavarzadeh letztere in einer Reihe mit den offenen ApologetInnen des flexibilisierten postmodernen Kapitalismus stellt.

necessary for naturalizing capitalism as the depository of eternal human values. At the core of these values [...] is the production of public space as a conflict-free ‚community‘ – a community based on ‚difference‘ rather than contestation (which is the taboo jeopardizing consensus).“ (Zavarzadeh 1992, 21 f.; zur Konvergenz von *ludic* Postmoderne und Humanismus s. auch Ebert 1992/93, 24-31).

In Anbetracht dieser Wiedereinschreibung der ideologischen Effekte des Humanismus, ist es dann auch nicht mehr verwunderlich, daß Michèle Barrett am Ende ihres Buches *The politics of Truth: From Marx to Foucault* (p. 224) – in den Worten der Besprechung von McLennan (1996, 68), der darin allerdings eine Annäherung an den Marxismus sieht (s. McLennan 1996, 69, 74) – „for a ‚decisive reopening‘ of the question of humanism and anti-humanism“ ruft.

Die normativ-kritische Tendenz:

noch einmal: Hinnahme statt Kampf der Widersprüche

Auch diejenigen, die die gesellschaftliche Realität (weiterhin oder neuerdings) als Totalität analysieren und ihr die Pluralität als Kritik entgegensetzen, betonen das Differente im Namen der Toleranz.

Zu dieser Richtung gehört bspw. die französische Differenzfeministin Helene Cixous; aber auch Foucault kann teilweise im Sinne dieser Lesart der Postmoderne verstanden werden.⁶¹ Für diese Richtung handelt es sich bei den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen – wie bereits im vorhergehenden Kapitel ausgeführt – jedenfalls weiterhin um eine Totalität: Die „Banalität des Alltags“ sei

„[n]ichts Erschreckenderes und Gewöhnlicheres als das Funktionieren der Gesellschaft so, wie es sich mit der perfekten Glätte der hegelschen Maschinerie in der Bewegung entfaltet, [...] im Schema der (hegelschen) Anerkennung ist kein Platz für das Andere [...] während sich diese Anerkennung vollzieht, hat sie [die Frau, d. Vf.] zu verschwinden [...].“ (Cixous 1975, 138).

Als Abhilfe entwickelt Cixous demgemäß folgende Perspektive:

„Der Eine würde den Anderen anerkennen, [...]: ein(e) jede(r) nähme endlich das Risiko des *Anderen* auf sich, der Verschiedenheit, ohne sich von der Existenz des Andersseins bedroht zu fühlen; sich erweitern durch Unbekanntes, das zu entdecken wäre, zu respektieren, zu fördern.“ (Cixous 1975, 137 – Hv. i.O.).

⁶¹ Vgl. zu dieser Lesart auch Cl. Kammler / Plumpe 1987, 193 f.: „Hier nähert sich Foucault dem Entwurf multipler Lebensformen und Sprachspiele, den J. F. Lyotard formuliert und den ‚totalitären‘ Geschichtsphilosophien der europäischen Moderne entgegengestellt hat. [...] Man weiß freilich nicht, woher Lyotard (und Foucault) das Vertrauen in die Friedfertigkeit der multiplen Lebensformen nehmen wollen. Die Annahme einer gleichsam prästabilierten Harmonie solcher Existenzweisen im sozialen Feld dürfte selbst den Optimismus der Postmodernen überfordern.“

Ob Prolet oder Bourgeois, Frau oder Mann – alle leiden und alle sollen sich endlich anerkennen:

„Der Phallogentrismus ist der Feind – *aller*. Die Männer verlieren dabei auf eine andere Art, aber ebenso schwerwiegend wie die Frauen.“ (Cixous 1975, 142 – Hv. i.O.).

Politisch ergibt sich aus dieser Auffassung – daß die Herrschenden beim Herrschen „ebenso schwerwiegend“ wie die Beherrschten beim Beherrschtwerden „verlieren“ – eine reformistische Position:

Dies wird bspw. daran deutlich, daß Luce Irigaray, eine weitere französische Differenzfeministin, – laut Naomi Shor (1989, 232) – den „Feministinnen amerikanischer Prägung“ vorwirft, sie strebten eine Umkehrung der „gegebene phallogentrischen Machtverteilung“, eine „Machtübernahme durch die Frauen“, an. Die Absurdität dieser These kann wohl als Indiz dafür genommen werden, daß Irigaray ihrerseits *nichts* (Wesentliches) an der „gegebene phallogentrischen Machtverteilung“ ändern möchte.⁶²

Die Perspektive von Drucilla Cornell, die sich positiv auf Irigaray bezieht, geht jedenfalls in dem Sammelband *Streit um Differenz* nicht über die Forderungen nach „gleichwertigem Recht“ (Cornell 1992, 98) und „wirklich teilnehmender Demokratie“ (136) hinaus (vgl. krit. zu Cornell: Ebert 1995, 47-51).

Auch folgendes Foucault-Zitat ist hier einzuordnen, wenn man/frau den Akzent auf „anderes System“ und nicht auf „ausdenken“ legt:

„Ich meine, man ist dem gegenwärtigen System verhaftet, wenn man sich ein anderes System ausdenken will.“⁶³

Einer solchen, reformistisch beschränkten Perspektive schließt sich auch Jean-François Lyotard an, wenn er über Richard Rorty, einem traditionellen „westlichen sozialdemokratischen Intellektuellen“, dessen „Grundhaltung“ durch die Elemente „parlamentarische Demokratie und Wohlfahrtsstaat“ gekennzeichnet ist,⁶⁴ sagt:

⁶² Vgl. dazu auch den Hinweis von #, daß Luce Irigaray # (Wessen Hinweis worauf an dieser Stelle noch erwähnt werden sollte, ist mir nicht erinnerlich. Das Heraussuchen der gemeinten Stelle fiel damals vermutlich dem Nahen des Abgabetermins zu Opfer.)

⁶³ Michel Foucault, in: Gespräch zwischen Michel Foucault und Studenten: Jenseits von Gut und Böse, in: ders., *Von der Subversion des Wissens*, München, 1974, 110 - 127 (124) zit. n. Ferguson 1991, 881.

⁶⁴ Reese-Schäfer 1988, 89 bei FN 1 unter Hinweis auf: Richard Rorty, *Le Cosmopolitisme sans émancipation* (en réponse à Jean-François Lyotard), in: *Critique*, Nr. 456, 1985, 569-580 (571, 577). Vgl. krit. zur politischen Position Rortys ausführlicher: Müller 1996, 12 - 14.

„Ich habe vielleicht im Grunde keine politischen Differenzen mit Richard Rorty. Aber wir haben tiefe philosophische Differenzen.“⁶⁵

Pars pro toto für die Postmoderne grenzt Lyotard seine Ausstellung *Les Immatériaux* von *jedem* Revolutionsgedanken ab und schreibt die Moderne (abzüglich [Französischer] Revolution) wieder in die Postmoderne ein:

„Im Gegensatz zur Französischen Revolution wie zu *jeder* Revolution hatte das von ihr [d.h.: von der von Lyotard organisierten Ausstellung, d. Vf.] Inszenierte keineswegs jenen radikalen Einschnitt, als den die Jakobiner zum Beispiel mit dem Versuch, die Uhr auf Null zu stellen und im Kalender der Welt das Jahr eins zu zählen, ihre Revolution verstanden wissen wollten. [...]. Wenn etwas in der unbestimmten Idee der Postmodernität anregend ist, dann es eben die Ablehnung dieser Albernheit [des Versuchs, die Uhren auf Null zu stellen, d. Vf.], [...]. Für die Postmoderne [...] ist die Aufgabe, die Moderne zu bearbeiten, absolut unumgänglich.“ (Lyotard 1985, 36 – Hv. d. Vf.).

Nach *dieser* Lesart, die sich vom Revolutionsgedanken distanziert, zielt dann auch Lyotards „Losung ‚Krieg dem Ganzen, aktivieren wir die Differenzen‘, *nicht* auf Kapitalismuskritik“ (so die Kritik von Jacob [1994, 59, FN 3] an Lyotard). Vielmehr führe sie zu einer Nachbildung der „großen Gesellschaft als Miniaturausgabe“, in der sich ‚Minderheiten‘ in „Konkurrenzkämpfe mit anderen ‚Minderheiten‘ verstrick[en]“ (Jacob 1994, 56 f.) und in der „mit dem ‚Recht auf Differenz‘ imperialistische Politik [ge]macht“ wird. Was sich selbst als „Opposition zum bürgerlichen Universalismus“ und Identifizierung mit „kämpfenden Minderheiten“ versteht (s. Jacob 1994, 56, 45), führt so – *im Ergebnis* von der analytisch-affirmativen Tendenz der Postmoderne kaum zu unterscheiden – zur Verteidigung des bürgerlichen *status quo*:

„Die in den 70er- und 80er Jahren von Linken, Popszenen und kulturellen Avantgarden gefeierte ‚Utopie‘ eines ‚Patchworks der Minderheiten‘ erweist sich immer häufiger als eine Politik der Selbstethnisierung, die der Zwangsethnisierung derjenigen, die die Macht zur Ausgrenzung haben zuarbeitet.“ (Redaktion 1994, 4).

Die Differenzfeministin Rosi Braidotti plädiert denn auch nicht nur für ein (hyper)föderalistisches Europa (Braidotti 1994b, 150 f., 151, 152 f.),

65 *Discussion entre Jean-François Lyotard et Richard Rorty*, in: a.a.O. (S. 49, FN 64), 581-584 (583) zit. n. Reese-Schäfer 1988, 91, bei FN 5. Demgegenüber distanziert sich Rorty vom vermeintlichen Anarchismus *Foucaults* (s. dazu Müller 1996, 12). Die Nähe von *Lyotard* und Rorty wird aber auch von folgendem Kommentar von Angehrn (1986, 184 f.) zu Rorty bestätigt: „Grundlegender ist aber die typisch postmoderne [sic!] Geste des Verzichts auf universalistische Geltungsansprüche und die damit verbundene These, daß dieser Verzicht [...] ein liberales, intellektuell und politisch verantwortliches [?] Denken in keiner Weise beeinträchtigen muß.“ (Anm. d. Vf.). In ähnlicher Weise werden auch von Gumbrecht 1986, 35 ein „pluralisiertes Wirklichkeitsbild“ und „Moral“ zusammengedacht. Daraus ergibt sich – aus Sicht der analytisch-kritischen Postmoderne – die Frage an die normativ-kritische Postmoderne, ob es nicht vielleicht doch postmoderner und kritischer ist, die *Moral* zu *verwerfen* und – anders als Gumbrecht (1986, 34) vorschlägt – die Begriffe Wahrheit und Wissenschaft zu retten anstatt die Wissenschaft zu verwerfen und die *Moral* zu retten.

sondern ist sich nicht einmal zu schade, den Maastricht-Vertrag (150) und „the hope, formulated by Delors und Mitterrand“ auf ein „„common house’ (the European Community, referred to as ‚The European Union’ in what follows)“ (146) zu verteidigen.

Im Rahmen einer solchen pluralistische Patchwork-Konzeption werden „Freiheit und Gleichheit als Prinzipien bürgerlicher Demokratie“, wie Evelyn Annuß (1996) an Chantal Mouffe kritisiert, als „open to many competing interpretations“⁶⁶ affirmiert:

„Kritisiert, geschweige denn aufgehoben sind mit der bloßen Forderung nach breiterer Anerkennung heterogener Identitäten die gesellschaftlichen Antagonismen aber keineswegs.“ (Annuß 1996, 514).

Diese toleranz-pluralistische Lesart der Postmoderne (vgl. auch unten unter II.2.4. die weiteren Ausführungen zur normativ-kritischen Tendenz) führt einmal mehr – und auch insofern nicht zu unrecht – dazu, die Postmoderne in die Nähe der Frankfurter Schule zu rücken. So begrüßt Eisfeld in dem schon erwähnten Sammelband „Politikwissenschaft als Kritische Theorie“ die von ihm affirmativ-konstruktiv genannten Richtung der Postmoderne, in dem er ihr bescheinigt, daß sie dem Universalismus „die Ausrichtung auf [...] Minderheiten“ entgegensezt (1994, 294), und Drucilla Cornell (1993, 135) rückt ihr Verständnis von Feminismus nicht nur in die Nähe Derridas, sondern auch in die Adornos.

Dies alles hat durchaus seine Berechtigung, denn auch die Kritische Theorie formulierte ihre Kritik der Totalität bzw. des Einen (des Identischen) als Forderung nach Anerkennung des Differenten, des Nicht-Identischen, des Anderen.⁶⁷ Im Kontext eines derartigen Pluralismus klagte die Frankfurter Schule die angeblich noch ausstehende Realisie-

66 Chantal Mouffe, *Feminism, Citizenship, and Radical Democratic Politics*, in: Judith Butler / Joan W Scott (Hg.), *Feminists Theorize the Political*, New York / London, 1992, 379 zit. n. Annuß 1996, 515.

67 „Erstaunlich genug ist, daß Adornos Absichten in der *Negativen Dialektik* in eine ganze ähnliche Richtung [wie die Lyotards, d. Vf.] gehen.“ (Reese-Schäfer 1989, 81; 159; ähnlich, aber in Bezug auf Derrida: Kimmerle 1988/92, 15 f.); „vom Postmodernismus wie von Adorno formulierte Kritik des Sinns, des Subjekts und der identitätslogischen Vernunft“ (Angehrn 1986, 206). „Zu erinnern ist [...] an Adornos ausdrückliche Hegel-Attacke, daß das Ganze das Unwahre sei.“ (Welsch 1987b, 175). „Ideologie ist demnach für Adorno eine Form des ‚Identitätsdenkens‘ - [...]. Dieser Auffassung nach wäre das Gegenteil von Ideologie [...] Differenz oder Heterogenität. Auf diese, wie auch andere Weise nimmt das Denken Adornos den heutigen Poststrukturalismus auf verblüffende Weise vorweg. [...] Die Frankfurter Schule [...] projizier[en] einfach das ‚extrem‘ ideologische Universum des Faschismus auf die recht verschiedenen Strukturen liberaler kapitalistischer Systeme. [...] Adorno und die Seinen liefern uns die Ideologie als Pappkameraden im Stile poststrukturalistischer Theoretiker, [...]“ (Eagleton 1991, 148). Die entgegengesetzte Lesart vertritt Link 1985, 106: Foucault habe den Ideologie-Begriff in Adornos Definition „konsequenterweise aus seiner Werkzeugkiste aussortier[t]“. Vgl. schließlich auch die Kritik von Fraser [1991, 74, 79, FN 17 m.w.N.] an der Auffassung der „Frau“ als „Nicht-Identität“, als das „Undefinierbare“. – Adornos Kritik der Totalität und des Identischen sollte also nicht mit der entsprechenden Kritik der analytischen-kritischen Postmoderne verwechselt werden. Denn für jenen – anders als für diese – ist die unwahre Identitäts- und Totalitäts-Auffassung insoweit als ‚Wahrheiten‘ zu dechiffrieren, als sie die ‚Unwahrheit des Systems der Gesellschaft‘ sei (Kratz/Verhorst 1978, 192). Die analytisch-kritische Tendenz der Postmoderne hält demgegenüber die Totalitäts-Kategorie gerade zur Analyse des ‚Systems der Gesellschaft‘ für ungeeignet.

rung der bürgerlich-aufklärerischen Werte – bspw. die Realisierung des bisher nur „Ideal“ gebliebenen „freien und gerechten Tauschs“⁶⁸ – ein.

Seyla Benhabib, ansonsten eine Frankfurter Schule-orientierte Kritikerin der Postmoderne, kann denn auch Julia Kristeva, die dritte bekannte französische Differenzfeministin, als Verfechterin einer „feministischen Ethik“ und „feministischen Ästhetik“ anerkennen und sie für ihr Projekt einer „Synthese von autonomem Denken der Gerechtigkeit und empathischer Fürsorge“, für eine „[w]erte“-orientierte „radikal demokratische Politik“ vereinnahmen (Benhabib 1991, 27).⁶⁹ Auch kann Benhabib zu recht darauf hinweisen, daß sich Drucilla Cornell mit ihren Forderungen und Formulierungen in der Sprache der „humanistische[n] liberaldemokratische[n] Theorie“ bewegt (Benhabib 1993, 116 f.; vgl. dazu den positiven Rückbezug von Cornell 1993, 134 f. auf Benhabib).

Eine solche, dem herrschenden Werte-Kosmos verhaftete, Kritische Theorie hat konsequenterweise eine klare, von Horkheimer einerseits, Benhabib andererseits, folgendermaßen formulierte, Grenze:

„Die fragwürdige Demokratie bei allen Mängeln“ sei „immer noch besser“ „als die Diktatur, die ein Umsturz heute bewirken muß“ (Max Horkheimer),⁷⁰

„[...] wir [können] nur vor dem Hintergrund einer liberalen Gesellschaft und Kultur, die sogar die Unterscheidung zwischen Sex und Gender toleriert, für die Ziele des gegenwärtigen Feminismus kämpfen [...]“ (Benhabib 1993, 117)

Deshalb sei es eine „gauchistische Täuschung“ anzunehmen,

„man könnte [...] in irgendeinem anderen Raum kämpfen als in dem, der von den universalistischen Kämpfen der Moderne seit der Amerikanischen, der Französischen und der Russischen Revolution [sic!] und verschiedener anti-imperialistischer Kämpfe geschaffen worden ist.“ (Benhabib 1993, 117 – Anm. d. Vf. ⁷¹).

Analog zu den Positionen der Kritischen Theorie wird jedenfalls von Reese-Schäfer (1989, 69; vgl. Welsch 1987a, 169: „ethisch und [...] anti-totalitär“) eine „politische Ethik Lyotards“ ausgemacht, bei der es sich

68 Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main, 1975, 149 f. zit. n. W. Schmidt 1980, 20, der (1980, 20 f.) darauf hinweist, daß Marx – im Gegensatz zu Adorno – gerade gezeigt hat, „daß die gesellschaftliche Handhabung des Tauschprinzips“ – also die auch von Adorno kritisierte Realität – „notwendig aus jenem ‚Ideal des freien und gerechten Tauschs‘ hervorgeht und keineswegs im Gegensatz dazu steht: [...]“.

69 Eine gegenteilige Kristeva-Lesart vertritt Ferguson 1991, 878: „Wieder andere wie Julia Kristeva (1978) rufen nach der Dezentrierung aller sozialen Identitäten. Das schließt auch den (für andere primären) Dualismus von Männern und Frauen ein, den Kristeva für durch und durch metaphysisch hält.“

70 Max Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie*. Vier Aufsätze. Frankfurt am Main, 1977, 9 zit. n. W. Schmidt 1980, 497.

71 Denn die Russische Revolution dürfte aber wohl eher jener vermeintliche[n] „gauchistischen Täuschung“ als den VerteidigerInnen der „liberalen Gesellschaft“ zuzuordnen sein, oder nicht...?

„[i]m Grunde genommen um eine demokratische Pluralismus-Theorie“ handele.

Lyotard (a.a.O., FN 18) betone,

„daß die moderne Demokratie einer sich auf den Widerstreit einlassenden Praxis ungleich mehr Raum gibt als jede andere politische Form“ (Welsch 1987a, 171).

Eisfeld (1994, 297) resümiert denn auch, „[n]icht erst der Postmodernismus“ habe von Konzeptionen weitreichender sozialer Veränderung Abstand genommen. Zu fragen ist allerdings, ob „*der* Postmodernismus“ jenen Abschied überhaupt genommen hat...

Die analytisch-kritische Tendenz:

Kampf der Widersprüche statt Toleranz für ‚das Andere‘

Die analytisch-kritische Tendenz erkennt die Realität – wie bereits im vorgehenden Kapitel ausgeführt – als *gleichzeitig plural und vermachtet*. Diese Tendenz der Postmoderne betont daher das Differentielle nicht im Namen der Toleranz und des Pluralismus, sondern im Namen des Kampfes der Widersprüche,⁷² wie Corinna Genschel am Beispiel von *Queer Theory* zeigt:

„Eine Politik der Toleranz und Integration einer ‚Minderheit‘ in die ‚Normgesellschaft‘ mit einer repräsentativen Politikvorstellung zeigte sich als gescheitert. Form und Orte lesbisch-schwuler Identitätspolitik waren an ihre Grenzen gestoßen. [...] Daraufhin wurden Ton und Aktionen offensiver und aggressiver. [...] in *Queer Theory* [...] geht es weniger um Kämpfe nach Akzeptanz des ‚Anderen‘ [...], als vielmehr um die Analyse und die Dekonstruktion der Herstellungsverfahren von ‚dem Anderen‘, die Ausgrenzungspraktiken als Legitimation dienen.“ (Genschel 1996, 528 – Hv. i.O.; vgl. auch bereits Genschel 1994, 2, 29 f., 34 f.).

Auch die

„Lyotardsche Konzeption basiert [...] insgesamt [...] auf der radikalen Heterogenität [...]. Ja darin gipfelt geradezu eine Traditionslinie neueren französischen Denkens, die [...] von Bachelard über Canguilhem und Foucault bis in die Gegenwart reicht und sich der Kategorie des Bruchs verschrieben hat [...].“ (Welsch 1987a, 177, s.a. 181 („absolute Heterogenität“ = „Grundpfeiler“) ⁷³

⁷² Zum *Kampf der Widersprüche* vgl. auch Welsch 1987a, 164 (es muß nicht nur zu Konflikten kommen, sondern sie sind auch unschlichtbar), 165 unter Hinweis auf Lyotard, a.a.O. (FN 18) sowie Fiedler 1969, 64: „Es ist unmöglich, einen Western zu schreiben, ohne auf irgendeine Weise die Gewalt zu verherrlichen; aber die Gewalt des anti-weißen“ - das heißt hier: postmodernen - „Western ist Guerilla-Gewalt, der schleichende Angriff auf die Zivilisation, wie Geronimo, Cochise und andere indianische Kriegsführer sie praktizierten und Che Guevara und der Vertreter Nordvietnams sie später rechtfertigen.“ Unmittelbar danach heißt es jedoch einschränkend, die eigentliche Motivation des postmodernen Western liege ‚tiefer‘ (als in der Propagierung anti-westlicher Guerilla-Gewalt).

⁷³ Welsch geht dies dann allerdings doch zu weit. Er schreibt: „Vielleicht gilt es mit dem Dogma des radikalen Bruchs zu brechen. Eine solche Infragestellung der Voraussetzungen sei im folgenden unternommen.“ (Welsch 1987a, 178).

In dem Zusammenhang ist auch Frasers Hinweis (1991, 79, FN 16) von Bedeutung, daß sich Butlers „nicht-identische Denkweise“ von der Adornos dadurch unterscheidet, daß jene dessen „Akzentuierung der Versöhnung nicht teilt“.

Im unversöhnlichen, bruch-orientierten Sinne kann bspw. auch das folgende Foucault-Zitat verstanden werden, ohne daß damit gesagt werden soll, das Werk Foucaults sei insgesamt dieser Richtung zuordnen:

„[...] ich [wende] mich Analysen zu, die in Begriffen von Genealogien der Kräfteverhältnisse und strategischen und taktischen Entwicklungsmomenten erfolgen. Ich glaube, man darf sich nicht an das weitläufige Modell der Sprache und Zeichen halten, sondern an **Krieg**, an **Schlacht**. Die uns tragenden und uns bestimmende Historizität ist kriegerisch, nicht sprachlich.“ (Foucault 1977a, 77 – Hv. i.O.; vgl. 1977b, 28 f.).

Auf diesen Aspekt zielt auch Derridas Schreibweise von „*différence*“ als „*différance*“, was auch Derridas Position von der Differenzphilosophie Adornos abgrenzt (Kimmerle 1988/92, 17):

„Der Doppelsinn von *différer* (aufschieben, verzeitlichen *und* nicht identisch sein, anderssein) wird in *différence* nicht mitgedacht, auch nicht, daß *différent* so viel wie **Krieg**, **Widerstreit** bedeutet. Diese Vieldeutigkeit (Polysemie) soll in der *différance* wiederhergestellt werde.“ (Kimmerle 1988/92, 83 – Hv. i.O.).

Nach Derrida bezeichnet die *différance* – so läßt sich angelehnt an das oben angeführte Genschel-Zitat sagen – das „**Herstellungsverfahren**“ des/r (*différence* zwischen dem) Eine und dem Anderen:

„[...] das *a* [...] bringt] uns der **Aktivität des *différer*** näher [...], bevor sie noch eine in *différent* oder in *différence* (mit *e*) konstituierte Wirkung hat. Nach den Forderungen einer klassischen Begrifflichkeit würde man sagen, daß ‚*différance*‘ die konstituierende, produzierende und originäre Kausalität bezeichnet, den Prozeß von Teilung und Spaltung, dessen konstituierte Produkte oder Wirkungen die *différents* oder die *différences* wären.“ (Derrida 1968, 36)⁷⁴§

Die Analyse der *différance* erfolgt dabei nicht, um die Widersprüche toleranz-pluralistisch stillzulegen, sondern im Namen des Kampfes der Widersprüche:

„Man könnte auf diese Weise **alle Gegensatzpaare wieder aufgreifen**, [...], **um an ihnen nicht etwa das Erlöschen des Gegensatzes zu sehen**, sondern **eine Notwendigkeit**, die sich so ankündigt, daß einer der Ter-

74 Allerdings: „Die *différance*, die diese Differenzen hervorbringt, geht ihnen nicht etwa in einer einfachen und an sich unmodifizierten, indifferenten Gegenwart voraus. Die *différance* ist der nicht-volle, nicht-einfache Ursprung der Differenzen. Folglich kommt ihm der Name ‚Ursprung‘ nicht mehr zu.“ (Derrida 1968, 37 i.O.). Gleichfalls ist die *différance* kein Subjekt, auch kein Etwas; es kann nicht gefragt werden: „Was unterscheidet [...]? Wer unterscheidet [...]? Was ist die *différance*?“ (Derrida 1968, 40 f. i.O.).

mini als *différance* des anderen erscheint, [...].⁷⁵ Die *différance* „stiftet zur **Subversion** eines jeden Reiches an.“ (Derrida 1968, 36, 43, 47 – *kur-sive* Hv. i.O.; **fette** Hv. d. Vf.).⁷⁶

2.4. Postmoderne als oppositionelle politische Strategie:

Kritik des Identischen im Namen des Differenten (Luce Irigaray) oder Kritik des Differenzansatzes als Variante von Identitätspolitik (Judith Butler)?

Während sich für die analytisch-affirmative Richtung der Postmoderne (zumindest in ihrer ‚starken‘ Version) die Frage der politischen Strategie (mangels Unzufriedenheit mit den bestehenden, als plural = unvermachtet affirmierten Verhältnissen) erübrigt, vertreten

-- die Ansätze 2 (und 1 in seiner schwachen Version) einerseits

sowie

-- Ansatz 3 andererseits

auch gegensätzliche politische Strategien. Dabei wird im folgenden *unter dem Gesichtspunkt der politischen Strategie* die analytisch-affirmative Tendenz in ihrer schwachen Version nicht gesondert behandelt, sondern unter die normativ-kritische Tendenz subsumiert. Die Unterschiedlichkeit der postmodernen politischen Strategien läßt sich am besten am Beispiel der Frauenbewegung deutlich machen, weil in diesem Kontext die Debatte am weitesten entwickelt ist.

Die normativ-kritische Tendenz:

Kritik des Identischen im Namen des Differenten

(Gegen-Identifizierung)

Differenz-Ansatz und Gegen-Identifizierung: Der zweite Ansatz der Postmoderne – der damit einmal mehr provoziert, in die Nähe der Frankfurter Schule gerückt zu werden (vgl. dazu auch schon oben S. 51, FN

75 Vgl. auch Derridas (1968, 39) Zurückweisung des ‚Gedanken[s] an irgendeine organische, originäre und homogene Einheit‘, die erst nachträglich durch die *différance* entzweit würde.

76 Um den *politischen Einsatz* dieser Position (Primat der *différance* über die *différences*) deutlich werden zu lassen, ist es vielleicht sinnvoll, sie mit folgender Äußerung Althusserers zu vergleichen: ‚Für die *Reformisten* [...] steht nicht der Klassenkampf an erster Stelle, sondern: die Klassen. [...] Im Gegensatz dazu kann man, nach Auffassung der *Revolutionäre*, die Klassen nicht vom Klassenkampf trennen. Der Klassenkampf und die Existenz der Klassen sind ein und dasselbe. Damit es in einer ‚Gesellschaft‘ Klassen geben kann, muß die Gesellschaft in Klassen *geteilt* sein: diese Teilung geht nicht *nachträglich* vor sich, vielmehr konstituiert die Ausbeutung einer Klasse durch eine andere, also der Klassenkampf, die *Klassenteilung*. Denn die Ausbeutung ist bereits Klassenkampf. [...]. Der Klassenkampf muß also an die erste Stelle gesetzt werden. [...] Philosophisch gesprochen heißt das: [...] Primat des Widerspruchs über die Widersacher, die sich gegenüberstehen, einander gegenüberreten.‘

67) – setzt der Totalität bzw. dem Identischen das Differente, hier: das Weibliche, entgegen (vgl. schon oben, S. 48 die Cixous-Zitate und außerdem: Kimmerle 1988/92, 20):

„Unter Berufung auf eine angeblich aus der Frauenbewegung gewonnene, spezifisch weibliche Identität erhoben sich [...] viele Frauen in den Status einer Hüterin der wahren Werte: Schutz von Mutter Erde, Intuition, Naturverbundenheit, wahre Liebe... [...]. Nicht nur im Feminismus veränderte sich die Perspektive weg von der Kritik der Ausbeutungsverhältnisse hin zum Aufzählen vielfältiger Mißstände. [...]. Manche glaubten nun, ‚Frauenidentität‘ endlich selbst füllen zu können, weshalb Zuschreibungen qua Geschlecht plötzlich nicht mehr verdammenswert erschienen, sondern teilweise sogar gewünscht und produziert wurden. [...]. In den achtziger Jahren hatten dann auch Differenzfeministinnen wie Luce Irigaray das Wort.“ (Hegel/Schuhmann 1994, 72, 73).

In dem Konzept von Irigaray stehen die beiden weiblichen Schamlippen für das Differente im Unterschied zur Einheitlichkeit des männlichen Penis:

„Es geht [...] um die **zwei** Schamlippen, die in ständiger Bewegung stehen und die konstitutiv sind für die spezifische Erotik der Frau, deretwegen sie von allem was unsere Kultur privilegiert (Reflex männlicher Sexualvorstellungen) – **vom Einem, von der Einheit**, vom Individuellen – **ausgeschlossen** ist: denn auch der Penis ist ‚eins‘, der Familienname (der Name des Vaters) ist ‚einzig‘, das ‚Eine‘ im eigentlichen Sinne, nämlich die Einheit und Kohärenz des Diskurses; [...].“ (Irigaray 1976, 126, s.a. 125 – Hv. d. Vf.).

Irigaray plädiert in diesem Kontext dafür, „den Geschlechtsunterschied zu bestärken“ (Irigaray 1976, 125, 126) und die ‚verschüttete‘ „mögliche Operation des Weiblichen in der Sprache“ erscheinen zu lassen⁷⁷. Ihr geht es „letztlich um die Artikulation des weiblichen Geschlechts“ (so die Kritik von: Ferguson 1991, 879) und nicht um die Dekonstruktion der Kategorie Geschlecht. Eine solche Strategie, die versucht, die herrscherseits negativ gewertete Seite der gesellschaftlichen Widersprüche ‚positiv‘ umzuwerten, wird hier Gegen-Identifizierung genannt.

Diese Strategie wird auch von Rosi Braidotti vertreten:

„As opposed to what I see the hasty dismissal of sexual difference, in the name of a polemic form of ‚anti-essentialism‘, or of a utopian longing for a position ‚beyond gender,‘ I want to valorize sexual difference as a project aiming at the symbolic empowerment of the feminine meant as ‚the other of other‘.“ (Braidotti 1994b, 169, s.a. 168 unten).

In diesem Rahmen fordert Helene Cixous schließlich:

(Althusser 1972a, 48, 49 mit FN 12 – Hv. i.O.). Auf die Parallele zwischen Derridas *différance* und Althusser's Konzeption des Widerspruchs weisen auch Callari/Ruccio 1996, 28, FN 37 hin.

„Die Frau muß ihren Körper schreiben, ihre uneinnehmbare Sprache erfinden, die die trennenden Wände, Klassen, Rhetoriken, Verordnungen und Gesetze zerbricht, sie muß, indem sie das Unmögliche anstrebt, den Diskurs mit sich fortreißen, durchbrechen, überwinden, [...]“ (Cixous 1977, 145, s.a. 137, 142-144, 147; vgl. dazu die Kritik von Grimm 1994, 158 f.)

Dieser Position ist teilweise auch Drucilla Cornell zuzurechnen, die sich zwar einerseits gegen die „konventionellen Stereotypen des Weiblichen“ (Cornell 1992, 81 – Hv. i.O.) und gegen die Biologisierung der Geschlechterdifferenz (Cornell 1992, 86-90) wendet, andererseits aber die Geschlechterdifferenz für „niemals“ hintergebar hält (Cornell 1992, 91) und deshalb „Respekt für die Differenz“ (Cornell 1992, 82) bzw. die „ethische Anerkennung des Anderen“ (Cornell 1993, 142) fordert und sich bei letzterem zu recht auf Luce Irigaray bezieht (s. Cornell 1992, 82 f., 97 f.; s. krit. zu Cornell: Ebert 1995, 47-49).

Der Differenz-Ansatz erkennt zwar richtig, daß der Gleichheitsansatz in der Frauenbewegung dahin tendierte, die Anpassung von Frauen an die sexistischen Normen für Männer zu propagieren.

Der Differenz-Ansatz erhebt zwar den Anspruch, daß es sich bei seiner Apologie der Geschlechterdifferenz nicht um eine Affirmation des *status quo*, sondern um eine Differenz im Sinne Deleuze' handele (Braidotti 1994b, 160) – also um eine Differenz, „die sich nicht mehr – metaphysisch auf ein Identisches, sondern nur noch auf andere Differenzen bezieh[t]“ (Welsch 1987b, 142). Diese Position wird aber nicht begründet, sondern bloß behauptet:

„The approach of sexual difference involves both the description and denunciation of the false universalism of the male symbolic, in which one finds the notion of the subject as a self-regulating masculine agency and the notion of the ‚Other‘ as site of devaluation. [...] the relation between Subject and Other is not one of reversibility. As Irigaray points out, women's ‚otherness‘ remains unrepresentable within this sense of representation. The two poles of opposition exist in an asymmetrical relationship. Under the heading of the ‚the double syntax‘ Irigaray defends this irreducible und irreversible difference not only of Woman from man, but also of real-life women from the reified image of Woman-as-Other.“ (Braidotti 1994b, 159; vgl. auch Braidotti 1994a, 11).

Zugeben, daß es ein „*image of Woman-as-Other*“ (Hv. d. Vf.) gibt, heißt ja wohl auch zugeben, daß sich Weiblichkeit nicht außerhalb des herr-

77 Luce Irigaray, *Macht des Diskurses/Unterordnung des Weiblichen*, in: dies., *Das Geschlecht, das nicht eins ist*, Merve: [West]berlin, 1979, 78 zit. n. Butler 1993, 74 f. bei FN 64.

schenden „sense of representation“ befindet. Der Differenz-Ansatz übersieht also, daß sich – zumindest im Falle von Männlichkeit und Weiblichkeit – Identität und Differenz gegenseitig bedingen,⁷⁸ daß sich jedes Andere (hier: das Weibliche) aus der Differenz zu einem Selbst (hier: dem Männlichen) definiert.⁷⁹

Der Differenz-Ansatz läßt also die – von Derrida eingeführte, oben erörterte – Unterscheidung zwischen „différence“ und „différance“ außer Acht:

Zwar ist die *différance* (mit a; das „Herstellungsverfahren“) nicht unmittelbar auf ein Identisches bezogen, insofern sie das Eine und das Andere, also die *différence*, **produziert**, ihr/ihnen sozusagen vorausgeht (s.o. sowie Welsch 1987b, 144 bei FN 26); dies ändert aber nichts daran, daß die beiden Seiten der *différence* (mit e; sozusagen das ‚Herstellungsergebnis‘) – das Andere, das Differenten (hier: das Weibliche) und das Eine (hier: das Männliche) – weiterhin in Beziehung zueinander stehen (vgl. entsprechend am Beispiel von Homo- und Heterosexualität: Hark 1993, 14 f.).

Damit übersieht der Differenzansatz aber auch, daß er mit seiner Betonung des Differenten die Vorstellung von einem essentiell definierten Weiblichen und folglich das sexistische (komplementär-hierarchische) *Verhältnis* von Männlichem und Weiblichen reproduziert (Grimm 1994, 159) – sei es auf biologistischer, linguistischer oder symbolischer Ebene (Butler 1994, 158 f., 159 f., 161 f., 167, 170 f.; Butler 1993/94, 75-77).

Der Differenzansatz, so Teresa L. Ebert

„reinscribes woman in the same place she has also been in the patriarchy hierarchy: in the unknowable, unrepresentable, bloody body that exists in opposition to concepts“ (1992/93, 31, s.a. 24-31).⁸⁰

78 Ob in anderen Fällen eine deleuze'sche Differenz denkbar ist, „die sich nicht mehr - metaphysisch auf ein Identisches, sondern nur noch auf andere Differenzen bezieh[en]“, kann hier dahinstehen.

79 Insofern zutreffend: Eagleton 1991, 150, der dies aber zwei Seiten vorher noch außer Acht läßt; ähnlich inkonsequent: Cixous 1975, 134 - 136, 138, 140 f. Aufgrund dieser Komplementarität von Selbst und Anderem kann auch nicht gesagt werden, „daß bislang nur ein einziges Geschlecht als solches existiert hat“ (so aber Runte 1988, 92 im Anschluß an Irigaray). Und deshalb ist der Ansatz von Irigaray – im Gegensatz zu Runtens Hoffnungen (1990, 48 f., 50 f.; 1988, 92) und auch wenn Runte ihn als „Alteritätsdenken“ bezeichnet – auch nicht die von ihr richtigere geforderte (Runte 1988, 92 f.) Alternative zu Egalitäts- und Differenzdenken, sondern die Reproduktion des letzteren (so auch noch zutreffend: Runte 1977, 36, 40-42; Runte 1985/86, 14 f.). Jene Alternative von Egalitäts- und Differenzpolitik wurde vielmehr erst von Judith Butler entwickelt (so auch die These von Eichhorn 1994, 41).

80 Umso verwunderlich ist es allerdings, daß sich Ebert (1992/93, 19 f., 41; 1996, IX, 79 - 82, 308, FN 3; einschränkend aber 1996, 82 oben [„tends toward culturalism“; „gives priority to consumption over production“]) positiv auf den Bielefelder Ansatz (German School) von Maria Mies u.a. bezieht. Denn auch der Bielefelder Ansatz beruht auf einer biologistischen Essentialisierung des unterschiedlichen ‚Naturzugriffs‘ von Männern und Frauen. S. dazu Mies 1980, 169: „In der historischen Aneignung des eigenen Körpers hat der Geschlechterunterschied zwischen Frauen und Männern weitreichende Konsequenzen gehabt. [...] festzuhalten ist, daß Frauen ihren *ganzen* Körper als produktiv erfahren können, nicht nur ihre Hände oder ihren Kopf. Aus ihrem Körper produzieren sie neue Menschen und die erste Nahrung für die Menschen.“ (Hv. i.O.).

Entgegen der Erwartung von Irigaray und Shor⁸¹ spricht nichts also dafür, daß die Hegemonie des männlichen Geschlechts – daß der Frauen subordinierende Charakter der Geschlechterdifferenz – dadurch beseitigt wird, daß sie von Frauen affirmiert wird.

Deshalb kritisiert die *analytisch*-kritischen Tendenz der Postmoderne (s. dazu den folgenden Abschnitt), die den Kampf der Widersprüche betont, die Identität nicht im Namen der Differenz, sondern weist Männlichkeit und Weiblichkeit, Gleichheits- und Differenzpolitik als zwei Seiten der gleichen Medaille aus:

„Waren in den 70er Jahren noch Gleichheitspostulate vorherrschend, die implizit auf die herrschenden männlichen und eurozentristischen Normen fixiert blieben und diese fortschrieben, standen die 80er Jahre unter dem Banner und im Banne der Differenztheorien. [...] Früh waren freilich die Differenztheorien heftiger Kritik ausgesetzt [...], weil sie die biologistischen und kulturalistischen Zuschreibungen perpetuieren, die erst die Unterdrückung von Frauen absichern.“ (Eichhorn 1994, 40).

Differenz-Ansatz und Toleranz-Pluralismus: In Bezug auf das Geschlechterverhältnis ermöglicht der Differenzansatz zwei unterschiedliche politische Strategien: einen Geschlechterreformismus im Sinne des grünen Müttermanifestes (s. dazu krit. Schaper-Rinkel 1991 m.w.N.) und einen sogenannten radikal-feministischen Separatismus:

„Unter diesem Gesichtspunkt ist eine der Strategien, vielleicht die ‚revolutionärste‘, die Strategie der weiblichen Homosexualität, und zwar insofern als sich die Frauen als simple Spieleinsätze der Männer aus dem ‚Verkehr‘ ziehen, [...].“ (Irigaray 1976, 125) ⁸².

Letzterer läßt sich vielleicht schwer unter dem Begriff „Toleranz für das Andere“ (incl. der herrschenden Seite des Geschlechterwiderspruchs), also unter die hiesige Definition der normativ-kritischen Postmoderne (s. S. 8, 48), fassen.

Daß diese Verbindung (Betonung des Differenten im Namen der Toleranz) trotzdem auch im sog. Radikalfeminismus besteht, zeigt die – dort als „Unterschiedsdiskussion“ (Rote Zora 1993, 2, 26) bezeichnete – Ras-

81 S. Shor 1989, 231, die dort Luce Irigaray (*Das Geschlecht, das nicht eins ist*, Merve: [West]berlin, 1979, 78) verteidigt.

82 Vgl. Runte 1977, 42: „In diesem Zusammenhang ist bemerkenswert, daß Irigaray sich ziemlich kompromißlos für [...] weibliche Homosexualität einsetzt, während Cixous und Kristeva der idealtypischen Bisexualität schon jetzt eine praktische Chance einräumen wollen.“ (Hv. d. Namen getilgt). Später näherte sich Irigaray allerdings dem Geschlechterreformismus an: „Die Alternative lautet nicht Kind oder Befreiungskampf. [...] Uns reichen nicht Krippen, wir brauchen mehr: [...] mütterlich-kulturelle Macht.“ (Irigaray 1982, 172, 173). (Wieso brauchen Frauen ... - mütterliche Macht?). Braidotti (1994b, 169) dreht denn auch die Interpretation von Runte (1977, 42) um: „[...] when Cixous then argues for a female homosexual aesthetics and ethics capable of universal appeal, Irigaray pleads for a radical version of heterosexuality based in the mutual recognition of each sex by the other, i.e. a new feminist humanity.“

sismus-Debatte in der Frauenbewegung:⁸³ Diese Debatte hat den Bezug des Differenzfeminismus auf eine einheitliche Kategorie „Frau“ als – die rassistische Gespaltenheit der Frauen ignorierend – in Frage gestellt. Darauf wird im Rahmen des Differenzansatzes allerdings einfach mit einer Vervielfachung der (differenten) Identitäten reagiert; mit einer Verschiebung „from differences *between* genders to a concern with differences *within* the category of women“⁸⁴: Es gibt nicht mehr *die* Frau, sondern die schwarze und die weiße Frau, die lesbische Frau und die heterosexuelle Frau, die ArbeiterInnenklassen-Frau und die Mittelklassen-Frau etc.⁸⁵ – aber jede hat weiterhin *ihre* Identität und *ihre* (gleichermaßen berechtigten) Interessen:

„Vorstellungen über ein herrschaftsfreies Leben können sich nur auf, wenn wir die Vorstellungen ANDERER wahrnehmen, sie mitdenken, uns auf sie beziehen, sie unterstützen, von ihnen lernen – unsere ‚Gewißheiten‘ infragestellen (lassen). [...]. Von den Frauen [den Teilnehmerinnen an den Konferenzen zentralamerikanischer und karibischer Feministinnen, d. Vf.] können wir z.B. lernen, wie ihre Bemühungen um Toleranz und ‚Einigkeit in der Unterschiedlichkeit‘ eine ganz neue Stärke entstehen lassen. [...]. Ein selbstverständlicher Umgang in Respekt und Toleranz täte UNSEREN WEIßEN Strukturen gut, würde Abgrenzungen/Ausgrenzungen gegenüber ANDEREN Frauen beenden und uns befähigen zuzuhören, soziale Verhältnisse und Positionen nicht nur nach EIGENEN Kriterien zu beurteilen [...].“ (Rote Zora 1992, 22, 26, 33 – Hv. d. Vf.).⁸⁶

Die ‚Infragestellung‘ der eigenen bisherigen Vorstellungen soll hier

- *nicht* (oder zumindest nicht vorrangig) mit dem Ziel erfolgen, sie durch eine *adäquatere Analyse* des „komplex-strukturierte[n] Ganzen“ (Althusser 1963, 137) zu ersetzen *und* dadurch eine *radikalere Politik* zu ermöglichen,
- *sondern* sie soll erfolgen mit dem Ziel, „Toleranz“ *für andere Vorstellungen und „Sichtweisen“* (Rote Zora 1993, 22) zu entwickeln

83 Dabei ist zu berücksichtigen, daß sich der Differenzfeminismus durchaus nicht nur (wie im Falle von Luce Irigaray, Helene Cixous u.a.) auf (post)strukturalistische (vgl. Kimmeler 1988/92, 15), d.h. hier: lacanistische, theoretische Positionen stützt. Vielmehr zeigen die BRD-Version des akademischen Differenzfeminismus (Mies/Bennholdt-Thomsen/Werthof 1988) wie auch die nachfolgend im Haupttext angeführten Zitate der Roten Zora, daß sich Differenzfeminismus auch aus anderen theoretischen Quellen speisen kann. **Mit den folgenden Ausführungen geht es nicht darum, diese Unterschiedlichkeit der theoretischen Quellen zu leugnen, sondern nur darum zu zeigen, daß sich eine bestimmte Lesart von Poststrukturalismus und Postmoderne in die Politik des Differenzfeminismus einordnet und eingeordnet wird; daß die Kritik von Einheitlichkeit und Totalität in diesem Fall zu Toleranz-Pluralismus führt.**

84 so die Kritik von Ebert 1992/93, 16 - Hv. i.O.; affirmativ zu dieser Entwicklung dagegen Stein 1994, 27 oben und Andermahr 1994, 39 unten; ambivalent dazu schließlich: Thürmer-Rohr .1995, S.11, Sp. III.

85 Vgl. Rote Zora 1993, 33, 37: „Begreifen der Situation von geflüchteten Frauen, von armen Frauen, von alten Frauen, von Mädchen, von Arbeiterinnen, von Migrantinnen, von behinderten Frauen, von Frauen aus der Ex-DDR, [...], von Migrantinnen und Afro-deutschen Frauen [...], der jüdischen Frauen [...].“

86 Demgegenüber hatte die Rote Zora (1993, 2) in ihrem Text zunächst noch richtigerweise betont: „Die ständige Betonung unserer Herkunft läuft Gefahr, zum Identitätssiegel zu werden, womit soziale Kategorien zur quasi biologischen Unveränderlichkeit gemacht werden, aus denen es kein Entrinnen gibt.“

und damit den „Anspruch auf eine universelle feministische Theorie auf[zugeben“ (Rote Zora 1993, 33).

Selbst in einem theoretischen Text, der – teils zustimmend, teils kritisch – an Judith Butler anknüpft, werden die „konkreten Individuen“ als „unverwechselbar“ und „einzigartig“ bezeichnet, wird von der „individuellen Einzigart“ gesprochen (Maihofer 1995, 105, 108). Die Konsequenz daraus ist, daß Maihofer – statt für eine Abschaffung der (durchaus als gesellschaftlich konstruiert erkannten [Maihofer 1995, bes. 17 f., 80-84]) Geschlechter – für deren „Vervielfältigung“ (Maihofer 1995, 105, 108) sowie für die „Forderung nach einer positiven nicht-hierarchischen Anerkennung der Geschlechterdifferenz“ plädiert, die angeblich auch auf nicht-essentialistische Weise begründet werden könne (Maihofer 1995, 16; zur Kritik an Maihofer s.a. Bischof 1996, 608 f.).

Eine solche Lesart setzt freilich die Umdeutung von Butlers Kritik an der *sex/gender*-Unterscheidung voraus: Butler (1990, 23 f.) selbst versteht ihre Kritik als Ausdehnung der These von der gesellschaftlichen Konstruiertheit der Geschlechter auch auf das angeblich biologische Geschlecht (*sex*). In der Lesart der normativ-kritischen Postmoderne **wird aus Butlers Kritik der *sex/gender*-Unterscheidung eine Kritik an der Kategorie *gender* gemacht** (s. Braidotti 1994a, 7) und behauptet, daß eine Annäherung des anglo-amerikanischen Feminismus an die französisch-italienischen Theorien der „sexuellen Differenz“ stattfinde (Braidotti 1994a, 8, 16, 17 f., 21 f.; Braidotti 1994b, 156 f.).⁸⁷ Damit wird Butler das, was sie als **Strategie und Ziel** vorschlägt – eine „Position ‚jenseits von *gender*‘“ (vgl. Braidotti 1994a, 24) – als **Analyse(rahmen)** untergeschoben: ein Verzicht auf die Kategorie *gender* und eine Annäherung an die Theorien der „sexuellen Differenz“...!⁸⁸

Im Kontext derartiger Positionen liest auch Christina Thürmer-Rohr die „dekonstruktivistisch, poststrukturalistisch oder auch postmodern ge-

⁸⁷ Die Formulierung von Braidotti (1994a) auf S. 18 („Anders gesagt sind die *gender*-Theoretikerinnen der 90er Jahre in Kontakt mit der Wirkung von Differenztheorien gekommen und sind in einer *nicht* produktiven Weise über sie hinausgegangen.“ - Hv. d. Vf.) scheint auf einen Druckfehler zurückzuführen zu sein. Denn auf S. 22 heißt es über dieselben Theoretikerinnen im Kontext des gesamten Textes schlüssig: „Ich werde jetzt mit einem Umriß von zwei Beispiele des jüngsten Denkens innerhalb der radikal neuen Perspektive, *die ich verteidigt habe*, fortfahren“ (Hv. d. Vf.).

⁸⁸ Butler selbst hat demgegenüber im Streitgespräch mit Braidotti die differenzfeministische Reifizierung der Geschlechterdifferenz noch einmal einer scharfen Kritik unterzogen (s. Butler 1994, 158 f., 159 f., 161 f., 167, 170 f.).

nannte Philosophie“⁸⁹ als „*Denken der Differenz*“ und Kritik des Universalismus (Thürmer-Rohr 1995, 11, Sp. V – Hv. i.O.). Auch Thürmer-Rohr weist dabei auf die Erfahrungen „eingewanderter Frauen, schwarzer Frauen, jüdischer Frauen, Frauen aus ehemals sozialistischen Ländern, armer Frauen etc.“ hin (Thürmer-Rohr 1995, 11, Sp. I).⁹⁰ Jene Philosophie sei „nicht im alten linken Sinne revolutionär, denn sie glaubt nicht an den großen entscheidenden Bruch, an die Veränderung menschlichen Verhaltens durch eine gesellschaftliche/politische Umwälzung“; vielmehr sei sie „experimentell“ und „fremd gegenüber den Verführungen der Macht“ (Thürmer-Rohr 1995, 12, Sp. I).⁹¹

Und genau in diesem Sinne kritisieren auch verschiedene Aufsätze in dem Sammelband *Von Madonna bis Martina. Die Romanze der Massenkultur mit den Lesben* (engl. 1994; dt. gekürzt 1996) die lesbisch-feministische Differenz-/Identitätspolitik der 70er Jahre: Jene kritisieren diese nicht weil sie zu wenig radikal war, nicht weil sie den Geschlechterbinarismus reproduzierte, sondern weil sie angeblich zu radikal war, weil sie sich vom *mainstream* zu sehr absetzte. Statt „auf radikales Experimentieren“ wird heute auf Massenwirksamkeit und „Kommerz“ gesetzt (so daß Programm von Whitlock 1994, 121, s.a. 133 f., 114 f., 120).

So klagt Arlene Stein, in den 70er Jahre hätten lesbische Feministinnen „strikte ideologische Vorschriften gemacht, wer der lesbischen Gemeinschaft anzugehören und wie lesbische Kultur auszusehen und zu klingen hatte“ (1994, 27, s.a. 34 unten). Und Sonya Andermahr erinnert sich mit Schaudern an die „entsexualisierten ‚Radikallesben‘“ und die „feministische Androgynie der siebziger Jahre“ und die „feministische Orthodoxie in bezug auf Körper und Selbstdarstellung“ (1994, 44). Auch Rosa Ainley und Sarah Cooper bedauern, daß in den schrecklichen 70er

89 Thürmer-Rohr (1995, 11, Sp. V) fühlt sich der Postmoderne und deren Jargon „nicht verpflichtet“, empfindet jene aber doch als anregend.

90 Vgl. in dem Zusammenhang auch Braidottis (1994, 152 f.) Verteidigung eines europäischen Föderalismus gegen Butlers Eurozentrismus- und Nationalismus-Kritik.

91 Thürmer-Rohrs eigene Position (im Resümee ihres Artikels) bleibt allerdings ambivalent. Dort finden sich beispielsweise Passagen, die sich im Sinne des Toleranz-Pluralismus lesen lassen: „Das *Denken der Differenz* heißt denken, daß wir verschieden sind. Damit stellen sich an alle Begegnungen ungewohnte Anforderungen. Sie verlangen Offenheit, Respekt, Neugierde“ etc. (Thürmer-Rohr 1995, 12, Sp. V - Hv. i.O.). Daneben stehen aber auch Formulierungen, die an einer kämpferischen Position festhalten und Identitäten tatsächlich radikal in Frage stellen: „*Feministisches Denken der Differenz* bedeutet nicht, die Zeit der Absetzung sei vorbei, gegen die Kooperation mit Männern sei nun endlich nichts mehr einzuwenden. [...] Denn diesem Kooperationsversuch wäre vorausgesetzt, daß auch Männer mit der Dekonstruktion von ‚Männlichkeit‘ [...] ernst machen, ihrer Absage an Herrschaft.“ (Thürmer-Rohr 1995, 12, Sp. V). „Mit einem Denken, das die gewohnten Koordinatensysteme männlich-weiblich nicht nur gleich- oder umwerten will, sondern der Kategorie Geschlecht die klassifikatorische Relevanz überhaupt abspricht, wäre die [...] Frau nicht mehr die eindeutig Andere. [...] Das Andersein verlöre seine stigmatisierende Bedeutung, wenn alle sich als

Jahre, „Schwärmen wahrhaftig nur in bezug auf eine bestimmte Politik zulässig war“ (1994, 53).

In den 80er Jahren wurden dann glücklicherweise „die Grenzen zwischen der Mainstream- und der Frauenkultur fließend“ (Stein 1994, 33). Die „Entflechtung von Lesbischsein und Feminismus“ habe „eine Freisetzung und Öffnung kultureller Aktivitäten mit sich gebracht“. Endlich sei es möglich eine Mode zu wählen, ohne dies als politische Aussage begreifen zu müssen. (Ainley/Cooper 1994, 66, 61).

Das pluralistisch-reformistische Ziel *dieser* Kritik an Identitäts- und Differenzpolitik ist folglich nicht mehr als die Forderung nach Anerkennung, daß Lesben ein „Publikum mit besonderem Geschmack“ seien und „wie alle übrigen [!] Mitglieder der Gesellschaft, Aspekte unseres Lebens [...] in Kulturgütern gespiegelt sehen“ wollen (Stein 1994, 23 – Anm. d. Vf.; ähnlich auch die Perspektive von Andermahr 1994, 43, 50). Damit wird allerdings das zentrale Argument *der* Kritik an Identitätspolitik, *die die* – im nächsten Abschnitt zu behandelnde – *analytisch-kritische Tendenz der Postmoderne formuliert, außer Acht gelassen*: nämlich der Hinweis, daß – aufgrund der Komplementarität des Einen und des Anderen – eine Änderung der gesellschaftlichen Stellung der Unterdrückten, also bspw. der Lesben oder – um ein anderes Beispiel zu nehmen: – der Haus- und Erziehungsarbeiterinnen, *auch eine Änderung* der Stellung „alle[r] übrigen Mitglieder der Gesellschaft“ bedingt (und nicht eine Anpassung der ersten an die letzteren). Da die herrschenden gesellschaftlichen Gruppen bestimmte Vorteile *zu Lasten* der beherrschten Gruppen (die Männer bspw. den Vorteil der weitgehenden Freistellung von Haus- und Erziehungsarbeit) haben,⁹² ist eine Universalisierung der Stellung der herrschenden gesellschaftlichen Gruppen, also eine *bloße Angleichung* der Bedingungen der Unterdrückten an die „alle[r] übrigen Mitglieder der Gesellschaft“, *nicht möglich*.

Fremde erkennen und wenn das Andere auch zum Anderen in uns würde [...]“ (Thürmer-Rohr 1995, Sp. IV). „Dabei [beim Denken der Differenz, d. Vf.] handelt es sich nicht einfach [?] um einen Neuaufguß von Pluralismus und Multikultur, [...]“ (Thürmer-Rohr 1995, 11, Sp. I).

92 Fraser 1989a, 197: „So lange wie die Arbeiter-Rolle und die Kinderaufzieher-Rolle als miteinander grundsätzlich unvereinbar konstituiert sind, wird es nicht möglich sein, irgendeine dieser Rollen so zu universalisieren, daß sie beide Geschlechter einschließt.“

*Die analytisch-kritische Tendenz:
Kritik des Differenzansatzes als Variante von Identitätspolitik
(Ent-Identifizierung)*

Zur Kritik der Toleranz-Pluralismus: Genau dieser Toleranz-Pluralismus wird nun von der dritten Richtung der Postmoderne⁹³ in Frage gestellt:

„Auch in der Bundesrepublik ist der etablierte Feminismus in seinem eurozentristischen und rassistischen Prämissen von Migrantinnen angegriffen worden. Gleichzeitig sind jedoch Formen zu beobachten, diese Kritik wiederum zu vereinnahmen, etwa wenn in den *Feministischen Studien* nun nicht mehr von Geschlechterdifferenz, sondern von ‚kulturellen und sexuellen Differenzen‘ die Rede ist. [...] Mit dem Übergang vom Singular zum Plural [von Frau/Feminismus zu Frauen/Feminismen, d. Vf.] scheint sich auch unter feministischen Akademikerinnen ein Habitus zu entwickeln, den man von Postmodernen wie Lyotard schon kennt: man behauptet immerzu, alles sei plural, nimmt selbst darin keine Position ein und ist im Zweifelsfall alles andere als pluralistisch.“ (Grimm 1994b, 161).

„Seither ist die Erwähnung von mehreren Feminismen, Sexismen und Frauenbewegungen zu einer reinen Formsache geworden, fast schon reflexartig weist man Verallgemeinerungen als unzulässig und ‚reduktionistisch‘ zurück. Mit Pluralisierungen ist aber vor allem dann nichts gewonnen, wenn es bei den alten Zuordnungen bleibt.“ (Graw 1994, 146).

„Ein Beispiel ist der Zusammenprall von Interessen berufstätiger Frauen der weißen Mittelklasse in der Ersten Welt mit Interessen farbiger Frauen aus der Dritten Welt, die von ihnen als Haushaltshilfen beschäftigt werden. In Anbetracht dieser Art von Konflikt ist die unkritische verherrlichende Rede über die ‚Differenzen‘ der Frauen eine Mystifizierung.“ (Fraser 1991, 75).

Auch Judith Butler, gegen die sich diese Kritik zu insofern unrecht richtet, betonte schon 1991, daß sich ihr Ziel „signifikant von jenem Projekt“ unterscheidet, daß bloß einen „offeneren Begriff des Universellen einklage“ (Butler 1991, 38). Denn auch ein solcher pluralisierter Begriff des Universellen bleibe einen normativen Modell verhaftet (Butler 1991, 38), das „nur um den Preis der Gewalt“ zu haben sei. Der im Namen der „Demokratie“ geführte „Krieg der USA gegen den Irak“ habe die „konzeptuelle und materielle Gewalt dieser Praxis vor Augen geführt“ (Butler 1991, 37).

⁹³ Wenn einige Vertreterinnen dieses Ansatz

-- einzelne VertreterInnen der Postmoderne (Grimm 1994b, 161 wie oben zitiert),

-- einzelne Äußerungen von Butler (Grimm 1994b, 161)

und

-- bestimmte Weisen, Butler zu rezipieren (Eichhorn 1994, 40; Eichhorn/Grimm 1994a, 8; Rebenitsch 1994, 34; Graw 1993, 40; Graw 1994, 147),

kritisieren, so beziehen sie sich doch gleichzeitig positiv auf Butlers Dekonstruktion der Kategorie ‚biologisches Geschlecht‘ (Eichhorn/Grimm 1994a, 8; Rebenitsch 1994, 34 f.; Graw 1993, 39 f.) und auf VertreterInnen der Postmoderne wie Michel Foucault und Donna Haraway (Rebenitsch 1994, 28, 34; Buchmann 1994, 44 - 46), so daß sie selbst dem weiten Spektrum der Postmoderne zugerechnet werden können.

Entsprechend scharf kritisiert Butler das von Rosi Braidotti (1994b, 151, 152 f.) verteidigte Projekt einer ‚hyperföderalistische‘ Europäischen Union. Erforderlich sei mehr als nur eine Benennung von Differenzen, nämlich eine „critique of nationalism in both its federalist and anti-federalist forms“ (Butler 1994, 152)!

In einem anderen Text konkretisierte Butler ihre theoretische Position folgendermaßen:

„Die Aufgabe besteht infolgedessen [daß jede Konstituierung eines Subjekts mit einer Ab- und Ausgrenzung einhergeht, d. Vf.] nicht darin, Subjektpositionen *im* existierenden Symbolischen, im derzeitigen Bereich der Kulturfähigkeit, zahlenmäßig zu vervielfachen, [...]. Die Vervielfachung von Subjektpositionen auf einer pluralistischen Achse hätte die Vervielfachung ausschließender und erniedrigender Schritte zur Folge, [...]. Wir müssen uns fragen, ob das politische Beharren auf einer kohärenten Identität jemals die Basis sein kann, auf der eine übergreifende Verschränkung im politischen Bündnis mit anderen untergeordneten Gruppen stattfinden kann, besonders dann, wenn eine derartige Bündniskonzeption darin scheitert, zu verstehen, daß die fraglichen Subjektpositionen selbst wiederum eine Art ‚übergreifender Verschränkung‘ sind, daß sie selbst die gelebte Szene der Schwierigkeit einer Koalition sind.“ (Butler 1993, 156, 157, 158 – Hv. i.O.).

Zur Kritik der Gegen-Identifizierung: Schließlich ignoriert die *normativ*-kritische Tendenz der Postmoderne, der Toleranz-Pluralismus, mit seiner Vervielfältigung der Differenzen und Identitäten – mit seiner Forderung nach Anerkennung des Anderen – gerade das, worauf es der *analytisch*-kritischen Tendenz der Postmoderne, der widerständigen Postmoderne, besonders ankommt: den Anti-Essentialismus,⁹⁴ also hier: die Dekonstruktion der Subjekt-Kategorie und die Kritik von Identitätspolitik.

„Wenn die Fragestellungen auf der Grundlage“ der Dekonstruktion des Subjekts „sinnvollerweise lauten mußten: Wie ist das Subjekt jeweils theoretisch konzipiert? [...] Welchen gesellschaftlichen Interessen dient [...] eine spezifisch beschaffene Subjektivität? – so war auch klar, daß nicht mehr nach dem ‚Wesen der Frau‘ und dem ‚wahrhaft Weiblichen‘ zu fragen war.“ (Seifert 1992, 273).

Insofern läßt sich auch nicht sagen, was unter dem von Irigaray geforderten Erscheinenlassen der „mögliche[n] Operation des Weiblichen in

⁹⁴ Shor (1989, 242 f., FN 7) nennt diese Form des Anti-Essentialismus, die „behauptet, daß die Ersetzung von Frau durch Frauen das Problem des Essentialismus nicht löst, sondern bloß verschiebt“, „extrem“ sowie „postmodern marxistisch“. Als Vertreterinnen dieser Richtung nennt Shor: Denise Riley (*Am I that Name? Feminism and the Category of ‚Women‘ in History*, Minneapolis, 1988) und Donna Haraway (*A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, And Socialist Feminism in the 1980s*, in: *Socialist Review*, Nr. 80, 1985, 65 - 107), während Ebert (1992/93, 6, 19, vgl. 31) auch Haraway noch als essentialistisch und unmarxistisch kritisiert.

Sprache“⁹⁵ oder unter der Forderung von Cixous, „Die Frau muß ihren Körper schreiben“ (1977, 145 – Hv. d. Vf.), zu verstehen ist.

Gayatri Spivak erklärt demgegenüber (namens der Feministinnen?): „Die Frage nach der Frau im allgemeinen ist *ihre* [der Männer?, Erg. d. Vf.] Frage, nicht *unsere*.“⁹⁶

Denn nach Butler (1990, 1993/94) ist nicht nur das bisher sogenannte sozialen Geschlechter (*gender*), sondern auch die bisher so genannten biologischen Geschlechter (*sex*) keine omni-historischen Wesenheiten, sondern gesellschaftlich konstruiert⁹⁷. Die Zweigeschlechtlichkeit – also die vermeintliche Möglichkeit, jedes Individuum zu einem der beiden Geschlechter *eindeutig* zuzuordnen – sei keine biologische Tatsache, sondern Ergebnis sozialer Prozesse (vgl. Butler 1990, 23 f., 207); die – wie sich konkretisieren läßt – Projektion sexistischer Ideologie auf die Biologie:

„Klassifikationskriterien [für das sog. biologische Geschlecht, d. Vf.] können dabei die Genitalien zum Zeitpunkt der Geburt oder die Chromosomen sein, die im Zuge vorgeburtlicher Analyseverfahren festgestellt werden; beide müssen nicht übereinstimmen. [...]. Im Alltag erfolgt jedoch die Zuordnung – und wird aufrechterhalten – aufgrund der sozial geforderten Darstellung einer erkennbaren Zugehörigkeit zur einen oder anderen Kategorie. In diesem Sinne kann man sagen, daß die soziale Zuordnung zu einem Geschlecht das entsprechende biologische Geschlecht unterstellt und in vielen Situationen ersetzt.“⁹⁸

Mit dieser These verschiebt sich die bisherige Diskussion der Frauenbewegung über die (anzustrebende) soziale Gleichheit oder Differenz der biologisch definierten Frauen und Männer zur Frage nach der gesellschaftlichen Konstruktion von Frauen und Männern und wie Feministinnen in diesen Konstruktionsprozeß (störend, ent-identifizierend) eingreifen können:⁹⁹

95 Luce Irigaray, *Macht des Diskurses/Unterordnung des Weiblichen*, in: dies., *Das Geschlecht, das nicht eins ist*, Merve: [West]berlin, 1979, 78 zit. n. Butler 1993, 74 f. bei FN 64.

96 Gayatri Spivak, *Displacement and the Discourse of Woman*, in: M. Krupnick (Hg.), *Displacement: Derrida and after*, Bloomington, 1983, 184 zit. n. Ferguson 1991, 881.

97 Der Prozeß der Konstruktion der Geschlechter darf dabei allerdings nicht als Handlung eines Subjektes mißverstanden werden: „Wenn Macht als ein grammatisches und metaphysisches Subjekt fehlinterpretiert wird [...], dann erscheint die Macht [...] als Ursprung [...]. Wenn Foucaults Auffassung von Macht jedoch als eine Zerschlagung und Zersetzung dieser Grammatik und Metaphysik des Subjekts verstanden wird, wenn die Macht die Bildung und Erhaltung der Subjekte orchestriert, dann läßt sich Macht nicht darstellen, als wäre sie von den Bestimmungen her das ‚Subjekt‘, das ja ihre Wirkung ist. Und hier wäre es auch nicht zutreffender, wenn man sagte, der Begriff ‚Konstruktion‘ gehöre an den grammatischen Ort des Subjekts, denn die Konstruktion ist weder ein Subjekt noch dessen Handlung, sondern ein Prozeß [...], durch den sowohl ‚Subjekte‘ wie auch ‚Handlungen‘ überhaupt erst in Erscheinung treten.“ (Butler 1993/94, 31 - Hv. d. Vf.)

98 Candace West / Don H. Zimmermann, *Doing gender*, in: Judith Lorber / Susan A. Farrell (Hg.), *The Social Construction of Gender*, Newbury Park / London / New Dehli, 1991, 13 - 37 (14 f.) zit. n. Gildemeister/Wetterer 1992, 212 f.

99 Auch nach Auffassung von Gildemeister/Wetterer (1992, 202) hat „sich [...] inzwischen eine breit gefächerte theoretische Erörterung entwickelt [...], die jenseits des Koordinatensystems von Gleichheit und Differenz – die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit selbst ins Zentrum der Analyse stellt.“

„In dem Maße in dem frau davon abrückt, im *bewußten* (männlichen/weiblichen) Subjekt den Erklärungsgrund der Dinge zu suchen, kann sie sich auf die strukturellen Determinanten des Patriarchats konzentrieren [...], die der männlichen und weiblichen Person vorhergehen (oder diese gar allererst konstruieren).“ (Rothfield 1990, 834 – Hv. i.O.).

Kritikgegenstand ist *nicht* mehr die Ausgrenzung/Unterdrückung einer angeblich *prä-existenten Gruppe* „Frauen“ (deren ‚Anerkennung‘ des deshalb zu fordern gelte), *sondern* die *Konstituierung der Gruppe* selbst:

Zwar kritisiert auch die analytisch-kritische Tendenz der Postmoderne die Subjekt-Ideologie unter Hinweis darauf, daß jede Konstituierung eines Subjekts mit der Ausgrenzung von etwas, also mit der Konstituierung ‚des Anderen‘ dieses Subjekts einhergeht. Dies bedeutet aber nicht – wie Fraser (1991, 71) insofern unzutreffend unterstellt – die Ansicht zu vertreten, daß damit einige Individuen zum Sprechen ermächtigt und „andere zum Schweigen gebracht werden“.

Im Prozeß der Subjekt-Konstituierung werden nicht bestimmte Individuen „zum Schweigen gebracht“. Vielmehr werden die einen wie die anderen Individuen, indem ihnen *ein jeweils bestimmtes Sprechen und Handeln* auferlegt wird, als Subjekte konstituiert: „[...] das Subjekt [ist] immer schon unterworfen“ (Butler 1991, 58, FN 8) – und sei es dem Befehl, zu herrschen.

Die Formulierung, „[...] das Subjekt [ist] *immer schon* unterworfen“ (Hv. d. Vf.), bedeutet:

„Es gibt keine ‚neutrale‘ Identität [...]. Das, was als Wahrheit, Substanz, als Persönlichkeit oder innerer Kern einer Person gilt, ist als solches produziert.“ (Genschel 1996, 532).

Frasers (damit hinfällige) Frage,

„Aber ist es wirklich so, daß keiner zum Subjekt der Rede werden kann, ohne daß andere zum Schweigen gebracht werden?“ (Fraser 1991, 71),

kann also klar beantwortet werden: Nein, es ist nicht so; dies hat allerdings auch niemandE behauptet. Die Behauptung ist vielmehr, daß es keine ursprünglichen, prä-gesellschaftlichen, nicht-positionierten Subjekte gibt, die erst *nachträglich* zu HerrscherInnen oder Beherrschten werden. Vielmehr sind Subjektkonstituierung und Positionierung in der gesellschaftlichen Hierarchie ein und derselbe (nie abgeschlossene) Prozeß.

Die tatsächliche Frage ist also: „Wie kommt es, daß ein ‚Subjekt‘ überhaupt geformt wird?“ (Butler 1993, 130).

Das bedeutet schließlich, daß es nicht möglich ist, sich auf angeblich prä-gesellschaftlich existierende Gruppen (bspw. ‚die Frauen‘) zu beziehen (und/oder sich als Teil einer derartigen Gruppen zu verstehen) und umstandslos für *deren* (s. dazu unten, S. 70 das Haraway-Zitat) ‚Befreiung‘ zu kämpfen. Denn Konstituierung und Unterdrückung (entsprechend: ‚Befreiung‘ und Abschaffung) gesellschaftlicher Gruppen sind – wie gesagt – ein und derselbe Prozeß. Der essentialistisch-ontologische, nicht-transitorische Bezug auf unterdrückte gesellschaftliche Gruppen führt also – nach Ansicht der analytisch-kritischen Postmoderne – zu einer „Naturalisierung des Herrschaftszusammenhanges“, den derartige Ansätze aber doch gerade beanspruchen zu bekämpfen (so auch die Kritik von Hark 1993a, 10); jener Bezug gibt „dem Bekämpften selbst Resonanz“ (Ferguson 1991, 883).

Das heißt schließlich, daß die analytisch-kritische Postmoderne die *Identitätspolitik* der 70er und 80er Jahre – anders als die normativ-kritische Tendenz – nicht kritisiert, weil sie angeblich nicht tolerant genug war, sondern weil sie *nicht revolutionär genug* war:

„[...] wo eine bestimmte [...] Identitätskonfiguration [...] anstrebt, ‚die Stelle des Wirklichen‘ einzunehmen, um durch Selbst-Naturalisierung die eigene Hegemonie zu festigen und auszudehnen, ist von [...] revolutionärer Praxis nichts übrig geblieben als ein konkretistisches, reifiziertes, Politik lähmendes Fundament.“ (Hark 1994, 100, vgl. 89, 93 f., 98-100, 103).

Die analytisch-kritische Postmoderne kritisiert die Identitätspolitiken, weil sie ausschließlich „*their piece of pie*“ (Hark 1993, 104) (oder – radikalstenfalls [die Autonomen]: ‚die ganze Bäckerei‘) fordern statt – um im Bild zu bleiben – eine andere Art und Weise der Kuchenproduktion.

Diese widerständige Tendenz in der Postmoderne schlägt nun statt der Scheinalternative (s. oben) von Gleichheit und Differenz bzw. Identifizierung und Gegen-Identifizierung eine Politik der Des- oder Ent-Identifizierung vor (Butler 1993, 24, 288; FeMigra 1994, 61):¹⁰⁰

¹⁰⁰ Vgl. FeMigra 1994, 61: Ent-Identifizierung = „ein neues Bewußtsein: das der mestiza. Ein Bewußtsein, das Verschmelzungen denkt, das aus vielen schmerzlichen Erfahrungen eines widerständigen Lebens erwächst - wie etwa dem Konflikt einer Chicana-Lesbe mit ihrer machistischen

++ Identifizierung meint hier eine Identifizierung von Frauen mit der bzw. eine Anpassung von Frauen an die sexistischen Normen für Männer, also Gleichberechtigungspolitik verstanden als Politik der Angleichung von Frauen an die Männer.

++ Gegen-Identifizierung meint demgegenüber den Versuch einer Kritik an den herrschenden Verhältnissen im Rahmen eines Versuchs der ‚positiven‘ ‚Umwertung‘ der sexistischen Normen für Frauen (also im Rahmen der Annahme eines omni-historischen fürsorglichen, friedlichen etc. weiblichen Wesens), häufig verbunden mit einem dogmatischen Separatismus (s. oben S. 59, bei FN 82).

++ Die Politik der Ent-Identifizierung lehnt im Gegensatz zu den beiden vorgenannten Varianten die bloße Wahl zwischen zwei (vermeintlich) eindeutigen Identitäten (Männlichkeit und Weiblichkeit) und auch die bloße Vervielfältigung der der (geschlechtlichen) Identitäten ab und zielt statt dessen auf eine Auflösung/Zersetzung dieser starren Identitäten:

„[...] das Subjekt ist gespalten. Eine ideologische Welt hält dies jedoch dem bewußten Subjekt verborgen, das dazu angehalten wird, sich als Ganzes zu fühlen und seiner Geschlechtsidentität sicher zu sein. Das Ziel der Psychoanalyse sollte es sein, diese Kaschierung zu zerstören und den Aufbau des Subjekts in seinen Spaltungen zu erneuern. Diese Theorie mag zutreffend sein, als Entwurf ist sie sicherlich prekär.“¹⁰¹

Das Prekäre dieses Ansatzes liegt darin, daß der Hinweis auf die soziale Konstruiertheit der Geschlechter (und entsprechend die Strategie der Ent-Identifizierung) kein Zaubermittel ist, das „die Herrschaftsverhältnisse auflöst und die Kategorie Frau überwinde[t], bevor die Frauen den alltäglichen Sexismus zurückgedrängt haben“ (Eichhorn/Grimm 1994a, 8). Insofern ist es also notwendig, „[...] Unterschiede zu machen, wo Indifferenz vorherrscht.“ (Hauser 1996, 492).

Deshalb schließt dieser Ansatz Separatismus, also den Rückgriff auf die herrschende ideologische Kategorie „Frau“, *als taktische Option, nicht aber als dauerhafte Strategie und Ziel* durchaus ein.

Community, auf die sie sich wiederum bezieht, sobald sie merkt, daß sie sich in einer weißen Frauenbewegung nicht wieder findet, ohne auf diese doch verzichten zu wollen in einer homophoben Gesellschaft... Dieses Bewußtsein hält sich nicht mehr bei Äußerlichkeiten auf, sondern sucht die Praxis dort, wo sie sich, wenn auch nur punktuell, anbietet.“ (Hv. d. Vf.).

101 Mitchell 1982, 189 f. (zu den [problematischen Seiten von] Mitchells Ansatz s. Schulze 1993, 30 - 38). Vgl. auch Demirovic 1992, 140, FN 11: „[...] Differenzen sind nicht, wie häufig in der marxistischen Diskussion unterstellt, der Mechanismus, um die Einheit einer sozialstrukturell vorhandenen Klasse zu zerstören. Vielmehr werden umgekehrt die Individuen des Spiels ihrer polymorphen Differenzen beraubt und als Klasse, Geschlecht oder Rasse vereinheitlicht.“

„Kultureller Separatismus ist, obwohl als langfristige politische Strategie ungeeignet, in vielen Fällen eine kurzfristige Notwendigkeit für das physische, psychologische und moralische Überleben der Frauen; und separatistische Gemeinschaften sind faktisch die Quelle zahlreicher Reinterpretationen der Erfahrungen von Frauen gewesen, die sich im Streit um die Mittel der Interpretation und Kommunikation als fruchtbar erwiesen haben.“ (Fraser 1994, 208 f.; vgl. Graw 1994, 142).

Das eigentlich Ziel ist jedoch eine Politik ‚jenseits der Pole ‚Gleichheit‘ und ‚Differenz‘“ (Graw 1994, 149). Denn: „Eine Feministin kämpft für die Frauen als Gruppe und für das Verschwinden dieser Gruppe.“ (Donna Haraway sinngemäß zitiert von Eichhorn 1994, 40).

Dieser Strang der Postmoderne hält es also für notwendig, die Herrschenden auch innerhalb deren eigener Herrschaftsformen (also bspw. der Geschlechterideologie/-identitäten) zu bekämpfen; er erliegt nicht der Illusion der Möglichkeit einer ‚ganz anderen‘ Politik, ‚jenseits der Macht‘ (vgl. Butler 1993, 36: „hypothetische, kontrafaktische oder imaginäre Position, die sich selbst jenseits des Machtspiels ansiedelt“).

Sabine Hark nennt als Beispiel für einen Kampf **in** den herrschenden Formen **gegen** sie *queer politics*:

„Entgegen dem Repräsentationsmodell der Politik [= Politik als Vertretung angeblich vorfindbarer statt als Produktion von Interessen, Erl. d. Vf.], das sich jungfräulich gegenüber der Macht geriert, sind queer-Praktiken mikropolitische Praxen, die sich ihrer Komplizenschaft mit den Apparaten der Macht bewußt sind, im Wissen, immer zugleich ‚innerhalb wie außerhalb der Ideologie‘ [...] zu sein. Es sind Praxen, die sich nicht als das ‚ganz Andere‘ der Macht zu gerieren brauchen, um widerständig handeln zu können [...].“ (Hark 1994, 108 f.; ähnlich schon: Hark 1993, 16)

Von Teresa L. Ebert wird dieser Gedanke folgendermaßen verallgemeinert und radikalisiert:

„[...] the simplistic ludic opposition of emancipation and authority completely rejects the revolutionary necessity of appropriating the power and authority of the state [...] for social transformation. [...].“ (Ebert 1995, 53, vgl. 40, 58).

In diesem Sinne läßt sich dann sogar der oben, S. 50 zitierten Distanzierung Lyotards von Revolutionen noch ein revolutionärer Gehalt entlocken. Nämlich dann, wenn wir aus dem Zitat die Kritik an der „Albernheit“ des Versuchs, „die Uhr auf Null zu stellen“ (Lyotard 1985, 36) herausgreifen, und sie im Sinne folgender Äußerung von Judith Butler reformulieren:

„[...] das postmoderne Denken [...] zieht] die Möglichkeit eines ‚Neuen‘, das nicht bereits irgendwie im ‚Alten‘ enthalten ist, grundsätzlich in Zweifel.“ (Butler 1993, 36).

So gelesen, handelt es sich dann nicht mehr um eine reformistische Position, sondern

- um eine revolutionäre Betonung der inneren Widersprüche
- um eine revolutionäre Betonung in den herrschenden Formen (Ebert 1992/93, 53: „revolutionary necessity of appropriating the power and authority of the state“) kämpfen zu müssen

sowie

- um eine revolutionäre Kritik des linksradikalen Voluntarismus, der meint, sich auf einen Standpunkt ‚außerhalb‘ der bestehenden Verhältnisse stellen zu können:

„Der Ausgang ihrer [Butlers, d. Vf.] Geschlechterkritik ist nicht die emphatische Annahme eines extradiskursiven, also ungesellschaftlichen verstandenen Außen, von dem aus die Wendung gegen den ‚Phallogozentrismus‘ oder ‚die Zwangssexualität‘ begründet werden könnte. Sie verweist vielmehr auf immanente Widersprüche des Ideals heterosexueller Zweigeschlechtlichkeit und leistet daraus eine Kritik der Geschlechteridentitäten ab.“ (Annuß 1996, 508).

Die „Position ‚innerhalb‘ (der Matrix der Macht) zu sein,“ bedeutet also „nicht das Ende politischer Handlungsfähigkeit [...], sondern gerade die Bedingung ihrer Möglichkeit“ (Hark 1993, 11).

2.5. Das Schicksal des Subjekts in der Postmoderne: Pluralisierung, Verlust oder Desillusionierung?

Analog zu den unterschiedlichen Auffassungen, ob die Postmoderne eine neue gesellschaftliche Realität oder eine normative oder eine analytische Kritik** der alten gesellschaftlichen Realität ist, wird auch die postmoderne Haltung zum Subjekt unterschiedlich akzentuiert: Während die einen eine Pluralisierung des/r Subjekte/s diagnostizieren, kritisieren die zweiten dessen/deren Verlust und die dritten betreiben dessen/deren Desillusionierung.

analytisch-affirmative Tendenz: Pluralisierung des/r Subjekte/s

Tendenz 1, die die Postmoderne als eine neue unvermachtete gesell-

schaftliche Realität auffaßt, behauptet parallel dazu eine bereits existierende Pluralisierung der Kollektivsubjekte wie auch der Identitäten der individuellen Subjekte (Laclau 1982, 7: „Auftauchen neuer sozialer und politischer Subjekte“; Mouffe 1982, 23, 26, 38: „neue Subjekte“, „neue Schicht von lohnabhängigen nicht-industriellen Arbeitern“, „Pluralismus der demokratischen Forderungen [...] und [...] Subjekte“).

Mag die Beschreibung auch richtig sein, so ist allerdings zu fragen, ob 1. diese kapitalistische Pluralität der Markt-Subjekte tatsächlich eine unvermachtete Realität ist (s. insofern krit.: Annuß 1996, 513 f.: Fraser 1991, 75 f. [warenförmige Bilder]; Genschel 1996, 534 [durch den Markt bestimmte Pluralität]; Rehberg 1994, 276) und 2. ob diese Realität tatsächlich neu ist. Die gerne als Beispiel für eine solche Pluralisierung genommene ArbeiterInnenklasse (Laclau 1982, 9) war bspw. nie so einheitlich, wie es essentialistische Bilder von der ‚monolithischen Arbeiterklasse‘ behaupteten. Vielmehr war deren Einheit, ja deren Existenz, *schon immer* Produkt des Klassenkampfes; sie wurde ggf. *im Kampf* hergestellt (oder eben auch häufig nicht) (Althusser 1972a, 49; s.a. Althusser 1971, 106, 109, 111; Althusser 1976, 10; vgl. generalisierend für alle gesellschaftliche Gruppen: Hark 1994, 91 oben, 92 f.).

normativ-kritische Tendenz: Verlust des Subjektes

Die zweite Tendenz macht ebenso wie Tendenz 1 einen vorher/nachher-Vergleich, kommt aber zum umgekehrten Ergebnis: „Subjektverlust“ (Rehberg 1994, 269), „Ende der Persönlichkeit“, „Verlust großer, d.h. handlungsmächtiger Subjektivität“ (Rehberg 1994, 27). Damit erweist sich die normativ-kritische Tendenz der Postmoderne auch in dieser Frage als Neuauflage der Frankfurter Schule:

„Alle zentralen Gedankenfiguren postmoderner Deutungen der Moderne kulminieren in der These vom *Verschwinden des Subjekts*. Das ist zugleich auch der Verknüpfungspunkt mit den Vertretern der älteren Kritischen Theorie, [...]“ (Rehberg 1994, 271 – Hv. i.O.).

Diese Richtung kritisiert an der Moderne nicht den Subjektivismus, sondern ein angeblich „reduktionistische[s] [sic!] Subjektverständnis“ und plädiert deshalb „für die *nicht reduzierte* Persönlichkeit“ (Eisfeld 1994, 293, 297 – Anm. d. Vf.; Hv. i.O.):

Diese – von Ferguson mit Foucaults Begriff der Genealogie belegte – Richtung führe

„[...] uns zurück zum erneut problematisch gewordenen Subjekt, indem sie die leiblichen Subjekte anspricht, uns aufmerksam macht auf ‚den umherirrenden Sinn eines in der modernen Welt verlorengegangenen menschlichen Potentials‘, ‚... die Stimme eines zutiefst mißhandelten Subjekts‘ [...]. Auf der Suche nach einem Ort für den Körper in einer erbarmungslos kognitiven Welt und nach einem Ort der Spontaneität in einer vollkommen durchorganisierten Welt ruft die Genealogie nicht das Ende des Subjekts aus; es geht ihr um eine Form der Subjektivität, die von den Disziplinierungsstrategien der Moderne nicht so sehr kolonisiert ist und ihnen besser widerstehen kann.“¹⁰²

Dabei wird der Unterschied zwischen dieser zweiten und der im folgenden gleich zu behandelnden dritten Tendenz gelegentlich auch als Differenz zwischen Postmoderne und Poststrukturalismus charakterisiert. Judith Butler schreibt:

„Übrigens besteht ein Unterschied zwischen den Positionen der Poststrukturalisten, die behaupten, daß das Subjekt *niemals* existiert hat, und den postmodernen Positionen, die besagen, daß das Subjekt einst eine Integrität besaß, die es heute verloren hat.“ (Butler 1991, 47 – Hv. i.O.).

Die gleiche Auffassung wird auch von Ihab Hassan vertreten:

„Die *Postmoderne* unterdrückt dieses *Ich* oder löst es auf, versucht allerdings mitunter auch, es *wiederzugewinnen*, wenngleich dies als ‚totalisierendes Prinzip‘ poststrukturalistischen Kreisen höchst suspekt bleibt.“ (Hassan 1985, 50 – Hv. d. Vf.).

Daß dabei die von Butler und Hasan als postmodern bezeichnete Tendenz den Diskurs der Frankfurter Schule wieder aufnimmt, wird auch daran deutlich, daß bei ihr (als kritisierte Realität) das „fragmentierte Subjekt“ die Stelle des „entfremdeten Subjekts“ einnimmt:

„Diese Verschiebung [von van Gogh zu Warhol, d. Vf.] in der Dynamik der kulturellen Pathologie kann daher als Substitution des *entfremdeten* Subjekts durch das *fragmentierte* Subjekt definiert werden. Diese Begriffe richten zwangsläufig die Aufmerksamkeit auf eines der gängigen Modethemen zeitgenössischer Theorie: den ‚Tod‘ des Subjekts als das Ende der autonomen bürgerlichen Monade, des Ichs bzw. des Individuums. [...]. Dazu gibt es zwei mögliche Versionen des gleichen Gedankens: Zum einen die historische Version, daß ein früher im klassischen Zeitalter des Kapitalismus und der Kleinfamilie existierendes, ‚zentriertes‘ Subjekt sich heute, im Zeitalter des bürokratischen Apparats, aufgelöst hat; zum anderen die radikale poststrukturalistische Position, welche die reale Existenz eines solchen Subjekts für jede Epoche abstreitet und darin nur ein ideologisches Trugbild sieht. In meiner Analyse neige ich eher zur historischen Version des Gedankens. Die poststrukturalistische Position müßte wohl zumindest so etwas wie die ‚Realität der Erschei-

¹⁰² Ferguson 1991, 883; das Zitat im Zitat aus: Stephen K. White, *Foucault's Challenge to Critical Theory*, in: *American Political Science Review*, 80, June 1986, 418-432 (423).

nung' in Betracht ziehen.“ (Jameson 1984, 59 – Hv. i.O.; vgl. zu Jameson die Anmerkung auf S. 8 am Ende von FN 3).

analytisch-kritische Tendenz: Desillusionierung des Subjekts

Im Gegensatz zur zweiten Tendenz hält die dritte das Nicht-(mehr)-Vorhandensein des Subjekts durchaus nicht für ein „Manko“ (Rehberg 1992, 273), ihr es geht es – anders als der Kritischen Theorie – *nicht* um das „Unrecht, das dem Individuum widerfährt“,¹⁰³ und sie ist der Ansicht, daß es jene großen, geschichtsmächtigen Subjekte in der gesellschaftlichen Realität nie gab; daß es sich vielmehr um eine ideologische Konstruktion der Moderne handelte:

„Die Aufhebung der **Illusion** einer *autonomen* Subjektivität hat den Blick für Strukturierungen und die Kontextualität unseres Handelns, Denkens und Fühlens geschärft.“ (Rehberg 1994, 271 – **fette** Hv. d. Vf.; *kursive* i.O.).¹⁰⁴

Dieses bedeutet aber nicht, daß diese Tendenz

➤ wie Jameson behauptet, die „Realität der Erscheinung“ leugnet
oder

➤ wie Rehberg (1994, 271) behauptet, den Subjektivismus der Moderne bloß ‚umdreht‘

oder

➤ wie Benhabib (1993, 113) behauptet, Widerstandshandlungen gegen ‚die Macht‘ unsichtbar macht.

Vielmehr interessiert sich die kritisch-analytische, stark (post)strukturalistisch inspirierte Tendenz der Postmoderne gerade für den *Prozeß der Produktion (Hervorbringung) von Subjektivität¹⁰⁵ und Handlungsfähigkeit* (also durchaus für die sog. „Realität der Erscheinung“):

103 Rehberg 1994, 275, FN 36, der mit dieser Formulierung, Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente (1944/47), Fischer: Frankfurt am Main, 1969, 257 zitiert; Hv. bei Rehberg.

104 Rehberg (1994, 271) bringt diese Position, die er „oft“ als „persönlichkeitsverleugende Umkehrung“ denunziert, in FN 30 zurecht mit dem strukturalen Marxismus Althusserers in Verbindung.

105 Vgl. dazu das Beispiel von Butler 1991, 42 f.: „In bestimmtem Sinne wird dieses Subjekt [mit seiner modernen Allmachts-Illusion, Erg. d. Vf.] von den Köpfen der Generale im Ruhestand verkörpert, die [während der Fernsehberichterstattung in den USA über den zweiten Golfkrieg, d. Vf.] so vor die Karte des Mittleren Ostens projiziert wurden, daß der Kopf des sprechenden Subjekts genauso groß und sogar größer als das Gebiet erschien, das es zu beherrschen versucht. Dies ist in bestimmter Hinsicht die graphische Darstellung des imperialistischen Subjekts, eine visuelle Allegorie seines Handelns selbst.“ Diese Allmacht bleibt allerdings Illusion: „Während das militärische Subjekt glaubt, daß sich seine Zielsetzungen in wenigen Wochen erfüllt haben, werden die Effekte seiner Handlungen an den unterschiedlichsten Orten in den verschiedenen Formen Gewalttaten hervorrufen, die das Subjekt unmöglich vorhersehen kann und die eine massive und gewaltsame Anfechtung dieser Anmaßung erzeugen werden.“ (Butler 1991, 43).

„Zu behaupten, daß es kein *a-priori*-Subjekt gibt, heißt nicht, die realen historisch-kontextuell fixierten Produktionsbedingungen von Subjektivität abzustreiten, noch die Möglichkeit der Hervorbringung neuer Formen von Subjektivität zu leugnen.“ (Rothfield 1990, 840).

„Die Kritik des Subjekts beinhaltet keine Verneinung oder Nicht-Anerkennung des Subjekts, sondern eher [s]eine Infragestellung [...] als *vorgegebene* [...] Grundlage [...]. [...] der konstituierte Charakter des Subjekts [stellt] gerade die Voraussetzung für seine Handlungsfähigkeit dar.“ (Butler 1991, 41, 44 – Hv. d. Vf.).

„Die Konstruktion des Subjekts als politisches Problem zu begreifen ist nicht dasselbe, wie das Subjekt einfach abzutun. Das Subjekt dekonstruieren heißt nicht, es zu verneinen oder zu verwerfen.“ (Butler 1991, 48).

„Es geht [...] nicht darum, den Täter, sondern die Position des Täters [...] ‚hinter‘ der Tat zu ‚verabschieden.‘“ (Butler 1993, 125).

Richtig ist allerdings, daß die kritisch-analytische Tendenz den ‚Ursprung‘ von Widerstandshandlungen nicht ‚im Inneren‘ der Subjekte verortet. Zwar kritisiert die kritisch-analytische Tendenz der Postmoderne (ebenso wie Benhabib [1993, 113]) den traditionell-linken und traditionell-feministischen Opfer-Diskurs; allerdings nimmt sie auf die Widerstandshandlungen gegen ‚die Macht‘ nicht Bezug, um das Subjekt zu rehabilitieren, sondern weil die gesellschaftlichen Verhältnisse, die die Subjekte konstituieren, immer so instabil und so widersprüchlich sind, daß Widerstand immer denkbar ist (Butler 1991, 45: „Möglichkeit [...] der Umdeutung“).

Als Beispiel (dafür, daß die analytisch-kritische Postmoderne Widerstandshandlungen nicht leugnet, ihren ‚Ursprung‘ aber nicht im Subjekt verortet) seien einige Sätze von Joan W. Scott angeführt, die Seyla Benhabib (als vermeintlichen Beleg für ihre Behauptung) selber zitiert, die sie sich aber anscheinend weigert zu lesen bzw. tatsächlich zur Kenntnis nehmen (Butler 1993, 128):

„[...] schließlich war es die Existenz des **Wohlfahrtsstaates**, die Gewalt innerhalb der Familie **nicht nur** zu einem **Problem** machte, mit dem man sich auseinandersetzen mußte, **sondern** die den Familienmitgliedern eine Stelle gab, an die sie sich wenden konnten, ein Gefühl von Verantwortung, **ein Grund zum Handeln und eine Möglichkeit über Widerstand nachzudenken.**“¹⁰⁶

Die Verfasserin dieser Zeilen, Joan W. Scott, behauptet also

„*nicht*, daß Frauen, die sich an den Staat wenden, um für Familiengewalt entschädigt zu werden, keine Handlungsfähigkeit hätten; sie fragt ganz im Gegenteil danach, was es heißen könnte, diese Handlungsfähigkeit in

¹⁰⁶ Joan Scott, [Rezension zu Linda Gordon, *Heroes of their Own Lives: The Politics and History of Family Violence*], in: *Signs* 1990, 848 (851) zit. n. Benhabib 1993, 113 bei FN 13.

Termini von konkreten Macht-/Diskursbeziehungen zu erklären, durch die **die Möglichkeit** einer solchen Petition gegeben **und gleichzeitig eingeschränkt wird.**“ (so richtig: Butler 1993, 127 f. gegen Benhabib; vgl. auch Cornell 1993, 138 f. gegen Benhabib – Hv. d. Vf.).

Es geht folglich darum, Handlungsfähigkeit ohne Annahme eines emphatischen Subjekts, ohne Annahme eines ‚Täters hinter der Tat‘, zu denken:

„[...] das Argument, die Geschichte liege zum großen Teil nicht in unserer Hand, sie sei das Ergebnis von Machtstrategien ohne Subjekt, bedeutet nicht notwendigerweise, daß Veränderungen unmöglich sind.“ (Ferguson 1991, 883).

Die Frage ist also nicht, ‚Handlungsfähigkeit – ja oder nein‘, sondern:

„Soll sie [die Handlungsfähigkeit, d. Vf.] von der Struktur des Selbst unabhängig von seinen konstitutiven sozialen und diskursiven Beziehungen abgeleitet werden, oder soll sie von vornherein in die sozialen und diskursiven Beziehungen einbezogen werden, die diese Ansprüche gleichzeitig bestimmen und beschränken?“ (Butler 1993, 128).

Der **„wille zur resistenz gegen die hegemonie:** kommt er aus einem ‚diskursfreien‘ Subjekt, etwa aus dessen ‚eingeborenen freiheitsverlangen‘ [...]?“ (Link 1986, 6 f.).

Die Antwort der kritisch-analytischen Postmoderne auf diese Frage lautet anhand des **„beispiel[s] der kulturrevolution der ’68er generation“**:

„schon die massenerscheinung spricht dagegen, daß damals plötzlich ganz viele (intellektuelle) Subjekte (mit großem S) prädiskursiv (prädiskursiv argumentierend?) den entschluß zum widerstand faßten. alles spricht vielmehr dafür, daß eine kombination von antihegemonialen diskursen (marxismus / psychoanalyse / frankfurter schule) sich im universitären raum explosiv durchsetzte, weil hegemoniale diskurse, die das entsprechende terrain ‚halten‘ sollten, völlig ‚überaltert‘ waren. und daß die neuen diskurse dann als effekt neue *subjektivität* produzierten.“ (Link 1986, 7 – Hv. i.O.).

Aus diesen Überlegungen ergibt sich: Die postmoderne Kritik daran, die Frauen als Subjekte des Feminismus (das Proletariat als Subjekt des Kommunismus) **vorauszusetzen**, bedeutet nicht (notwendigerweise), die Formierung der Subjekte dieser politischen Projekte zu verneinen; **vielmehr wird die Formierung dieser Subjekte** (für jene Projekte; selbstredend nicht für deren GegnerInnen) **aufgrund der postmodernen Kritik überhaupt erst zur Notwendigkeit** (während sich ohne diese Kritik auf ein vermeintliches ‚Wesen‘ bzw. einen vermeintlichen Selbstlauf der Geschichte verlassen wurde/werden konnte)!

„Nehmen wir [...] die Erkenntnis, daß Identität nie stabil, sondern immer kontingent, instabil, [...] ist, ernst, könnte dies am Ende eine produktivere Identitätspolitik generieren, die nicht daran interessiert ist, [...] Inkonsistenzen auszulöschen [...]. Das bedeutet nicht, auf Identität in der Politik zu verzichten, sondern das Verhältnis von Identität und Politik vom Kopf auf die Füße zu stellen. [...]“ (Hark 1994, 98).

„Ich bin also damit einverstanden, daß Demonstrationen, legislative Bemühungen und radikale Bewegungen Forderungen im Namen der Frauen stellen müssen.“ (Butler 1991, 48).

2.6. Wissenschaftstheoretischer Anti-Essentialismus – im Namen von Empirismus, im Namen der Allmacht des Diskurses oder im Namen eines materialistischen Anti-Empirismus

Übereinstimmend betont die Postmoderne, daß es keine essentielle, keine Ausdrucksbeziehung, zwischen Begriff und Gegenstand gibt:

„Wenn wir von ‚Natur‘ reden, dann immer nur innerhalb einer symbolischen Ordnung, die Trennungen entlang bestimmter Linien – z.B. zwischen Natur und Kultur, zwischen männlich und weiblich – bereits vorgenommen hat. Diese symbolischen Ordnungen werden durch sprachliche Konstrukte, die Foucault ‚Diskurse‘ nennt, produziert.“ (so die Darstellung der postmodernen Argumentation durch Seifert 1992, 270 – Hv. d. Vf.).

Die These, daß es keine Wesensbeziehung zwischen Begriff und Gegenstand gibt, wird hier wissenschaftstheoretischer Anti-Essentialismus genannt. Allerdings werden aus dieser These wiederum sehr unterschiedliche Schlußfolgerungen gezogen. Während die einen daraus schlußfolgern, theoretische Begriffsbildungen als „totalisierend“ zu verwerfen (s. krit. Ebert 1992/93, 10; Ebert 1995, 42), verstehen die anderen die These gerade als Kritik des Empirismus¹⁰⁷ (wobei auch letztere Position noch einmal in zwei Richtungen zu differenzieren ist).

*normativ-kritische Tendenz:
wissenschaftstheoretischer Anti-Essentialismus
im Namen von Empirismus*

Tendenz 1 steht im Kontext jener Position, die in der (im vorhergehenden Abschnitt erörterten) Auseinandersetzung um Gleichheit und Differenz eine essentialistische Konzeption von Weiblichkeit verteidigt hat.¹⁰⁸ Ihr erscheint Theorie als männlich, abstrakt und phallogozentristisch (Cixous 1975, 136), sodaß diese Tendenz der ‚instrumentellen Vernunft‘ die angebliche Unmittelbarkeit weiblicher Erfahrung entgegengesetzt. Nur durch einen solchen unmittelbaren Bezugnahme auf ‚die

¹⁰⁷ So auch Angehrn 1986, 163: Die „[u]nter dem Stichwort Postmoderne versammel[te]n Strömungen“ artikulierten u.a. eine „post-empiristische Wissenschaftstheorie“.

¹⁰⁸ S. dazu Ebert 1992/93, 44, FN 6. Die Zuordnung von Judith Butler zu dieser Richtung (s.a. Ebert 1992/93, 10; aber einschränkend S. 35) erscheint allerdings – zumal nach Erscheinen ihres *Bodies that matter* – nicht sehr überzeugend.

Erfahrung', ‚das Lokale' etc. könne der totalitäre (vereinheitlichende) Effekt von Begriffsbildungen vermieden werden¹⁰⁹ (s. dazu krit.: Ebert 1992/93, 12; Ebert 1996, 14-24, bes. 16). Nicht nur eine essentielle Beziehung, sondern auch die ‚Übersetzbarkeit' von Referenten und rhetorischer Figur wird bestritten.¹¹⁰ Zu dieser Auffassung paßt auch die Charakterisierung der Postmoderne durch die Begriffe „apokalyptisch, antirational, offen romantisch und sentimental“ bei Fiedler (1969, 58, s.a. 71-73 die Ausführungen zu Romantik und Postmoderne).

Auf diese Richtung der Postmoderne trifft jedenfalls die Kritik von Klaus Laermann zu:

„Jedes Begreifen erscheint ihnen von Übel. Sie wittern darin den verfügbaren Zugriff einer allgegenwärtigen Macht, der sie sich um keinen Preis aussetzen wollen.“ (insofern zutreffend: Laermann 1986, 41).

So fordert Foucault, „unseren Willen zur Wahrheit in Frage [zu] stellen“ (Foucault 1970, 33) und begründet dies folgendermaßen:

„Man muß den **Diskurs** als eine **Gewalt** begreifen, die wir den Dingen antun; jedenfalls, die wir ihnen aufzwingen.“ (Foucault 1970, 34 f. – Hv. d. Vf.).

Soweit Foucault mit seiner Position auf die Behauptung eines Zusammenhanges von Wissen (Wahrheit) und (totalitärer) Macht zielt, ist zu fragen, ob er mit seiner Position nicht das ‚französische' Kind ‚Wissenschaft' zusammen mit dem ‚deutschen' Bad ‚Geschichtsphilosophie' ausschüttet (vgl. dazu Gumbrecht 1986, 6-8, der allerdings im Gegensatz zur hiesigen Auffassung die Geschichtsphilosophie zu präferieren scheint). Denn die Kritik der Identifizierung von ‚Moral und Wahrheit' trifft zwar in der Tat den ‚platonisch-christlich vorgeprägte [...] Idealismus' (Rippel/Münkler 1982, 117) – also die deutsche Geschichtsphilosophie –, aber nicht einen Materialismus, der Wahrheit und Moral; Wis-

109 Zu dieser Richtung ist wohl auch Paul de Man's empiristische (s. bei FN 110; vgl. dagegen aber Butler 1993, 122) Konzeption des ‚close reading' zu zählen (vgl. Zavarzadeh 1992, 10-12, 33 f.). Dabei legen Gumbrecht (1986, 15 f., 19 f.) und Eisfeld (1994, 294) die Vermutung nahe, daß diese empiristische Lesart der Postmoderne stark von der – von de Man bewirkten (Gumbrecht 1986, 19 f.) – Vermittlung der europäischen Dekonstruktion des Logozentrismus mit dem us-amerikanischen Pragmatismus beeinflusst ist. Allerdings beschränkt sich die ebenfalls vom us-amerikanischen Pragmatismus beeinflusste (s. Fraser 1993, 147; Benhabib 1993, 111) Nancy Fraser darauf, die geschichtsphilosophische Bevormundung der Wissenschaften zu kritisieren und verwirft also die Möglichkeit wissenschaftlicher Begriffsbildung, die Möglichkeit ‚empirischer Erzählungen', gerade nicht (s. Fraser 1989a, 27, FN 2; Fraser 1991, 63 f., 67). Sie hält es entgegen begriffs- und wissenschaftsfeindlichen Positionen ausdrücklich für möglich, ‚weitreichende Muster' bspw. von Geschlechterbeziehungen ‚über lange Zeitabschnitte hinweg erkennbar' zu machen (Fraser 1991, 63). Zur Möglichkeit solcher Theorien ohne in analytisch abträgliche Formen von Reduktionismus, Funktionalismus, Essentialismus und Universalismus zu verfallen s. auch McLennan 1996 in Kritik an Michèle Barrett, *The Politics of Truth: From Marx to Foucault*, Cambridge, 1991. S. dazu schließlich auch Jürgen Links (1983, 9 - 13, 23) Akzeptierung der Etikettierung seines Ansatzes als ‚Linkszientismus'.

110 Paul de Man, *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, Yale Univ. Press: New Haven, 1979 zit. n. Menke 1990, 251.

sen und Macht; Erkenntnis und Bewertung des Erkannten, unterscheidet.¹¹¹

Im Anschluß an jene Unterscheidung (zwischen Frankreich/Wissenschaft und Deutschland/Geschichtsphilosophie) differenziert Gumbrecht (1986, 8-10) jedenfalls zwischen einer subjektiven und einer inter-subjektiven Form der ‚Entmythisierung der Aufklärung‘. ‚Inter-subjektiv‘ meint bei Gumbrecht die romantische Orientierung auf die „Integration der Individualität in die Gesellschaft (genauer: in das offizielle Selbstbild der Gesellschaft)“ (Gumbrecht 1986, 9). Gumbrecht nennt als Beispiel für diese Richtung u.a. Bergson (1986, 10).

Zu den VertreterInnen der subjektiven Form soll dagegen Derrida gehören (Gumbrecht 1986, 9). Daran ist sicherlich richtig, daß Derrida im Gegensatz zur sog. inter-subjektiven Richtung steht. Sofern man/frau allerdings überhaupt mit Gumbrecht die These vertreten will, daß Derrida an (wenn auch entmythisierter) Erkenntnisgewißheit festhält, so wird man/frau – in Anbetracht der strukturalistischen und postmodernen – Subjekt-Kritik aber keinesfalls sagen können, daß es sich dabei um „*subjektive* Erkenntnisgewißheit“ (32, s.a. 8 – Hv.) handelt. Vielmehr wird man/frau die Erkenntnisgewißheit dann in den Wissenschaften als Prozesse ohne Subjekt und Ende verorten müssen.

Diese Form der ‚Entmythisierung der Aufklärung‘ würde dann bedeuten, daß Kind „Wissenschaft“ (Frankreich/Materialismus) *nicht* zusammen mit Bad „Geschichtsphilosophie“ (Deutschland/Idealismus) auszuschütten.

Die normativ-kritische Tendenz der Postmoderne weist mit ihrer wissenschaftsfeindlichen Position jedenfalls einmal mehr Parallelen zur – in

111 Während Hauser (1996, 498) vorschlägt, die Kategorien ‚objektiv‘ einerseits und ‚positiv oder wahr‘ andererseits zu entkoppeln, wird hier anders verfahren: die Kategorie ‚wahr‘ wird hier von der Kategorie ‚positiv‘ entkoppelt und der Seite der Objektivität zugeschlagen. Das Ziel dürfte aber das Gleiche das: nämlich die Kategorie der Objektivität von dem quasi-religiösen Ballast des moralisch Positiven zu befreien [vgl. Hauser 1996, 496: „gegen die fundamentalen Meta-Erzählungen [...] empirische Erzählungen [...] setzen (wie dies Nancy Fraser, 1993, vorschlägt)“]. Ob dieses Ziel allerdings *mit Gramsci*, der ‚objektiv‘ mit universell-menschlich gleichsetzt (wie Hauser selbst ausführt), zu erreichen ist, erscheint in Anbetracht folgender von Gramsci daraus gezogener Schlußfolgerung mehr als fraglich: „Objektiv bedeutet immer ‚menschlich objektiv‘, was die genaue Entsprechung zu ‚geschichtlich subjektiv‘ sein kann, objektiv würde demnach ‚universell subjektiv‘ bedeuten. Der Mensch erkennt objektiv, insofern die Erkenntnis für die gesamte in einem einheitlichen kulturellen System *geschichtlich* vereinte menschliche Gattung wirklich ist; aber *dieser geschichtliche Vereinigungsprozeß erfolgt mit dem Verschwinden der inneren Widersprüche, welche die menschliche Gesellschaft zerreißen*, Widersprüche, die die Bedingungen für die Gruppenbildung und für die Entstehungen der Ideologien sind, die nicht konkret universell sind, [...]. Es gibt daher einen Kampf um die Objektivität (um sich von den partiellen und trügerischen Ideologien zu befreien), und dieser Kampf ist der *Kampf um die kulturelle Vereinigung der menschlichen Gattung* selbst. [...]. Wir kennen die Realität nur in Beziehung zum Menschen, und da der Mensch ein geschichtliches Werden ist, sind auch Erkenntnis und Realität ein Werden, ist auch Objektivität ein Werden usw.“ (Gramsci 1932/33, 1411 f. - kursive Hv. i.O.; fette d. Vf.).

dieser Hinsicht lebensphilosophisch inspirierten – Frankfurter Schule (*Dialektik der Aufklärung*) auf,¹¹² die bezeichnender Weise in hegelianischer Manier den materialistischen ‚Verstand‘ der Wissenschaften verwarf um die idealistische ‚Vernunft‘ ihres Verständnisses von Philosophie massiv zur Geltung zu bringen:

„Hegel definierte sein System als absoluten Idealismus. Idealismus hieß bei ihm, abzuleugnen, daß den Dingen der endlichen Welt wirkliche Realität zukommt. [...]. Deshalb muß der Idealismus diese endliche Welt vernichten [...]. Nach Hegel war dies noch keiner Philosophie gelungen, weil sie nicht den Standpunkt der ‚Vernunft‘, sondern des ‚Verstandes‘ einnahm – das heißt [...] der Naturwissenschaften [...].“ (Stedman Jones 1973, 119; vgl. auch Colletti 1970, 129 f., im weiteren [134 f., 141-148] auch zur Hegel-Rezeption bei Lukács und der Frankfurter Schule, allerdings mit dem Vorbehalt, daß Colletti selbst eine positivistisch-antidialektische Position vertritt [s. 135-141].)

*analytisch-affirmative Tendenz:
wissenschaftstheoretischer Anti-Essentialismus
im Namen der Allmacht des Diskurses*

Idealismus: Die zweite Tendenz¹¹³ zieht aus der Kritik des wissenschaftstheoretischen Essentialismus genau die umgekehrte Konsequenz: Sie

- erteilt nicht der Theorie eine Absage, auch nicht der Wahrheit, sondern
 - proklamiert das „Schwinden der Wirklichkeit“ (Lyotard 1982, 199; Lyotard 1979, 78 war dagegen noch im Sinne der im nächsten Abschnitt dargestellten, analytisch-kritischen Tendenz verstehbar)
- und
- ein „Primat des Diskursiven“ (Laclau 1982, 19, s.a. 12-15)
- und
- definiert schließlich konsequenter „Wahrheit“ radikal (inter)subjektiv (also nicht durch ihre Objektivität) vom ‚fragmentierten‘ „erkennen-

112 So auch: Rippel/Münkler (1982, 125 f., 119), die dies aber wohl eher positiv werten; s. dagegen krit. zur Lebensphilosophie und deren Einflusses auf Lukács und [damit] die Frankfurter Schule: Stedman Jones 1971, bes. 39 ff.; Therborn 1970, 74-76.

113 Ebert (1996, 27 - 29) faßt die Tendenzen 1 und 2 dagegen als zwei unterschiedliche zeitliche Phasen auf: Von den frühen 70er Jahren bis Mitte der 80er Jahre habe der *Judic* Feminismus bzw. die *Judic* Postmoderne Materialität auf Sprache reduziert, während seitdem „materialism as a matter of body“ (31) aufgefaßt werde. Dabei übersieht Ebert allerdings (vgl. 29 - 33), daß Butler, die Ebert als Vertreterin der zweiten Phase auffaßt, jene Tendenz in Foucaults Werk, wo er einen unvermachten Körper/Ursprung zu glorifizieren scheint, einer ausdrücklichen Kritik unterzogen hat (s. Butler 1990, 142 - 165).

den [was erkennt es eigentlich wenn nicht die Realität?!] Subjekt“
(Laclau 1982, 13 – Anm. d. Vf.) aus:

„Es geht nicht darum, die Wahrheit von jeglichem Machtsystem zu trennen [...], sondern darum, die Macht der Wahrheit von Formen gesellschaftlicher, ökonomischer und kultureller Hegemonie zu lösen,“ sondern darum „eine neue Politik der Wahrheit zu konstituieren.“ (Foucault 1977b, 54; das Zitat ist auch angeführt bei Müller 1996, 20).

- Die Unterscheidung zwischen Sein und Bewußtsein wird also in Frage gestellt

und

- die Unterscheidung zwischen (objektiver) Wahrheit und Irrtum¹¹⁴ folglich zurückzuweisen.¹¹⁵

Dies ist nur konsequent: Denn, da die ‚Realität‘ als diskursiv produziert angesehen wird (Laclau 1982, 12), kann die Realität auch nicht das – auch nach dem Verständnis der dritten, analytisch-kritischen Tendenz durchaus nur diskursiv *inbezugnehmbare* – Kriterium für die Unterscheidung zwischen Wahrheit und Irrtum sein kann:

„[...] ich] glaube [...], daß das Problem nicht darin besteht, Unterscheidungen herzustellen zwischen dem, was in einem Diskurs von der Wissenschaftlichkeit und von der Wahrheit, und dem, was von etwas anderem abhängt, [...].“ (Foucault 1977b, 34; vgl. 1977a, 79, 80).

Die „[...] Aufgabe [...] besteht nicht – nicht mehr – [darin], die Diskurse als Gesamtheit von Zeichen (von bedeutungstragenden Elementen, die auf Inhalte oder Repräsentationen verweisen), sondern als Praktiken zu behandeln, die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen.“ (Michel Foucault)¹¹⁶

Diese Auffassung bedeutet – wie Foucault selbst („Die Aufgabe besteht nicht mehr“) andeutet – einen grundlegenden Bruch mit der strukturalistischen Position.

Radikaler noch als der Idealismus Foucaults ist der von Ernesto Laclau: Während Foucault zumindest anfangs noch die Existenz nicht diskursiver

114 Diese Unterscheidung zu verteidigen, bedeutet *nicht*, - nach dem Vorbild von Eagleton 1991, *passim*, der allerdings ohnehin nicht von ‚Wahrheit/Irrtum‘, sondern von ‚wahr/falsch‘ spricht – ideologische Aussagen mit Irrtum gleichzusetzen (insofern ist Foucaults [1977b, 34] Kritik an einem bestimmten Verständnis von Ideologie zuzustimmen). Nach hiesiger Auffassung antworten nur die Wissenschaften (mit Erkenntnissen) auf die Frage nach Wahrheit und Irrtum, während die Ideologien sowohl wahre als auch falsche Aussagen enthalten können und (deshalb) auf eine andere ‚Frage‘ antworten: Sie konstituieren Individuen zu handlungsfähigen Subjekten. Vgl. zu den Wissenschaften: Althusser 1967, 19; 24, These 42; 9, These 13; 60; vgl. zu den Ideologien: Althusser 1969/70, 140; vgl. zum Unterschied zwischen beiden: ‚Ohne auf das Problem der Beziehung einer Wissenschaft zu ihrer (ideologischen) Vergangenheit einzugehen, können wir sagen, daß die Ideologien als System von Vorstellungen sich von der Wissenschaft darin unterscheiden, daß die praktisch-gesellschaftliche Funktion sich gegen die theoretische Funktion (oder Erkenntnisfunktion) durchsetzt.‘ (Althusser 1963/65, 181).

115 Vgl. auch: Böke/Müller/Reinfeld 1994, 7. Widersprüchlich zu dieser Frage: Grimm 1994a, 101 im Sinne der oben dargestellten Position; krit. dann aber: Grimm 1994b, 154.

116 Michel Foucault, *Archäologie des Wissens*, Frankfurt am Main, 74 zit. n. Rippel/Münkler 1982, 122 bei FN 29.

Praxen anerkannte (auch wenn er ihnen keine determinierende Rolle zubilligte), ist Laclau selbst dies zu materialistisch (Laclau 1982, 14 f.):

„[...] es wäre falsch, die Gesellschaft als eine Überlagerung unterschiedlicher Zeichensysteme zu begreifen, von denen die Sprache nur eines wäre – [...]. Dies war, wie man weiß, das ursprüngliche Projekt der Semiologie. Es wurde zunehmend aufgegeben, indem man begriff, daß alle anderen Zeichensysteme in ihrer Konstitution von der Präexistenz der Sprache abhängen.“ (Laclau 1982, 16, vgl. auch S. 18 die Distanzierung vom Strukturalismus: „Eine strukturalistische Frage, die meistens zugleich funktionalistisch ist, erlaubt auch nur strukturalistische Antworten.“

Diesen Bruch Foucaults und radikaler noch Laclaus mit dem Strukturalismus bestätigt auf seine Weise auch Welsch (1987, 141) – auch wenn er die strukturalistische Position mehr karikiert als beschreibt,

„Im Strukturalismus kulminierte die Mathesis-universalis-Tradition der Neuzeit, in Poststrukturalismus und Postmoderne tritt deren Gegentradition ans Licht.“

Die strukturalistische Linguistik (s. schon FN 17 und 20) ging/geht davon aus, daß sich die Bedeutung der einzelnen Zeichen nicht aus dem bezeichneten Gegenstand (Referenten), sondern aus deren Stellung in der „Gesamtheit von Zeichen“ ergibt. Dies schloß die Unterscheidung zwischen Sprachlichem und Nicht-Sprachlichem ein:

„Die Sprache, als System der Bezeichnung, wird [vom Strukturalismus, d. Vf.] von all dem unterschieden, das bezeichnet wird, von der äußerlichen Sphäre der Referenten wie von der begrifflichen des Gedachten.“ (Weber 1986, 108).

Die strukturalistische Linguistik ließ durchaus die Möglichkeit offen, zu prüfen, ob ein auf vorgenannte Weise definiertes Zeichen, einem Gegenstand angemessen ist (entspricht) oder nicht: Also bspw. festzustellen, daß es (auf der Grundlage der gegebenen Definitionen) unangemessen ist, einen Vogel mit dem Begriff „Baum“ zu bezeichnen. Und die strukturalistische Position ließ auch die Möglichkeit offen, festzustellen, daß bspw. ein Schrank nicht durch einen Sprechakt (Benennung eines Möbelstücks als Schrank), sondern in der Möbelfabrik produziert wird.

Die VerfechterInnen der These von Allmacht des Diskurses stellen mit ihrem „linguistischen Idealismus“ bzw. „diskursiven Monismus“¹¹⁷ (‘die

117 S. krit. dazu: Butler 1993/94, 11, 26 f., 30. Vgl. auch schon Butlers (1991, 32 f.). Distanzierung von Thesen wie „alles ist Diskurs“, „es gibt keine Realität“ - Butler selbst wird ihrem anti-idealistischen Anspruch allerdings nicht gerecht, wenn sie für einen Kompromiß zwischen Materialismus und Idealismus plädiert (1993/94, 34 f.), und in ihrem vorgenannten Text von 1991 scheint sie sogar selbst in einen „diskursiven Monismus“ zu verfallen, wenn sie über „die Sprache“ generell – undifferenziert und nicht hinsichtlich spezifischer Sprechakte – sagt: sie ist „produktiv, konstitutiv, man könnte sogar sagen: *performativ*, weil dieser Bezeichnungsakt den Körper produziert, selbst wenn er ihn angeblich als aller und jeder Bezeichnung vorgängig vorfindet“ (Butler 1991, 52 - Hv. i.O.). - Der Materialismus bleibt auf jedem Fall inkonsequent, solange er sich nur

Diskurse produzieren ihre Gegenstände') also das empiristische Modell, das sie eigentlich kritisieren wollen, „lediglich auf den Kopf“ (so die insofern zutreffende Kritik von: Eagleton 1991, 240; vgl. ausführlicher zum Umkehrungsverhältnis zwischen vulgär-materialistischem Empirismus und Idealismus: Althusser 1966/68, 173, FN 19; 178 [„Rückfall in die empiristische Ideologie“]; 184-186).¹¹⁸

Relativismus: Die Auffassung,

➤ daß es keine außer-diskursive Realität gibt (an der die Adäquanz der Diskurse gemessen werden könnte)

und

➤ daß „[j]ede Gesellschaft [...] ihre eigene Ordnung der Wahrheit, ihre ‚allgemeine Politik‘ der Wahrheit“ hat (Foucault 1977a, 84 = 1977b, 51),

➤ und daß demgemäß ja wohl auch: jede herrschende bzw. beherrschte Gruppe in der Gesellschaft „ihre eigene Ordnung der Wahrheit“ hat, daß also die „Klassenmacht [...] das] Wissen bestimmt“ (Foucault 1971, 94),

führt das zur Restauration des „Subjektivismus bzw. Relativismus“.¹¹⁹

Zwar versucht Müller, den Relativismus von Foucault (aber auch von Rorty und anderen) mit dem Argument Rortys zu verteidigen,

„daß man von Relativismus ernsthaft nur sprechen könne, wenn jemand behauptet, (s)eine Theorie sei ebensogut wie jede andere. Diese Auffassung wird aber ernsthaft von kaum jemandem vertreten“ (1996, 11).

auf die Anerkennung der *Existenz* des Außer-diskursiven beschränkt, aber *nicht* das Primat des Seins vor dem Bewußtsein anerkennt (so auch die Kritik von Ebert 1996, 29, 30, 34).

118 Im Anschluß an diese zutreffende Feststellung schreibt Eagleton: „Während der Signifikant im empiristischen Denken von selbst aus dem Signifikat folgt [...], verhält es sich bei der hier als idealistischen gekennzeichneten Richtung der Postmoderne „so, daß sich das Signifikat aus dem Signifikanten ergibt“ (Eagleton 1991, 240). Auch dies ist zutreffend, allerdings auch unproblematisch (s. Abschnitt II.2.2.). Problematisch ist vielmehr erst, daß die idealistische Richtung der Postmoderne darüber hinaus auch das Verhältnis zwischen Gegenstand/Wirklichkeit (Referenten) und Begriff/Diskurs (Signifikat) auf den Kopf stellt. Letzteres wird zwar von Eagleton (1991, 245) ebenfalls kritisiert, aber mit der – anti-postmodernen – Verteidigung der hegel-marxistischen Kategorie des „objektiven (Klassen)interesses“ verknüpft. Diese Verknüpfung erreicht er dadurch, daß er „materielle Situation“ und „materielle Interessen“ in einsetzt (ebd.).

Hier wird nun – *in Übereinstimmung mit Eagleton* und einem Teil der Postmoderne (s. II.2.6., Tendenz materialistischer Anti-Empirismus) – an der außer-diskursiven Existenz der materiellen *Realität* Situation festgehalten. Gleichzeitig wird hier – *im Gegensatz zu Eagleton* und in Übereinstimmung mit der gesamten Postmoderne – die politische *Haltung* zu dieser Situation (also das Interesse, sie aufrechtzuerhalten oder zu verändern) als diskursiv produziert angesehen.

(Zum Verständnis dieser Kontroverse muß berücksichtigt werden, daß der Hegel-Marxismus dem Proletariat ein „objektives“ – oder wie Lukács ehrlicherweise sagt: „zugerechnetes“ – Interesse am Kommunismus unterstellt, auch wenn sich dieses Interesse in der Realität gar nicht artikuliert. Demgegenüber wird hier nicht zwischen sogenannten subjektiven und vermeintlich „objektiven“ Interessen unterschieden, sondern der Begriff „Interessen“ einheitlich nur für die *tatsächlich artikulierten* Interessen verwendet. Diese Interessen ergeben sich nicht wesensmäßig aus der materiellen Situation, sondern sie sind nach hiesiger Auffassung – wie bereits ausgeführt – diskursiv produziert).

119 Vgl. Seifert 1992, 277 f., 282; s.a. Ebert 1995, 55; Angehrn 1986, 173 und schließlich Gumbrecht 1986, 19: „[...] objektiviert sich die unkontrollierte [...] Subjektivität des Literaturprofessors Paul de Man in einem wahrhaft professoralen Autoritätsgestus.“ (Hv. d. Vf.).

Dies ist aber freilich *kein Argument gegen den Relativismus-Vorwurf* an Foucault, Rorty u.a., sondern *ein Argument gegen den Relativismus*: Denn das Argument zeigt ja gerade, daß der theoretisch proklamierte Relativismus, praktisch nicht durchhaltbar ist – umgekehrt wird also ein Schuh d’raus:

„Der Selbstwiderspruch ist offenkundig: entweder ist der Erklärungsanspruch von Theorien nur ein immanenter Effekt des Diskurses – dann aber lassen sich konkurrierende Diskurse hinsichtlich ihrer Problemlösungskapazität angesichts ‚realer‘ Problem nicht vergleichen; oder man hält einen solchen Vergleich für sinnvoll, dann aber nur mit Hilfe eines kriteriellen Wahrheitsbegriffs. Die Ansprüche auf Wahrheit und Richtigkeit haben ein transdiskursives Niveau inne, da sie nicht zu den spezifischen Regeln gehören, die einzelnen Diskurse konstituieren. Sie gelten vielmehr generell.“ (Plumpe 1988, 332 f.).

Subjektivismus: Die analytisch-affirmative Tendenz der Postmoderne impliziert also einem Subjektivismus und Relativismus, der schon jene Standpunkt-Epistemologien kennzeichnete (s. FN 123), in Differenz zu denen sich der diskurstheoretische Ansatz ursprünglich entwickelt hatte (s. Seifert 1992, 257):

Nach Ansicht von Ruth Seifert behauptet die Diskurstheorie, daß

„das Subjekt eine Wahl zwischen verschiedenen Diskursen treffen [kann], [...]. Erkenntnistheoretische gesehen bedeutet dies die Aufgabe eines universalen Subjekts der Erkenntnis, [...]. Hier wurde eine *ähnliche* Kritik laut, *wie* sie die *Standpunkttheoretikerinnen* aufgrund anderer Überlegungen ebenfalls geäußert hatten.“ (Seifert 1992, 277 f. – Hv. d. Vf.).

Darauf, daß der Genealogie/Diskursanalyse und den Standpunkt-Epistemologien (bei Ferguson: Hermeneutik/„Interpretation“) die Verleugnung der objektiven Realität gemeinsam ist, weist auch – allerdings unkritisch¹²⁰ – Ferguson hin:

„[...] beide Positionen verwerfen die konventionelle [sic!] Korrespondenztheorie der Wahrheit, nach der diese davon abhängt, wie exakt die Übereinstimmung zwischen Name und Sache ist. Sowohl Interpretation wie Genealogie akzeptieren die aktive Rolle der Sprache beim Verdeutlichen und **Vervollständigen des Artikulierten**, beide betrachten die Sprache als soziale Praxis, als ein **intersubjektives** Gewebe gemeinsamen Verstehens, dessen Material sich der vollständigen Artikulation immer partiell entzieht“ (Ferguson 1991, 879 – Hv. d. Vf.).

120 Zu Beginn des oben angeführten Satzes heißt es bei Ferguson, es gebe ‚hier‘ - d.h. zwischen Genealogie und Hermeneutik - „keinen Streit mit dem Positivismus, denn beide Positionen verwerfen die konventionelle Korrespondenztheorie“. Ferguson übersieht damit die Differenz zwischen Positivismus und *dialektischem Materialismus*, der *tatsächlichen Gegenposition* zu Hermeneutik und idealistischen Versionen von Diskurs-Analyse. Denn aus Sicht des dialektischen Materialismus ist der Positivismus (wie jeder Rationalismus) ein inkonsequenter Materialismus (Balibar 1976b, 231 f.; Balibar 1976c, 22). – Nicht weniger verwirrend ist Fergusons Umgang mit dem Begriff Hermeneutik. Sie subsumiert zurecht feministische und proletarische Standpunkt-Epistemologien unter diesen Begriff (s. Ferguson 1991, 876 f., 879). Unverständlich ist allerdings, daß sie derartig subjektivistischen Ansätzen (vgl. 877) ein Interesse an der ‚Aufdeckung der Wahrheit‘ (875, vgl. auch 876) bescheinigt.

Barbara Hahn kritisiert denn auch zurecht am Beispiel der feministischen Literaturwissenschaft, daß die zwar *Terminologie* des Poststrukturalismus aufgenommen worden ist (Hahn 1990, 28), aber die alte – subjektivistisch-relativistische – „Parteilichkeits“-Konzeption (Hahn 1990, 233, FN 10) im neuen Rahmen fortgeschrieben werden:

„Übersetzt wird mittlerweile nicht mehr bloß von der traditionellen Geistesgeschichte in den Feminismus, sondern von einer poststrukturalistischen Theoriebildung zurück in die Geistesgeschichte. Die entscheidende Kategorie für diese Übersetzung ist nach wie vor das Geschlecht es Autors.“ (Hahn 1990, 228 oben, s.a. 228 unten, 229 oben).

Dieser Subjektivismus – der ein – allerdings pluralisierter! – Subjektivismus bleibt, auch wenn er bei Seifert als Kritik „eines *universalen* Subjekts der Erkenntnis“ (Hv. d. Vf.) auftritt – wird auch von Annuß (1996, 511) am Beispiel von Butler und der Ethnomethodologie kritisiert:¹²¹

„Beiden gilt soziale Wirklichkeit als Amalgam von widersprüchlichen, subjektiven Sinnzuschreibungen. [...] Dem ethnomethodologischen Denkmodell zufolge können also grundsätzlich keine objektiven Aussagen gemacht werden; sie erscheinen als bloße Produkte subjektiver Sinnstiftung. Diese zugespitzte Objektivismuskritik impliziert allerdings auch eine radikale Relativierung des Geltungsanspruchs ethnomethodologischer Forschung selbst. [...] Der von Kessler und McKenna gewählte Ausweg aus diesem Zirkelschluß ist der Rekurs auf einen radikalen Voluntarismus, der wiederum den eigenen wissenschaftlichen Geltungsanspruch unterminiert.“

Auch Ebert (1996, 34) kritisiert:

„Ludic feminism, then, whether perceived as the matter of sign or as the matter of the body, is an invention to overcome the determinism of social

¹²¹ Das Paradoxe daran ist aber, daß Butler sich bzw. den Dekonstruktivismus in ihrem neuen Buch (1993/94, 30; s. auch schon: Butler 1993, 123; vgl. Benhabib 1993, 107) vom Konstruktivismus (lies: u.a. von der Ethnomethodologie) distanziert, weil er ihr zu idealistisch ist, während aber umgekehrt die Ethnomethodologinnen Gildemeister/Wetterer (1992, 209 f., 212, 215) mit ihrem Rekurs auf die neueren Ergebnisse der Biologie und Physiologie materialistischer argumentieren als Butler mit ihrer reinen Diskursanalyse.

Die Kritik von Annuß ist aber auch gegenüber Gildemeister/Wetterer gerechtfertigt, wenn sie „Natur“ und „Kultur“ für „gleichursprünglich“ erklären (1992, 210) – was für sie wohl gleichzeitig heißt, daß auch Real- und Gedanken-Konkretum „gleichursprünglich“ sind. Löst man/frau Gildemeister/Wetterers Hinweis, darauf, daß es auch „Kulturen gegeben [hat], die ein drittes Geschlecht anerkannten“ (208), von der oben erwähnten, folgenden biologischen und physiologischen Argumentation (209), dann kippt schließlich auch jenes kulturvergleichende Argument relativistisch-idealistisch um. Ist es allerdings wie bei Gildemeister/Wetterer (anders als bei anderen EthnomethodologInnen) materialistisch an den Stand der biologischen und physiologischen Wissenschaft angebunden, kann das kulturvergleichende Argument einen propädeutischen Wert haben, um die biologische – und eine andere ist nicht möglich! – Widerlegung der Behauptung, daß es nur zwei, eindeutig definierte/definierbare biologische Geschlechter gibt, vorzubereiten.

Wenn allerdings Gesa Lindemann (*Das paradoxe Geschlecht*, S. 22) behauptet, „Körper sind nicht einfach da“ und meint daraus (!) ableiten zu können, daß Geschlecht insgesamt (also *gender* und angeblich *sex*), ja überhaupt Wirklichkeit insgesamt, ein sozial konstruiertes Phänomen ist, dann haben wir es bei der Ethnomethodologie in der Tat – wie Annuß zurecht kritisiert – mit einem Subjektivismus und Idealismus zu tun. Hier wird in der Tat Objektivität „als bloße[s] Produkt [inter-, Einf. d. Vf.] subjektiver Sinnstiftung“ begriffen (Annuß 1996, 511): „Die Geschlechterdifferenz kommt dem Körper demnach nur insofern zu, als sie in der Wahrnehmung gesellschaftlichen Distinktionsbedürfnissen unterworfen werden.“ (Lindemann, S. 23 - Hv. d. Vf.). (Zu bestreiten, daß Wirklichkeit generell sozial konstruiert ist; zu bestreiten, daß es allein auf die „Wahrnehmung“ ankommt [was wird dann eigentlich *wahrgenommen?*], bedeutet nicht, zu bestreiten, daß Wirklichkeit in sozialer Praxis verändert wird/werden kann oder daß Natur sich verändert, sondern nur zwischen unterschiedlichen Praxisarten und deren unterschiedlichen Effekten auch begrifflich zu unterscheiden).

Einer Position wie der Lindemanns gegenüber ist dann aber doch Butler die materialistischere, wenn sie nicht auf die bloß „Wahrnehmung“, sondern auf die praktische Einwirkung auf die Realität abstellt: „*Es ging nie darum, daß „alles diskursiv konstruiert ist“; diese Aussage, wann und wo immer sie gemacht wird, gehört zu einer Art von diskursivem Monismus oder Linguistizismus. Er bestreitet die konstitutive Kraft des Ausschlusses, der Auslöschung, der gewaltsamen Zurückweisung und Verwerflichmachung [...]“* (Butler 1993/94, 30; vgl. schon Butler 1991, 53: die „diskursive Anordnung und Produktion von Körpern gemäß der Kategorie ‚Geschlecht‘ selbst eine materielle Gewalt darstellt“ – Hv. d. Vf.). Allerdings beschränkt sich Butler in ihrer eigenen Analyse dann doch wieder nur auf diskursive Praktiken (so auch zutreffend: Annuß 1996, 509 [bleibt rhetorisch]: Hauser 1996, 496: „Ihre Kämpfe sind gegen eine Philosophiegeschichte gerichtet“) und läßt die nicht-diskursiven Praktiken der „gewaltsamen Zurückweisung“ etc. außer Acht, so daß letztlich auch Annuß' Kritik an Butler gerechtfertigt ist.

constructivism“ – lies: der strukturalistischen Subjekt-Kritik¹²² – „; it is a device to return the freedom of subject and contingency and nonnecessity of the social with a newly legitimated force to the entrepreneur and patriarchal capitalism.“

In Anbetracht jenes Widerspruchs (zwischen Kritik der Standpunkt-Epistemologien und eigenem Relativismus/Subjektivismus) *ist* Foucault (1977, 75 f.) zwar verbal gegen die Theorie und Praxis der sogenannten „proletarischen Wissenschaft“; aber aufgrund seines „politizistischen“ (Cl. Kammler 1990, 50) Wahrheitsbegriffs er hat *kein Argument dagegen* (so auch die Kritik von Plumpe / Cl. Kammler 1980, 217)!

Radikaler noch ist wiederum Laclau, er stört sich erklärtermaßen nicht am Prinzip, sondern an den politischen Inhalten:

„Keineswegs soll die Unabhängigkeit der theoretischen Praxis der Politik gegenüber verteidigt werden, ganz im Gegenteil [...]“ (Laclau 1982, 7)

Hauser (1996, 498) sieht im Relativismus der – hier analytisch-affirmativ genannten Tendenz der – Postmoderne eine (von ihr begrüßte) „Anschlußmöglichkeit der Theoretisierungen“ des Poststrukturalismus an den historizistischen Marxismus von Gramsci. Diese Parallele existiert zwar in der Tat; sie scheint mir aber gerade das Kritisierenswerte zu sein:

Es macht zwar *politisch* einen bedeutenden Unterschied, ob man/frau sich auf den historizistisch-relativistischen Wahrheits-Begriffs von Bogdanow, Stalin oder auch Lukács einerseits oder Gramscis andererseits bezieht; die zugrundeliegende *theoretische* Konzeption bleibt aber (schließlich auch in der Version von Foucault) die gleiche:¹²³

122 Vgl. Ebert 1996, 26: „Nor can ludic feminism simply revert to an essentialist position and posit the consciousness of the subject as the source of social reality. Such a move would go against the general poststructuralist constructivism [...]. Ludic feminism therefore needs to invent a form of materialism that gesture to world not directly present to the consciousness of the subject [...]“ Dies wird dann als angebliche Überwindung des Gegensatzes von Materialismus und Idealismus ausgegeben, wie Ebert (1996, 25 f.) kritisiert.

123 a) Nach Poulantzas (1968, 196, FN 5) beinhaltet sie eine „Identifizierung der Ideologie und der Wissenschaft, d.h. die Auffassung, daß sie [die Ideologie, d. Vf.] die Wissenschaft umfaßt“. Der „Charakter der Ideologie als Ausdruck des Subjekts“ umfasse nach historizistischer Auffassung „in dem Falle die Objektivität der Wissenschaft, wo die subjektive Weltanschauung einer aufsteigenden Klasse“ die Totalität der Gesellschaftsformation einschließt. Bekannt ist der Aspekt des Arguments, den Lukács, Korsch u.a. auf das Proletariat und die „proletarische Wissenschaft“ anwandten: Da das Proletariat seinem Wesen nach eine universale Klasse ist, hat sein subjektives Bewußtsein universalen Charakter; aber ein universales subjektives Bewußtsein ist zwangsläufig objektiv, also wissenschaftlich“ – so Lukács, Korsch und andere.

b) In Rußland bzw. der Sowjetunion wurde diese Auffassung sowohl von dem „Links“kommunisten Bogdanow wie auch von Stalin vertreten: „Es ist nicht uninteressant, daß die Gegenüberstellung von bürgerlicher und proletarischer Wissenschaft [...] die unbewußte, versteckte oder verleugnete Rückkehr eines Themas ist, daß bereits bei Bogdanow, [...] präsent ist und dann in verschiedenen Publikationen des *Proletkult* entfaltet wird. Der Ausschluß, mit dem der Stalinismus diese Strömung bestraft hat, aber auch die heftige Kritik von Lenin und Plechanow an Bogdanow scheinen nur zum Verschwinden des Wortes ‚proletarische Wissenschaft‘ geführt zu haben, ohne an der Grundthese zu rütteln: [...] Die sowjetischen Texte bewegen sich dann tatsächlich in einer Opposition zwischen ‚bürgerlicher‘ und ‚reiner‘ Wissenschaft und entwickeln dabei die These eines Verfalls der Wissenschaft wie der Kultur im imperialistischen Stadium des Kapitalismus. [...] Der Kern der Argumentation bleibt dabei in Fällen der gleiche. [...] Die Wissenschaft ist historisch relativ, weil das Bewußtsein der Menschen sich fortentwickelt [...]. die historische Relativität der Wissenschaft [spiegelt] deren Klasseninhalt wider. [...] Die gesellschaftlich-historischen Umstände, unter denen eine wissenschaftliche Theorie entstand, werden dann als letzte Ursache dieser Theorie behandelt, [...] Die Wissenschaft würde also der ‚aufsteigenden‘ Klasse gehören, deren Interesse mit der prometheischen Bestimmung *des Menschen* zusammenfällt.“ (Bras 1985, 1083, 1984 – Hv. i.O.: vgl. auch Lecourt 1976, 126 oben, 130, 140-142, FN 21).

c) Schließlich folgt auch die Wissenssoziologie dem gleichen Modell. Sie verortet die vermeintliche Wahrheit allerdings nicht bei einer (aufsteigenden) Klasse, sondern bei der ‚freischwebenden Intelligenz, die ‚relativ unrelativ‘, d.h. nicht hauteng mit Klasseninteressen verflochten“ sei (Hauser 1987, 74; vgl. Eagleton 1991, 129 oben; s.a. außerdem zum Verhältnis: Lukács - Wissenssoziologie: Hauser 1987, 74; Eagleton 1991, 128, Abs. 2).

„Die historizistische Ideologieauffassung ist allerdings noch klarer [als bei Marcuse, d. Vf.] bei dem typischen Beispiel von Lukács und seiner Theorie von ‚Klassenbewußtsein‘ und ‚Weltanschauung‘. Es lohnt sich, dabei zu verweilen, da sie klar das Problem der **erkenntnistheoretischen Prämissen einer historizistischen Betrachtungsweise** der Ideologie erkennen läßt. Sie ist um so wichtiger, als infolge **Gramscis Historizismus**, [...] die Mehrzahl der marxistischen Theoretiker den Begriff der Hegemonie in einer Bedeutung gebrauchen, die **mit der Problematik Lukács‘ verwandt ist**.“ (Poulantzas 1968, 195 – Hv. d. Vf.).

Diese Position leugnet die die Realität der objektiven Außenwelt¹²⁴ und kann deshalb keinen Unterschied zwischen ideologischen und wissenschaftlichen Diskursen machen kann (Althusser 1966/68, 174, 176-180); die „besondere Geschichte der Wissenschaft [wird] auf die Geschichte der organischen Ideologien und die ökonomisch-politische Geschichte zurück[ge]führt“ (Althusser 1966/68, 178; ähnlich Poulantzas 1968, 195 f. mit FN 5)!

Der Begriff der Weltanschauung oder ‚des Diskurses‘ (bei Foucault 1970 häufig im Singular!) „verschluckt die Differenz von Wissen und Ideologie“ (wie Hauser 1987, 80 noch an der Wissenssoziologie und Lukács [72 ff.] zutreffend kritisierte). Da die Wahrheit einer Aussage im Rahmen dieser Vorstellung nicht an ihrem Gegenstand gemessen werden kann, muß sie (zustimmend) an die gesellschaftliche Stellung des/r Sprechenden (Lukács etc.: die jeweils ‚aufsteigende‘ Klasse als Repräsentant des ‚universell menschlichen‘; Wissenssoziologie: die ‚freischwebenden Intellektuellen‘) oder (halb-kritisierend) – Foucault: – ‚die Macht‘ gekoppelt werden; und die Praxis der Wissenschaften wird geleugnet:

„Es gibt einen Namen dafür [für diese Leugnung der Praxis der Wissenschaften, d. Vf.]. Es ist dies die Gegenwart des *absoluten Wissens*, wo Bewußtsein und Wissen zusammenfallen, wo das Wissen in der unmittelbaren Form des Bewußtseins existiert und wo die Wahrheit im offenen

d) S. schließlich zur Bedeutung von Lukács bzw. des Hegel-Marxismus für feministische Standpunkttheorien: Seifert 1992, 258; Grimm 1994b, 156 f.; zur Bedeutung der Wissenssoziologie (Mannheim, Berger/Luckmann) für (feministische und afrozentrische) Standpunkt-Epistemologien: Collins, 1989, 20-23; 46, FN 16; 47 f., FN 22, 28.

124 „Der metaphysisch-materialistische Begriff des ‚Objektiven‘ will anscheinend eine Objektivität bedeuten, die auch außerhalb des Menschen besteht, doch wenn man behauptet, daß eine Realität existieren würde, auch wenn der Mensch gar nicht existierte, bildet man entweder eine Metapher oder verfällt in eine Form von Mystizismus. Wir erkennen die Realität nur in Beziehung zum Menschen, und da der Mensch ein geschichtliches Wesen ist, sind auch Erkenntnis und Realität ein Werden, ist auch Objektivität ein Werden usw.“ (Gramsci 1932/33, 1412; auch zit. bei Hauser 1986, 498). Dazu ist anzumerken: 1. Das, was Gramsci Mystizismus nennt ist nichts anderes, als die Kränkung der humanistischen Eitelkeit, die nicht ertragen kann, daß ‚der Mensch‘ nicht Ursprung und Zentrum der Welt ist (vgl. Lenin 1914, 117 f.; Althusser 1967, 90, 93 f.). – Einer Postmoderne, die die Kränkung der menschlichen Eitelkeit immerhin zum Programm erhoben hat, sollte dies vielleicht ein Anlaß sein, ihre Position zur ‚Realität der Außenwelt‘ noch einmal zu überdenken. 2. Die Geschichtlichkeit/Relativität der Objektivität/Realität, impliziert nicht die Relativität/Geschichtlichkeit der Erkenntnis. Eine Aussage ist vielmehr nur dann wahr = eine Erkenntnis, wenn sie die Realität in ihrer Geschichtlichkeit *erkennt*. 3. Trotzdem hat Gramsci recht, daß auch die ‚Erkenntnis [...] ein Werden‘ ist, nämlich die Praxis der Wissenschaften. Daraus abzuleiten, daß das zu Erkennende nicht existiert, ist aber nur eine Wiederholung des schon von Lenin kritisierten Fehlers der Verwechslung des Verhältnisses von *absoluter* und *relativer* Wahrheit im Prozeß der wissenschaftlichen Praxis mit der Frage Existenz der *objektiven* Realität (Lenin 1914, 116 unten; vgl. Ebert 1995, 45).

Buch der Phänomene selbst gelesen werden kann, wenn schon nicht direkt, so doch ziemlich mühelos; [...].“ (Althusser 1966/68, 164).¹²⁵

Und so schlägt der Idealismus im Moment der „Gegenwart des absoluten Wissens“ in einen Empirismus um, der meint im „offenen Buch der Phänomene“ lesen zu können...!

analytisch-kritische Tendenz:

*Wissenschaftstheoretischer Anti-Essentialismus
im Namen eines materialistischen Anti-Empirismus*

Anti-Subjektivismus: Die dritte Tendenz nimmt dagegen den anti-subjektivistischen Anspruch der Postmoderne/Genealogie ernst:

„Die Genealogie faßt das moderne Subjekt als Summe von *Gegebenheiten* auf, die es zu sichten gilt, und nicht als den *Ursprungsort einer privilegierten Weltsicht*.“ (insofern zutr.: Ferguson 1991, 877).

Materialismus: Wenn also der Subjektivismus von Hermeneutik und idealistischen Versionen der Diskursanalyse, der die Realität als (inter)subjektiv-sprachlich produziert ansieht, vermieden werden soll, dann führt „[a]n der Rationalität“ bzw. am Materialismus „kein Weg vorbei[...]“ (Seifert 1992, 255 – Großschreibung der zitierten Passage getilgt) – worunter hier nicht mehr verstanden werden soll als „die strenge Haltung des Wissenschaftlers gegenüber der Realität seines Gegenstandes“ (Althusser 1968a, 21):

„[...] die Mehrzahl der Wissenschaftler *zweifelt nicht* an der Existenz ihres Objektes, an der Objektivität ihrer Ergebnisse (Erkenntnisse) oder an der Wirksamkeit ihrer Methoden.“ (Althusser 1967, 105, s.a. 103 – Hv. i.O.).

In diesem Sinne darauf zu beharren, daß die Adäquanz von Diskursen an ihrem jeweiligen Gegenstand, also an der Realität, gemessen werden kann (diesbezüglich unklar: Seifert 1992, 282), bedeutet keine Restauration des wissenschaftstheoretischen Essentialismus, keine Restauration des Empirismus.

Anti-Empirismus: Denn für letzteren erübrigt sich dieses Messen, denn die Adäquanz von Begriff und Gegenstand ist ihm selbstverständlich. Nach hiesiger Auffassung ist diese Adäquanz aber gerade keine Selbst-

125 Vgl. dazu das auf S. 79, in FN 111 angeführte Gramsci-Zitat, wo Gramsci mit dem Verschwinden der gesellschaftlichen Widersprüche auch die (wissenschaftlichen [für ihn: =] ideologischen) Kontroversen verschwinden sieht. Dies ist dann „die Gegenwart des absoluten Wissens“; dann muß nur noch „im offenen Buch der Phänomene selbst gelesen werden“.

verständlichkeit, sondern das Ergebnis der wissenschaftlichen Praxis; jenes Messen des Begriffs am Gegenstand ist die Praxis des wissenschaftlichen Argumentierens und Beweisens, deren Ergebnis nicht in einem Subjekt verkörpert ist:

„Es ist nicht so, daß ich etwas beweisen kann, weil die Realität so ist, wie ich es sage, sondern solange ich beweisen kann, ist es erlaubt zu denken, daß die Realität so ist, wie ich es sage. [...]. Im Prinzip verkörpert kein Wissenschaftler das Wissen [...]. Weiter wird er im Prinzip weder vorentscheiden, daß die Sache schon erledigt sei, noch, daß ‚die Wissenschaft‘ in ihrer Wirksamkeit beeinträchtigt würde, wenn man sie neuerlich prüfe.“ (insofern zutreffend: Lyotard 1979, 79, 183).

Die dritte Tendenz stimmt also zu, daß es *keine essentielle Beziehung* von Begriff und Gegenstand gibt, und hält gleichzeitig daran fest, daß es *beides gibt*: Gedanken-Konkretum und Real-Konkretum:

Das heißt: Sie betont **gegen Tendenz 1 die Relevanz theoretischer Praxis**:

„[...] I mean theory is most effectively understood in resistance postmodernism not in an ‚idealist‘ way (theory as metalanguage) but as an explanatory critique of ways in which meanings are materially formed and social reality is constructed in relation to various strategies of power. This reunderstanding of theory enables us to acquire a historical knowledge of social totalities and the relations of power, profit, and labor rendering certain forms of daily practices legitimate ‚meaningful‘) and marking others as ‚meaningless‘. [...] Practice is inscribed in theory as I am articulating here. Thus theory is not simply a cognitivism but a historical site of social struggle over how we represent reality, that is, over how we construct reality and the ways we change it. Theory, in other words, is a political practice and not simply a metaphysical abstraction or discursive play. This means that even such a seemingly natural and nontheoretical practice as common sense (as Gramsci argues in *Prison Notebooks*) is a frame of intelligibility, a theory, but one that conceals its mode of knowing, representing it as the ‚way things are.‘ Theory, then, is not opposed to experience but is the necessary *supplement* of experience (to use Derrida's term in order to deconstruct his deconstruction of theory): theory historicizes experience and displays the social relations that have enabled it to be experienced as ‚experience.‘ Such a knowledge prevents us from essentializing experience and makes it possible to produce new experience by transforming the dominant social relations.“ (Ebert 1992/93, 12 f. – Hv. i.O.; vgl. Ebert 1996, 18, 22).

Dies bedeutet aber **gleichzeitig – im Gegensatz zur Auffassung der Tendenz 2 – , daß die Realität außerhalb der Diskurse existiert**¹²⁶ („material formed“) und daß die von diesen bewirkten Veränderungen

126 Aus dieser Tatsache (außer-diskursive Existenz der Realität) kann aber nicht – nach dem Vorbild von Nagl-Docekal 1993, 147 f. – gefolgert werden, daß Butlers Kritik an der These von Natürlichkeit der Zweigeschlechtlichkeit falsch ist. Zwar ist der „menschliche Körper“ in der Tat *kein* „phantasmatisches Konstrukt“ (147). Aber die Tatsache, daß jeder (individuelle) menschliche Körper außer-diskursiv existiert und mit *jeweils* bestimmten biologischen Merkmalen versehen ist, rechtfertigt nicht die – von Butler zu recht angegriffene – Behauptung, *jeder* Körper sei *eindeutig einem von (ausschließlich) zwei* Geschlechtern zuzuordnen!

der Realität ebenfalls außerhalb der Diskurse stattfinden („social reality is constructed“):

„[...] reality exists outside the consciousness of humans – ideas do not have an autonomous existence and reality is not merely a matter of desire, dreams, or operations of language. This does not mean that reality, as we have access to it, as we make sense of it, is not mediated by signifying practices, but rather that social relations and practices are prior to signification and are objective in their *effects* on us. The subjugation of women, than, is an objective historical reality: [...]“ (Ebert 1992/93, 43, FN 1 – Hv. i.O.; vgl. Ebert 1995, 45).

Diese Realität zu analysieren, ist die Aufgabe der Wissenschaften, die von der Bevormundung durch philosophische Metaerzählungen zu befreien sind:¹²⁷

„Ich bin im allgemeinen nicht davon überzeugt, daß der poststrukturalistische ‚Totalitätsverdacht‘ – der wohlbegründet ist, wenn es um ahistorische Metaerzählungen geht – gegen Versuche spricht, ‚große‘ empirische Theorien über historisch spezifische Gesellschaftsformationen auszuarbeiten. Ich nehme vielmehr an, daß eine umfassende Diagnose sowohl erkenntnistheoretisch möglich als auch politisch von Nutzen ist.“ (Fraser 19879a, 27, FN 2).

Die analytisch-kritische Postmoderne vertritt also die These, daß

„in wahrer Erkenntnis (in wahren Aussagen, wie sie insbesondere von den Wissenschaften produziert werden) etwas über Reales ausgesagt wird – und daß daher jeder ausgearbeitete Begriff von Wahrheit sich auf dieses Verhältnis der Repräsentation des Realen in Aussagen beziehen muß“ (Wolf 1988, 16)

Und diese Ausarbeitung eines Begriffs wahrer Erkenntnis ist gerade deshalb notwendig, *weil* in der

„schwierigen Problematik der Repräsentation [...] immer schon Realitätsbezug und imaginäre Subjektivität miteinander vermittelt sind“ (Wolf 1988, 15);

- *weil* die Fakten in der Tat nicht für sich selbst sprechen;
- *weil* die „Repräsentation des Realen in Aussagen“ nicht selbstverständlich ist;
- *weil* wahre Aussagen *nur als Produktion* der Begriffe (Gedanken-Konkreta) der Real-Konkreta möglich ist!

¹²⁷ Vgl. Althusser's Verständnis von materialistischer Philosophie. Ihr Spiel bestehe darin, „Abgrenzungslinien zu ziehen, die neue philosophische Fragen produzieren, und das ohne Ende. Auf diese Fragen, die sie produziert, antwortet die Philosophie nicht wie eine Wissenschaft, d.h. durch bewiesene Problemlösungen und nachgeprüfte Ergebnisse (im wissenschaftliche Sinne dieser Worte): Sie antwortet darauf, indem sie Thesen formuliert, nicht etwa willkürliche, sondern begründete Thesen, die ihrerseits neue Demarkationslinien ziehen und so neue philosophische Fragen aufkommen lassen.“ (Althusser 1967, 55 - Hv. d. Vf.). Sie läßt „etwas in dem Raum, den sie hervorhebt, hervortreten, erscheinen, was vorher *nicht sichtbar* war. [...] sie greift nicht auf den Zuständigkeitsbereich der Wissenschaften über. Aber [...] sie kann] dabei *beihilflich sein*, in dem Raum, den sie frei räum[et], *wissenschaftliche Probleme aufzuwerfen*.“ (Althusser 1967, 20, 37, 55 – kursive Hv. i.O.). Im Gegensatz dazu bevormunden idealistische Philosophien nach Althusser die Wissenschaften und beuten diese aus (Althusser 1967, passim; Althusser 1972, 59-62).

3. Kritisch-analytische Postmoderne und revolutionärer Marxismus

Wir hatten die Arbeit mit einer formalen Analogie zwischen Marxismus und Postmoderne begonnen. Am Ende der Arbeit ist es möglich zu fragen, ob sich die Analogie nicht auch inhaltlich formulieren läßt:

Zwar formulierte auch Marx zunächst seine Kritik an den von ihm vorgefundenen modernen Zuständen, als eine solche an einem vermeintlichen Widerspruch zwischen Anspruch und Wirklichkeit.

Bspw. teilte der junge Marx¹²⁸ die moderne Ansicht (den Anspruch der Moderne), daß es die Aufgabe des Staates sei, das ‚Allgemeininteresse‘ zu repräsentieren;¹²⁹ er kritisierte ausschließlich, daß der (Preußische) Staat dieser „Pflicht“ nicht nachkam. Eine solche Pflichtvergessenheit des Preußischen Staates sah Marx bspw. in dem Holzdiebstahlsgesetz, mit dem der Staat seinem Anspruch, „seinem Begriff“ (Marx 1842, 136) oder ‚Wesen‘, die Allgemeinheit zu repräsentieren, nicht gerecht werde. Der Staat lasse sich herab zur „Anmaßung des Privatinteresses“, im vorliegenden Fall der Waldeigentümer, „dessen dürftige Seele“ nach Ansicht des jungen Marx „nie von einem Staatsgedanken erleuchtet und durchzuckt worden“ ist (Marx 1842, 126).

So wie die Französischen bürgerlichen Revolutionär(inn)en der Ansicht sind, daß „die Unkenntnis, das Vergessen oder die Mißachtung der Rechte des Menschen die alleinigen Ursachen des öffentlichen Unglücks und der Verderbtheit der Regierungen sind“,¹³⁰ ist auch der junge Marx der Meinung, daß es „radikal“ sei, den „Mensch[en] selbst“ als „Wurzel für den Mensch“ aufzufassen; daß es deshalb gelte, „*alle Verhältnisse umzu-*

128 „Der Staat hat nicht nur die Mittel auf eine Weise zu agieren, die ebenso seiner Vernunft, seiner Allgemeinheit und Würde, wie dem Recht, dem Leben und Eigentum des inkriminierten Bürgers angemessen ist; es ist seine unbedingte Pflicht diese Mittel zu haben und anzuwenden.“ (Marx 1842, 125).

129 Die Regierungen moderner Staaten wurden auf „das *gemeinsame Beste*“ der Nation und den „Schutz und [die, Einf. d. Vf.] Sicherheit [...] der [...] *Allgemeinheit*“ (*Virginia Bill of Rights*, Art. 3) verpflichtet, und das Gesetz zum „Ausdruck des *allgemeinen Willens*“ (frz. Menschenrechtserklärung, Art. 6) erklärt. Die Regierung sei „eingesetzt um *dem Menschen* [Singular] die Nutzung seiner natürlichen und unabdingbaren Rechte zu verbürgen“ (*Französische Verfassung*, Art. 1 – alle zit. n. Heilmeyer 1982, 56 f., 60, 62 - Hv. + Anm. d. Vf.). Die Realisierung dieses Anspruchs sollte – neben justiziellen Grundrechten, die schon in den vorgehenden standesrechtlichen Freiheitsverbürgungen enthalten waren – insbesondere durch die Garantie der Pressefreiheit und der Freiheit der Wahl sowie den Schutz des Eigentums sichergestellt werden (s. Heilmeyer 1982, 56 - 59, 60-62, 62-66). – Als der junge Marx – aufgrund der (mit der Existenz von Privateigentum verbundenen) gesellschaftlichen Konflikte (die [Landtags]-Debatten über die Preßfreiheit und das Holzdiebstahlsgesetz) – „in die Verlegenheit [kam], über sogenannte materielle Interessen mitsprechen zu müssen“ (Marx 1859, 7), wog – wie Marx selbst später seine frühere immanent-normative Kritik charakterisierte – „der gute Wille ‚weiterzugehen‘ Sachkenntnis vielfach auf“ (Marx 1859, 8).

130 *Die (französische) Erklärung der Rechte des Menschen und Bürgers*, Präambel, zit. n. Heilmeyer 1982, 59. Sinngemäß die *französische Verfassung*, Präambel zit. n. Heilmeyer 1982, 62: „daß Vergessen und Mißachtung der natürlichen Rechte des Menschen die einzige Ursache des Unheils in der Welt sind“.

werfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ (Marx 1843/44, 385).¹³¹

Diese ideologisch-philosophische Kritik, die der Wirklichkeit eine Norm, einen Anspruch, von außen¹³² entgegenhält, blieb zwar auch in den Haupttendenzen der Marx-Rezeption erhalten.¹³³ Aber Marx selbst brach ab 1845 mit diesem Kritik-Modell, das den Kommunismus dadurch charakterisiert sieht, daß er die ‚formale‘ Freiheit und Gleichheit ‚der Menschen‘ durch ‚reale‘ Freiheit und Gleichheit ergänzt/fundiert: er erkannte (allerdings gebrochen von einem teilweise fortbestehenden Entfremdungsdiskurs),

- daß es kein vorgesellschaftliches menschliches Wesen gibt, in dessen Namen die gesellschaftlichen Verhältnisse kritisiert werden könnten; daß vielmehr das menschliche Wesen das „ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ ist (Marx 1845, 6);
- daß es keine omnihistorische Vernunft oder Gerechtigkeit gibt, in deren Namen die gesellschaftlichen Verhältnisse kritisiert werden könnten; daß vielmehr „gerecht“ ist, was „der Produktionsweise entspricht“ (Marx 1863-65/94, 352);¹³⁴
- daß es einen Staatsapparat nur in Klassengesellschaft gibt und in Klassengesellschaften kein Allgemeininteresse (Marx/Engels

131 Die einzige Veränderung die in Marx' Position zwischen 1842 und 1844 eintritt, besteht in folgendem: Zunächst hatte Marx noch gehofft, daß der Staat – angetrieben von der philosophischen Kritik – selber wieder auf den ‚Pfad der Tugend‘ zurückkehrt (s. Althusser 1963/65, 172 f.). Später setzte Marx – im Rahmen der Dialektik von Entfremdung und Aufhebung der Entfremdung – das Proletariat als Agenten ein, der berufen sei, das allgemein-menschliche Wesen zu realisieren. Das Proletariat als „völliger Verlust des Menschen“ könne sich selbst nur „durch die völlige Wiedergewinnung des Menschen [...] gewinnen“ (Marx 1844, 390; vgl. Althusser 1963/65, 173-175). – Erst 1845 rechneten Marx und Engels in der *Deutschen Ideologie* mit ihrem „ehemaligen philosophischen Gewissen ab“ (Marx 1859, 10).

132 Diese Kritik betrachtet zwar Anspruch und Wirklichkeit als einander äußerlich. Deshalb wird *hier* formuliert, daß sie die Norm der Realität *von außen* entgegenhält. Gleichzeitig bewegt sich diese Kritik im Rahmen der herrschenden ideologischen Vorstellungen. Diese Kritik ‚von außen‘ kann deshalb gleichzeitig als *immanent-normativ* bezeichnet. – Marx' Kritik war demgegenüber nach 1845 immanent, aber nicht normativ (Koivisto/Väliveronnen 1993, 720); er zeigte – statt der Wirklichkeit ein Ideal entgegenzuhalten – die immanente Widersprüchlichkeit der herrschenden Verhältnisse auf, die eine „Politik der Veränderung nicht nur ein voluntaristisches Ideal“ sein läßt (Balibar 1984, 629).

133 So hielt Georg Lukács, der hegel-marxistische Wegbereiter der Kritischen Theorie, der Bourgeoisie vor, daß es ihr „nicht gelingt, ihre selbstgesetzten Ziele (Freiheit, Gerechtigkeit usw.) zu verwirklichen“, und sah deshalb die Aufgabe des Sozialismus bzw. des Proletariats als neuer „aufstrebende[r] revolutionärer Klasse“ darin, diese angeblich universellen Werte zu realisieren (s. dazu Eagleton 1991, 125 f., 131 f., s. a. 69 f., 73, 158). Adorno dehnte diesen Diskurs später über den Bereich der politischen Freiheitsrechte hinaus aus und äußerte sogar den Wunsch, „daß das Ideal *freien und gerechten Tauschs*, bis heute bloß Vorwand, verwirklicht“ werde (wie bereits oben S. 52, FN 68) zit. S. außerdem kritisch zum normativen Diskurs von Adorno, Horkheimer und Habermas: Koivisto/Väliveronnen 1993, 719 f.; Therborn 1971, 74 f.). Für die andere Haupttendenz der Marx-Rezeption proklamierte Stalin 1936 das Ende des Klassenkampfes und der Diktatur des Proletariats in der Sowjetunion und deren Ersetzung durch den „Staat des ganzen Volkes“ (s. krit. dazu: Balibar 1976, 23 - 25; Lecourt 1976, 132; Lecourt 1977, 52). In der in jenem Jahr beschlossenen neuen sowjetischen Verfassung wurden das „allgemeine, gleiche und direkte Wahlrecht“ sowie „die Redefreiheit, die Pressefreiheit, die Meeting- und Versammlungsfreiheit, das Recht auf Vereinigung in gesellschaftlichen Organisationen, die Unverletzlichkeit der Wohnung und das Briefgeheimnis, das Asylrecht“ verkündet (Stalin 1938, 430). Das „[F]allen und [V]erwischen“ der Klassegegensätze (Stalin 1938, 428) – so die stalinische Metaerzählung – sollten endlich zur „moralisch-politischen Einheit des Sowjetvolkes“ (Stalin 1938, 438) führen; die Leitbilder des „neuen Menschen“, ja des „sozialistischen Menschen bislang nicht gekannter Art“ wurden postuliert (s. krit. dazu Lecourt 1977, 52). (Dies waren nicht etwa ‚Lügen‘, die eine gegenteilige Praxis verdeckten sollten; sondern die humanistische *Ideologie*, die die gesellschaftlichen Widersprüche in Namen ‚des Menschen‘ *verdeckte*, war der repressiven *politischen Praxis*, die die Austragung der gesellschaftlichen Konflikte handgreiflich *unterband*, vielmehr gerade *adäquat*)

134 „Dieser Inhalt [eines Vertrages, d. Vf.] ist gerecht, sobald er der Produktionsweise entspricht, ihr adäquat ist. Er ist ungerecht, sobald er ihr widerspricht. Sklaverei, auf der Basis der kapitalistischen Produktionsweise, ist ungerecht; ebenso der Betrug auf die Qualität der Ware.“ (Marx 1863-65/95, 352).

1845/46, 229); daß deshalb auch die Übernahme der Staatsmacht durch das Proletariat die Realität dem ‚idealen Staat‘ – hegelianisch gesprochen: die Erscheinung dem Wesen – nicht näher bringt (Marx 1871b, 336; Marx/Engels 1872b, 574); daß der kommunistische Kampf vielmehr auf das „[Z]erbrechen“ des bestehenden Staatsapparates (Marx 1871a, 205) und schließlich das Absterben jeden Staatsapparates zu richten ist (Marx/Engels 1872a, 50).¹³⁵

In diesem Kontext kann also behauptet werden, daß die analytisch-kritische Tendenz der Postmoderne eine Radikalisierung der revolutionären Tendenzen im Marxismus (Lenin,¹³⁶ Mao,¹³⁷ Althusser¹³⁸) darstellt. Diese These *schließt* allerdings *ein*, daß die (*evolutionären*) Marxismus-Versionen, die sich nur als *Vollendung* (beim-Wort-nehmen) der Moderne verstehen / verstanden haben, weiterhin der Kritik anheimfallen. Mit dieser Überlegung kann dann an einen ähnlichen Gedanke von Kimmerle (1988/92, 90) angeknüpft werden, der schreibt: Bei Derrida bleibe „eine Affinität zum marxistisch-revolutionären Denken“. Die marxistische Metaphysik aber, die „auf eine **abschließende**, [...] Umwälzung *aller* Verhältnisse gerichtet ist, in denen **der Mensch** ein geknechtetes und unterdrücktes Wesen ist“ und das den „Hintergrund [...] der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule und anderer Neomarxisten wie Lukács und Bloch oder – in der französischen Tradition – Garaudy und des späten Sartre“ bildet, „kann Derrida mit seiner Unternehmung der Dekonstruktion des

135 Dabei ist die Entwicklung von Marx' Position zur Staatsfrage eine eigene Untersuchung Wert: Während sie zunächst (1842) – wie bereits ausgeführt – ganz im Banne der idealen (wesenhaften) Allgemeinheit des Staates steht, akzentuiert sie danach (ab 1843/44) die diesem Wesen nicht entsprechende angebliche Entgegengesetztheit von Staat und Gesellschaft (was wie in FN 131 ausgeführt auch zu einer gewissen Verschiebung von Marx' strategischer Option führt). Das Themen der „geheimnisvolle[n] Automonisierung“ der Exekutivgewalt (s. dazu krit.: Balibar 1982b, 75; insofern wohl unkrit. Müller et al. 1994, 29 f.) spielt für Marx auch nach dem Bruch von 1845 noch eine wichtige Rolle. Je nachdem anscheinend, ob Marx gerade mehr das ideale Wesen oder die parasitäre Erscheinung des Staates akzentuiert, ist sein politisches Ziel mal mehr auf die Übernahme des (die Allgemeinheit repräsentierenden) Staatsapparates durch das Proletariat (Marx/Engels 1848, 481; „Erkämpfung der Demokratie“ = „politische Herrschaft“ des Proletariats; s. krit. dazu: Müller et al. 1994, 31 - 33, 94 f.), mal mehr auf die „Rücknahme“ des (parasitären) Staates in die Gesellschaft (Marx 1847, 181 f.; Marx/Engels 1848, 482) gerichtet. Erst mit der Pariser Kommune erkennt Marx den Zusammenhang zwischen der Existenz gesellschaftlicher Widersprüche und Existenz eines / des bestehenden Staatsapparates (s. dazu Balibar 1982a, 27; „verbunden ist“; vgl. eindeutiger, aber ohne Bezug auf Marx: Balibar 1976, 52) so deutlich, daß er dessen Zerschlagung propagiert (Marx 1871, 205). Dabei akzentuiert er allerdings viel schwächer (s. Marx 1871a, 205; 1871b, 336; 1875, 21, 27 f.) als Engels (s. die Nachweise bei Balibar 1982a, 27 - 29) den Gedanken des schließlichen Absterbens auch des revolutionären, proletarischen Halb-Staates.

136 Vgl. zu Althusser's Bezug auf Lenin: Althusser 1972a, 38, 45; Althusser 1962, 58 - 65; Althusser 1963, 108 f., 114 f., 117, 139; Althusser 1968c, 104; Althusser 1968a.

137 zu Althusser's Mao-Bezug: Althusser 1962b, 57, FN 6; 66, FN 21; Althusser 1963, 138, 158 - 159; Althusser 1972a, 50, 57; Althusser 1972b, 108 f.; Althusser 1972c, 111. Schon Mao betonte: „[...] der Kampf der Gegensätze [durchdringt] den *ganzen Prozeß* von Anfang bis Ende [...]“ (Mao 1937b, 402 - Hv. d. Vf.). Und Derrida will mit seiner Kategorie der *différance* alle Gegensatzpaare wiederaufgreifen, *nicht* um deren *Erlöschen* zu demonstrieren, *sondern* um deren *Notwendigkeit* zu zeigen (Derrida 1968, 43). – Auf die Verbindungen zwischen Postmoderne und Maoismus weist auch Eagleton (1991, 228) hin, der – als Vertreter eines gramscianische modernisierten revisionistischen Marxismus – darin aber gerade die Schwäche der Postmoderne sieht: „Jacques Derrida und seine Adepten sind vor allem am Gleiten des Signifikanten [...] interessiert [...]. Im Fall von Tel Quel wurde eine blauäugige westliche Sicht der maoistischen ‚Kulturrevolution‘ in die Arena der Sprache versetzt, was implizit eine Gleichsetzung von politischer Revolution mit unablässigen Brüchen und Umstürzen zur Folge hat. Dies verrät ein anarchisches Mißtrauen gegenüber Institutionalisierung an sich und verkennt das Ausmaß, in dem eine provisorisch gefestigte Identität [...] auch für revolutionäres politisches Handeln unabdingbar ist.“ So sicher es einen wahren Kern in dieser Kritik Eagletons gibt, so sicher gibt es einen solchen Kern aber auch in der maoistischen Kritik an den institutionell verkrusteten revisionistischen KPen. – Schon Lenin wußte, daß der „Anarchismus [...] nicht selten eine Art Strafe für die opportunistischen Sünden der Arbeiterbewegung war“ (Lenin 1920, 17).

metaphysischen Denkens nicht fortsetzen.“ (kursive Hv. i.O.; fette d. Vf.).

Jenes Bündnis impliziert – im Kontext der Betonung der gesellschaftlichen Antagonismen durch die kritisch-analytische Lesart der Postmoderne – einen Bruch mit dem paradiesischen Kommunismus-Verständnis des jungen Marx („Umwälzung *aller* Verhältnisse, in denen *der Mensch...*“), *ohne* den Gedanken an eine Umwälzung der *jeweils* bestehenden, unterdrückerischen Strukturen aufzugeben. Es wird möglich, zur Kenntnis zu nehmen, daß die Geschichte *immer* von Widersprüchen angetrieben sein wird, *ohne* daraus die Forderung nach Toleranz für die jeweils herrschende Seite dieser Widersprüche abzuleiten.

138 Zum Verhältnis Althusser - Postmoderne s. die schon S. 36 bei FN 52 sowie S. 36 bei FN 36 genannte Literatur.

III. Ergebnis

Im Verlauf der Arbeit ist es gelungen im Feld der Postmoderne drei Tendenzen herauszuarbeiten: die analytisch-affirmative, die normativ-kritische und die analytisch-kritische. Die beiden erstgenannten Tendenzen schreiben mit ihren pluralistischen Lesarten, die sie der postmodernen Totalitäts-Kritik geben, moderne Positionen wieder in die Postmoderne ein. Damit erweisen sie sich – im Gegensatz zu Habermas' pauschaler Postmoderne-Kritik – zwar **keinesfalls** als *prämodern*, aber ebenfalls **nicht** als konsequent *postmodern*.

Allerdings gilt für die erstgenannte Tendenz, daß für sie der Anspruch des Poststrukturalismus, auf eine Veränderung der gesellschaftlichen Strukturen hinzuwirken, obsolet geworden ist (Kap. II.2.3.). Sie diagnostiziert eine Pluralisierung des/r Subjekte (Kap. II.2.5.), und parallel dazu sieht sie die postmoderne Gesellschaft als pluralistisch und allenfalls lokal (also nicht mehr strukturell) vermachtet an. Dabei stützt sie sich neben analytischen Erwägungen (Kap. II.2.1.) vor allem auf einen philosophischen Idealismus, der die Existenz oder zumindest die Erkennbarkeit der außer-diskursiven Realität bzw. materieller Machtstrukturen leugnen (ebd. und Kap. II.2.6.).

Die zweite Tendenz sieht die gesellschaftlichen Verhältnisse (weiterhin oder neuerdings) als ‚totalitär‘ an (Kap. II.2.1.), behauptet einen ‚Verlust‘ des Subjektes (Kap. II.2.5.) und setzt ihnen das Plurale, Lokale und Differente als politische Kritik entgegen (Kap. II.2.3.). Dies läuft letztlich – zusammen mit einer lebensphilosophischen Wissenschaftsfeindlichkeit (Kap. II.2.6.) auf eine Rehabilitierung der in hegel-marxistischer Tradition stehenden Kritischen Theorie hinaus: Die Totalitäts-Kategorie wird nicht als analytisch ungeeignet verworfen, sondern zur Kritik der vermeintlichen Realität verwendet (Kap. II.2.1.). In diesem Rahmen wird dem Einen, dem Identischen, das Andere, das Differente, entgegengesetzt und damit – entgegen dem eigenen Anspruch – zwangsläufig das komplementär-hierarchische Verhältnis des Einen zu dem Anderen reproduziert (Kap. II.2.5.).

Tabelle 4:
Tendenzen der Postmoderne (PM) und deren Merkmale

Anmerkung: Auch wenn die politische Bewertung der dritten Lesart durch Eisfeld und Habermas deutlich von der Bewertung der anderen AutorInnen abweicht, weisen die von jenen genannten Merkmale trotzdem eine deutlich Übereinstimmung mit den von diesen genannten auf.

Ebert 1992/93	Angehrn 1986	Eisfeld 1994	Habermas 1980
<p>ludic PM</p> <p>-- Macht erscheint ihr als lokal, unstabil, vom Zufall abhängig (5)</p> <p>-- kein Begriff des gesellschaftlichen Ganzen bzw. gesellschaftlicher Strukturen (18 f.)</p> <p>-- Affirmation statt Erklärung der bestehenden sozialen Differenzen (7)</p> <p>-- Vergnügen als zentrale Kategorie (7 f.)</p> <p>-- empiristisch (12, 24), idealistisch (14 f., 35)</p> <p>-- ausschließlich Mikropolitik (22); Geschlechteressentialismus (25 –31)</p>	<p>bürgerliche PM</p> <p>-- für das fortgesetzte Gespräch ohne idealen Zeitpunkt und Grenzen (200)</p>	<p>narzistisch-konsumistische PM</p> <p>-- Vergnügen, Aufregung, möglichst unmittelbare Bedürfnisbefriedigung, intensive Wahrnehmung rasch wechselnder, medienpropagierter Konsumangebote (292, 296)</p> <p>-- Form und Stil statt Inhalte (296)</p> <p>-- Rückzug von der Politik als Selbstausslieferung an die Politik (297)</p> <p>-- z.B.: Anfälligkeit für die autoritäre Personalisierung der Politik durch Große Kommunikatoren à la Reagan (296 f.)</p>	<p>neokonservative PM</p> <p>(- Lyotard)¹³⁹</p> <p>-- Verteidigung der technisch-ökonomischen Moderne bei Verzicht auf die kulturelle Moderne (192, vgl. Angehrn 1986, 169)</p> <p>-- hält die Politik in Tradition von Carl Schmitt von moralisch-praktischer Rechtfertigung frei</p>
	<p>neostrukturalistischer-anarchistischer</p> <p>(im Gegensatz zu einem strukturalistisch-objektivistischen) Reduktionismus (208; Welsch 1987a, 161, 182)</p> <p>- ohne Angabe von Merkmalen -</p>	<p>konstruktiv-affirmative PM</p> <p>-- vom angloamerikanischen Pragmatismus beeinflusst (294), u.a. Lacoue/Mouffe (293/295)</p> <p>-- keine radikale Ablehnung der Moderne/Aufklärung (293)</p> <p>-- radikaldemokratisch (291, 297), antihierarchisch, dezentralistisch (296)</p>	
<p>resistance PM</p> <p>-- materialistisch (10, 17, 36–42), anti-empiristisch (13 f., 31 – 33)</p> <p>-- Auffassung der Gesellschaft als komplex-gegliedertes (21 f.)</p> <p>-- widerständig (10), oppositionell (12) Mikro- und Makropolitik</p>	<p>linke PM</p> <p>-- kennt nicht den wirklichen Dialog, sondern nur den universalisierten Kampf (200)</p>	<p>skeptisch-dekonstruktive PM</p> <p>-- Lyotard, Baudrillard, Derrida, geprägt von Nietzsche und Heidegger (290 f.)</p> <p>-- „Lähmung im Zeichen der radikalen Geste“ (296); andererseits aber auch als „neokonservativ“ (291, 297) bezeichnet</p>	<p>jung-konservative PM</p> <p>-- Foucault, Derrida (191)</p> <p>-- macht sich die Grunderfahrungen der ästhetischen Moderne zu eigen, um mit der modernen Welt zu brechen (191)</p> <p>-- mit Willen zur Macht (191)</p>

139 nicht genannt, aber laut Reese-Schäfer 1989, 92 gemeint.

Welsch 1987b ¹⁴⁰	Meier 1989	Cornell 1993	Fraser 1993	hiesige Lesart
<p>PM mit positivem Verhältnis zum „Technologischen Zeitalter“ (215 f.)</p>	<p>charakterisierende PM</p> <p>- ohne Angabe von Merkmalen -</p>	<p>PM als Epoche (133)</p> <p>-- <i>nicht</i> Derrida und Lévinas (133)</p> <p>- ohne Angabe weiterer Merkmale -</p>		<p>analytisch-affirmative PM</p> <p>-- Auffassung der bestehenden Gesellschaft als unvermachtet (22, 24, 95)</p> <p>-- anknüpfend an die ökonomische Moderne (Freiheiten) (47)</p> <p>-- Affirmation des flexibilisierten Kapitalismus, Hinnahme statt Kampf der Widersprüche (47)</p> <p>-- idealistisch (81)</p> <p>-- Bekämpfung revolutionärer Politik als totalitär (47)</p>
<p>PM mit kritischem Verhältnis zum „Technologischen Zeitalter“ (215 f.)</p>	<p>propagierende PM</p> <p>- ohne Angabe von Merkmalen -</p>	<p>PM als Satz von Hypothesen sowie normativer und politischer Zurückweisungen (133)</p>	<p>kritisiert eine allgegenwärtige (155) phallogozentristische symbolische Ordnung die „das Weibliche“ unterdrücke</p> <p>-- Lacan/Derrida, Cornell (147)</p> <p>-- essentialistische Forderung nach einem neuen weiblichen Symbolischen (156)</p>	<p>normativ-kritische PM</p> <p>-- Beschreibung der gesellschaftlichen Verhältnisse als Totalität (22, 28)</p> <p>-- empiristisch (77)</p> <p>-- essentialistisch, Gegen-Identifizierung (56)</p> <p>-- anknüpfend an die politische Moderne (Freiheiten) (31)</p> <p>-- Hinnahme statt Kampf der Widersprüche (objektiv reformistisch) (49)</p> <p>-- früher auch linksradikale Lesart, heute zumeist liberal (20, 20, 30)</p>
	<p>kritisierende PM¹⁴¹</p> <p>- ohne Angabe von Merkmalen -</p>		<p>analysiert plurale, macht-geladene diskursive Regime, die unterschiedliche Subjekt-Positionen konstruieren</p> <p>-- Butler, Foucault (146 f.).</p>	<p>analytisch-kritische PM</p> <p>-- Auffassung der bestehenden Gesellschaft als plural und vermachtet (22, 32, 98)</p> <p>-- anti-empiristisch (89), materialistisch (89)</p> <p>-- antiessentialistisch, Ent-Identifizierung (65)</p> <p>-- Kampf der Widersprüche (9, 53)</p> <p>-- konsequent post-modern (98)</p> <p>-- politisch revolutionär (98)</p>

140 Welsch (1987, 215 f.) nennt außerdem Kritiker der Postmoderne, die das (vermeintlich) positive Verhältnis der Postmoderne zum „Technologischen Zeitalter“ als negatives Merkmale der Postmoderne bewerten. Er selbst (1987, 222: „Keine Technologie-Feindlichkeit, nur Ausschließlichkeits-Kritik“) sucht einen Mittelweg zwischen einem positiven und einem kritischen Verhältnis zum „Technologischen Zeitalter“.

141 S. bereits FN 31.

Die dritte, anti-pluralistische Lesart mit ihrer Betonung der gesellschaftlichen Antagonismen (Kap. II.2.3.) erweist sich dagegen als konsequent postmodern.¹⁴² Nach deren Auffassung sind die gesellschaftlichen Verhältnisse gleichzeitig plural und vermachtet (Kap. II.2.1). Sie diagnostiziert keinen ‚Subjekt-Verlust‘, auch keine Pluralisierung des/r Subjekte/s, sondern kritisiert den emphatischen Subjekt-Begriff der Moderne als illusorisch (Kap. II.5.). Dieser Lesart geht es weder um eine Identifizierung mit den herrschenden Verhältnissen noch um ‚Aufwertung‘ bzw. ‚positive‘ Umwertung der beherrschten Seite(n) dieser Verhältnisse, sondern um eine grundlegenden Umwälzung dieser und damit auch ihrer beiden Seiten, also um eine Politik der Ent-Identifizierung (Kap. II.2.4.).

Nach diese Lesart der Postmoderne ist sie kein Anti-Marxismus, sondern – mit ihrer Kritik der Subjekt-Ideologie und der Betonung der inneren Widersprüche – eine Radikalisierung der revolutionären Tendenzen im Marxismus. Um die Auffassung der Postmoderne als Radikalisierung der revolutionären Tendenzen im Marxismus *theoriegeschichtlich* zu erhärten, wäre es sinnvoll, in einer weiterführenden Arbeit zu untersuchen, welchen Beitrag verschiedene theoretische und politische Auseinandersetzungen in der ArbeiterInnen- und kommunistischen Bewegung zur Herausbildung der Postmoderne (in ihrer antagonistischen, analytisch-kritischen Lesart) geleistet haben.

Dazu wäre es sinnvoll (s. dazu genauer das von Schulze 1996a, Kap. III. skizzierte Forschungsprogramm), von folgenden theoretischen und politischen Positionen der Postmoderne auszugehen:

1. dem Anti-Humanismus und der De-Konstruktion des Subjekt-Begriffs
2. der Kritik des Geschichtsdeterminismus

¹⁴² Wenn Nancy Fraser demgegenüber behauptet, zumindest Feministinnen müßten „nicht zwischen der Kritischen Theorie und dem Poststrukturalismus wählen“ (Fraser 1991, 60, 76), dann ist zu fragen, anhand welcher *inhaltlich-theoretischen Positionen* sich ihre Verteidigung der Kritischen Theorie eigentlich *konkretisiert*. So weist sie Seyla Benhabibs Verteidigung geschichtsphilosophischer (feministischer) Metaerzählungen und der Metaphysik zurück (Fraser 1991, 62 - 67) und auch Habermas kritisiert sie grundlegend (Fraser 1989b). Andererseits kritisiert sie an Judith Butler im wesentlichen nur - ob zu recht oder nicht, kann hier dahingestellt bleiben -, daß ihr ein politischer Standpunkt fehle (Fraser 1991, 71: Butler scheine „den Wandel um seiner selbst willen zu schätzen“). Die Einnahme eines politischen Standpunktes ist nun allerdings kein Spezifikum der Kritischen Theorie; während die - von Fraser geteilte - Weigerung, diesen politischen Standpunkt qua Philosophie den „empirischen Erzählung“ (Fraser 1991, 63) zu oktroyieren gerade den entscheidenden Bruch mit der Kritische Theorie bedeutet. Denn die Kritische Theorie unterscheidet sich vom historischen Materialismus gerade dadurch, daß bei ihr die Philosophie als Ersatz-Wissenschaft fungiert (s. dazu Therborn 1970, 93 f.). - Vgl. im übrigen gegen die Kritik von Fraser (1991, 70 - 72) an Butler die Antwort von Butler (1993, 129 - 132).

3. dem wissenschaftstheoretischen Anti-Essentialismus, u.a. Anti-Empirismus,
 4. der Politik der Ent-Identifizierung, also dem (anti-identitäts)politischen Anti-Essentialismus,
 5. der Kritik des ‚Realismus‘ des klassischen bürgerlichen (wie auch sozialistisch-realistischen) Romans
- und
6. der Totalitäts-Kritik.

Diese Positionen könnten dann in Beziehung gesetzt werden mit dem Kampf

1. von Marx gegen den Humanismus Feuerbachs und der utopischen SozialistInnen
 2. von Lenin gegen die Ökonomen
 3. von Lenin gegen den Empirismus Bogdanows und Machs
 4. vom sowjetischen Futurismus gegen den Proletkult
 5. von Brecht gegen Lukács
- und schließlich
6. von Althusser gegen den Hegel-Marxismus.

Schließlich könnte auf die Bedeutung der Postmoderne im Kontext neuer feministischer Debatten¹⁴³ eingegangen werden. Bemerkenswert an der feministischen Postmoderne-Rezeption ist folgendes: Sie formuliert – mit unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen und unterschiedlichen Argumentationsstrategien – eine ähnliche Kritik an der Postmoderne wie MarxistInnen. Kritikpunkte sind die Vernachlässigung der gesellschaftlichen Basis (Arbeitsteilung etc.), Ausblendung der Machtfrage (Ideologische Staatsapparate) und die Verneinung der Notwendigkeit/Möglichkeit eines Subjekts gesellschaftlicher Veränderungen. Aber sie formuliert diese Kritik nicht von außerhalb, gegen die Postmoderne (als Beispiel für eine

143 bes. Annuß 1996; Ebert 1992/93; Eichhorn/Grimm 1994; Fraser 1993, 149, 153; Genschel 1996; Graw 1993, 1994; Hauser 1992, 824; Hauser 1993, 891 f., 897; Hauser 1996, 494-503; Grimm 1994; Schaper-Rinkel 1994

solche [,marxistische'] Kritik ‚von außen‘ s.: Eagleton 1991), sondern innerhalb der Postmoderne, gegen eine bestimmte Strömung der Postmoderne: als Kritik der materialistisch-widerständigen Postmoderne an der spielerisch-idealistischen Postmoderne (so zumindest Ebert 1992/93, 5, 10, 12, 17; Ebert 1996, 16 oben).

Selbst Judith Butler, gegen die sich die Kritik teilweise richtet, schreibt am Ende eines Aufsatzes von 1993, wenn auch sehr moralisch („verbessern“; „Gerechtigkeit“):

„Meiner Arbeit geht es in gewisser Weise darum, die Grausamkeiten, durch die Subjekte produziert und differenziert werden, zu entlarven und verbessern. Ich räume ein, daß das nicht das einzige Ziel ist und daß es Fragen **sozialer und wirtschaftlicher** Gerechtigkeit gibt, in denen es nicht primär um Subjektbildung geht. Zu diesem Zweck ist es entscheidend, den Bereich der Machtbeziehungen neu zu denken, und einen Weg zu entwickeln, um politische Normen in Anschlag zu bringen, ohne zu vergessen, daß ein solches In-Anschlag bringen immer auch ein **Ringens um die Macht** sein wird.“ (Butler 1993, 131 f. – Hv. d. Vf.)

und deutlicher noch in ihrem Streitgespräch mit Differenzfeministin Rosi Braidotti:

„With the notion of sexual difference, I think a further problem has been that it assumes the separability of the symbolic organization of sexual difference, i.e. the Subject and (erased) Other, the Phallus and Lack, from any given social organization. **It may be a Marxist hangover – I don't know – but** it seems to me an unanswered question whether sexual difference, considered as symbolic, isn't a reification of a social formation, one which in making a claim to a status beyond the social offers the social one of its most insidious legitimization ruses. [...]. **I meant [...] to point out that those who separate the symbolic from the social tend to include under the rubric of the ‚symbolic‘ a highly idealized version of the social, a ‚structure‘ stripped of its sociality and, hence, an idealization of a social organization of sex under the rubric of the symbolic.**“ (Butler 1994b, 171, 173 – Hv. d. Verf.)

IV. Literatur

Ainley / Cooper 1994: Rosa Ainley / Sarah Cooper, „*She thinks I still care*“. Lesben und Country-Music, in: Hamer/Budge 1994, 51-67.

Althusser 1962a: Louis Althusser, *Bertolazzi und Brecht*. Bemerkungen über materialistisches Theater (1962), in: *alternative*, H. 97: Louis Althusser. Ideologie. Literatur. Wissenschaft, 1974, 130-143.

Althusser 1962: ders., *Widerspruch und Überdetermination*. Anmerkungen für eine Untersuchung, in: Althusser 1968b, 52-99.

Althusser 1963: ders., *Über materialistische Dialektik*. Von der Ungleichheit der Ursprünge (1963), in: Althusser 1968b, 100-167.

Althusser 1963/65: ders., *Marxismus und Humanismus* (1963/65), in: Althusser 1968b, 168-202.

Althusser 1965: ders., *Einführung: Vom ‚Kapital‘ zur Philosophie von Marx* (1965), in: ders. / Etienne Balibar, *Das Kapital lesen*, Rowohlt: Reinbek bei Hamburg, 1968, 11-93.

Althusser 1966: ders., *Cremonini, Maler des Abstrakten*, in: *alternative*, Nr. 137, April 1981, 95-104 (frz. Erstveröff. in: *Democratic Novuvelle* 1966).

Althusser 1966/68: ders., *Der Gegenstand des ‚Kapitals‘* (1966/68), in: ebd., 94-267.

Althusser 1967: ders., *Philosophie und spontane Philosophie der Wissenschaftler* (1967), in: ders., *Schriften*. Band 4 hrsg. von Peter Schöttler und Frieder Otto Wolf, Argument: [West]berlin, 1985, 11-150.

Althusser 1968a: ders., *Lenin und die Philosophie* (1968), in: ders., *Lenin und die Philosophie*. Lenin und die Philosophie / Über die Beziehung von Marx zu Hegel / Lenins Hegel-Lektüre, Rowohlt: Reinbek bei Hamburg, 1974, 7-46 (frz. Originalausgabe: Maspero: Paris, 1972).

Althusser 1968b: ders., *Für Marx*, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1968.

Althusser 1968c: Von „*Das Kapital lesen*“ (1965) bis „*Lenin und die Philosophie*“ (1968) – Entwurf eines Vorworts (1968), in: Althusser 1975b, 97-104

Althusser 1969/70: ders., *Ideologie und Ideologische Staatsapparate* (Anmerkungen für eine

Untersuchung) (1969/70), in: Althusser 1977b, 108-153.

Althusser 1971: ders., *Anmerkungen zum Verhältnis von Marxismus und Klassenkampf* (1971), in: Althusser 1975b, 104-111.

Althusser 1972a: ders., *Antwort an John Lewis* (1972), in: Arenz/Bischoff/Jaeggi 1973, 35-76.

Althusser 1972b: ders., *Anmerkung zur „Kritik des Personenkults“* (1972), in: Arenz/Bischoff/Jaeggi 1973, 95-109.

Althusser 1972c: ders., *Bemerkungen zu einer Kategorie: „Prozeß ohne Subjekt und ohne Ende/Ziel“* (1972), in: Arenz/Bischoff/Jaeggi 1973, 89-94.

Althusser 1972d: ders., *Elemente der Selbstkritik* (1972), in: Althusser 1975b, 33-96.

Althusser 1975a: ders., *Ist es einfach, in der Philosophie Marxist zu sein?* (1975), in: Althusser 1977b, 51-88.

Althusser 1975b: ders., *Elemente der Selbstkritik*, VSA: Westberlin, 1974 (frz. Originalausgabe: Hachette: [Paris?], 1974).

Althusser 1976a: ders., *Über Marx und Freud* (1976), in: Althusser 1977b, 89-107.

Althusser 1976b: ders., *Geschichte beendet, endlose Geschichte*, in: Lecourt 1976, 7-18.

Althusser 1976c: ders., *Anmerkungen über ideologische Staatsapparate* (1976), in: Althusser 1977b, 154-168.

Althusser 1977a: ders., *Zu einigen Voraussetzungen der Staatsfrage in der marxistischen Theorie* (1977), in: Althusser 1978b, 69-79.

Althusser 1977b: ders., *Ideologie und Ideologische Staatsapparate*, VSA: Hamburg/Westberlin, 1977.

Althusser 1978a: ders., *Wie es in der FKP nicht mehr weitergehen kann* (1978), in: Althusser 1978b, 80-146.

Althusser 1978b: ders., in: Peter Schöttler, *Statt eines Vorwortes: Vier Fragen an Louis Althusser*, in: Althusser 1978c, 7-17.

Althusser 1978c: ders., *Die Krise des Marxismus*, VSA: Hamburg, 1978.

Altvater/Kallscheuer 1979: Elmar Altvater / Otto Kallscheuer, *Reaktionen auf eine Provokation*. Wie die Linke in Italien die Krise des Marxismus diskutiert, in: dies., *Den Staat diskutieren*. Kontroversen über eine These von Althusser, Ästhetik und Kommunikation: [West]berlin, 1979, 7-40.

Andermahr 1994: Sonya Andermahr, Eine homoerotische Liebesaffäre? *Madonna und die Lesben- und Schwulenkultur*, in: Hamer/Budge 1994, 37-50.

Angehrn 1986: Emil Angehrn, *Krise der Vernunft? Neuere Beiträge zur Diagnose und Kritik der Moderne*, in: *Philosophische Rundschau* 1986, 161-209.

Annuß 1996: Evelyn Annuß unter Mitarbeit von Robert Schmidt, *Umbruch und Krise der Geschlechterforschung*, in: *Das Argument*, H. 216, 4/1996, 505-524.

Arenz/Bischoff/Jaeggi 1973: Horst Arenz / Joachim Bischoff / Urs Jaeggi (Hg.), *Was ist revolutionärer Marxismus?* Kontroverse über Grundfragen marxistischer Theorie zwischen Louis Althusser und John Lewis, VSA: Westberlin, 1973.

Balibar 1976a: Etienne Balibar, *Über die Diktatur des Proletariats*. Mit Dokumenten des 22. Parteitag der KPF (Reihe Positionen 2 hrsg. von Peter Schöttler), VSA: Hamburg/Westberlin, 1977 (frz. Originalausgabe: Maspero: Paris, 1976).

Balibar 1976b und c: ders., *Marxismus, Rationalismus, Irrationalismus und Soziale Krise und Ideologische Krise*, in: *alternative*, H. 116, Okt. 1977, 225-232 und H. 118, Feb. 1978, 18-23 (frz. Erstveröffentlichung: *La Nouvelle Critique* Nr. 99, Dez. 1976).

Balibar 1982a: ders., Stichwort „Absterben des Staates“ (1982), in: KWM (1983) 1, 27-30.

Balibar 1982b: ders., Stichwort „Apparat“ (1982), in: KWM (1983) 1, 71-81.

Balibar 1984: ders., Stichwort „Klassenkampf“ (1984), in: KWM 4 (1986), 626-636.

Balibar 1988: ders., *Foucault und Marx. Der Einsatz des Nominalismus*, in: François Ewald / Bernhard Waldenfels (Hg.), *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*, Suhrkamp: Frankfurt am Main 1991, 39-65 (frz. Erstveröffentlichung in: *Michael Foucault, philosophe*. Rencontre internationale, Paris 9, 10, 11 janvier 1988, Éditions du Seuil: Paris, 1989).

Bäumlin/Ridder 1984: Richard Bäumlin / Helmut Ridder, [Kommentierung zu Art. 20 Abs. 1-3 GG] *III. Rechtsstaat*, in: Richard Bäumlin et al., *Kommentar zum Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland*. Band 1. Art. 1-20 (Reihe Alternativkommentare hrsg. von Rudolf Wassermann), Luchterhand: Neuwied/Darmstadt, 1984, 1288-1337.

Benhabib 1991: Seyla Benhabib, *Feminismus und Postmoderne. Ein prekäres Bündnis*, in: Benhabib et al. 1993, 9-30 (us-amerikanische Erstveröffentlichung in: *Praxis International*, Bd. 11, Juli 1991).

Benhabib 1993: dies., *Subjektivität, Geschichtsschreibung und Politik. Eine Replik*, in: Benhabib et al. 1993, 105-121.

Benhabib et al. 1993: dies. / Judith Butler / Drucilla Cornell / Nancy Fraser, *Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*, Fischer: Frankfurt am Main, 1993.

Bischof 1996: Christine Bischof, [Rezension zu] *Andrea Maihofer, Geschlecht als Existenzweise*, in: *Das Argument*, H. 216, 4/1996, 607-609.

Boehncke 1971: Heiner Boehncke, *Nachwort* (1971), in: Tretjakov 1972, 188-213.

Böke/Müller/Reinfeldt 1994a: Henning Böke / Jens Christian Müller / Sebastian Reinfeldt, *Einführung: Die Grenzen des Marxismus überdenken*, in: Böke/Müller/Reinfeldt 1994b, 5-20.

Böke/Müller/Reinfeldt 1994b: dies. (Hg.), *Denk-Prozesse nach Althusser* (Argument-Sonderband Neue Folge Band 228), Argument: Hamburg, 1994.

Bogdal 1990a: Klaus-Michael Bogdal, *Symptomatische Lektüre und historische Funktionsanalyse (Louis Althusser)*, in: Bogdal 1990b, 82-106.

Bogdal 1990b: ders. (Hg.), *Neue Literaturtheorien*. Eine Einführung (WV Studium Band 156), Westdeutscher Verlag: Opladen, 1990.^{††}

Braidotti 1994a: Rosi Braidotti, *Gender und Post-Gender: Die Zukunft einer Illusion*, in: Verein 1994, 7-30.

Braidotti 1994b: dies., in: Butler 1994, 145-175.

Bras 1985: Gérard Bras, Stichwort „Proletarische / Bürgerliche Wissenschaft“ (1985), in: KWM 6 (1987), 1083-1086.

Brockhaus 1992a: *Brockhaus-Enzyklopädie*, Band 17, Brockhaus: Mannheim, 1992¹⁹, 410-413 (Stichwort „Postmoderne“).

- Brockhaus 1992b:** *Brockhaus-Enzyklopädie*, Band 17, Brockhaus: Mannheim, 1992¹⁹, 414 (Stichwort „Poststrukturalismus“).
- Brockhaus 1992c:** *Brockhaus-Enzyklopädie*, Band 18, Brockhaus: Mannheim, 1992¹⁹, 715 (Stichwort „Dekonstruktivismus“).
- Brockhaus 1993:** *Brockhaus-Enzyklopädie*, Band 18, Brockhaus: Mannheim, 1993¹⁹, 351-352 (Stichwort „Strukturalismus“).
- Broschürengruppe 1994:** Broschürengruppe, *Einleitung*, in: dies. in Zusammenarbeit mit dem ASTA-FU sowie Frigga Haug, Wolfgang Fritz Haug, Wolf Dieter Narr, Harald Wolf (Hg.), *Für eine neue revolutionäre Praxis. Triple oppression & bewaffneter Kampf. Eine Dokumentation von antiimperialistischen, feministischen, kommunistischen Beiträgen zur Debatte über die Neubestimmung revolutionärer Politik 1986-1993*, Selbstverlag: Berlin, 1994¹, 1995², 7-9.
- Broschürengruppe 1995:** dies., *Was ist die linksleninistische Postmoderne?* überarbeitetes, mit Literaturhinweisen versehenes, Referat, gehalten auf dem Autonomie-Kongreß Ostern 1995 in der Arbeitsgruppe „Ein Spiel auf Verlust? – Althusser und revolutionäre Neubestimmung“, unveröff. Berlin, 1995.^{††}
- Buchmann 1994:** Sabeth Buchmann, *Formkontrolle*, in: Eichhorn/Grimm 1994b, 39-48.
- Butler 1990:** Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1991 (us-amerik. Originalausgabe: Routledge: New York, 1990).
- Butler 1991:** dies., *Kontingente Grundlagen: Der Feminismus und die Frage der „Postmoderne“*; in: Benhabib et al. 1993, 31-58 (us-amerikanische Erstveröffentlichung in: *Praxis International*, Bd. 11, Juli 1991).
- Butler 1993:** dies., *Für ein sorgfältiges Lesen*, in: Benhabib et al. 1993, 122-132.
- Butler 1993/94:** dies., *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Berlin Verlag: Berlin, 1995 (us-amerikanische Originalausgabe: Routledge: New York, 1993; dt. Ausgabe mit einem Vorwort von 1994 ergänzt).
- Butler 1994:** dies., *Unter Feministinnen: „The Trouble with Gender“*. Interview mit Rosi Braidotti, in: Verein 1994, 145-175.
- Butler 1995:** dies., *„Conscience Doth Make Subjects of Us All“*, in: *Yale French Studies*, No. 88: Depositions, 1995, 6-26.
- Callari/Ruccio 1996:** Antonio Callari / David F. Ruccio, *Introduction: Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory*, in: dies. (ed.), *Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory. Essays in the Althusserian Tradition*, Wesleyan University Press / University Press of New England: Hannover/London, 1996, 1-48.
- Cixous 1975:** Helene Cixous, *Schreiben, Feminität, Veränderung*, in: *alternative* (Westberlin), H. 108/109: *Das Lächeln der Medusa*. Frauenbewegung. Sprache. Psychoanalyse, Juni/Aug. 1976, 134-147 (frz. Erstveröffentlichung: *La jeune née* [Union Général d'Éditions: Paris], 1975, 115 ff.).
- Colletti 1970:** Lucio Colletti, *Von Hegel zu Marcuse*, in: *alternative*, H. 72/73: *Literatur und Revolution. Beiträge aus Italien*, Juni/Aug. 1970, 129-149.
- Collins 1989:** Patricia Hill Collins, *Die gesellschaftliche Konstruktion Schwarzen feministischen Denkens*, in: Gloria I. Joseph (Hg.), *Schwarzer Feminismus. Theorie und Politik afro-amerikanischer Frauen*, Orlanda Frauenverlag: Berlin, 1993, 17-52 (us-amerik. Erstveröff.: *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, 1989, No. 4).
- Cornell 1992:** Drucilla Cornell, *Gender, Geschlecht und gleichwertige Rechte*, in: Benhabib et al. 1993, 80-104 (us-amerikanische Erstveröffentlichung in: Judith Butler / Joan W. Scott [Hg.], *Feminists theorize the political*, New York, 1992, 280-297).
- Cornell 1993:** dies., *Die Zeit des Feminismus neugedacht*, in: Benhabib et al. 1993, 133-144.
- Deleuze 1967:** Gilles Deleuze, *Woran erkennt man Strukturalismus?* (1967), in: François Châtelet (Hg.), *Geschichte der Philosophie*. Band VIII: *Das XX. Jahrhundert*, Ullstein: Frankfurt am Main / [West]berlin / Wien, 1975, 269-309.
- Demirovic 1992:** Alex Demirovic, *Regulation und Hegemonie*. Intellektuelle, Wissenspraktiken und Akkumulation, in: Alex Demirovic / Hans-Peter Krebs / Thomas Sablowski (Hg.), *Hegemonie und Staat. Kapitalistische Regulation als Projekt und Prozeß*, Westfälisches Dampfboot: Münster, 1992, 128-157.
- Derrida 1968:** Jacques Derrida, *Die différance*, in: ders., *Randgänge der Philosophie*. Erste vollständige deutsche Ausgabe, Passagen: Wien, 1988, 29-52, 318 f. (dt. Übersetzung aus: *Bulletin de la Société française de philosophie*, Juli-Sept. 1968).

- Derrida 1971:** ders., *Signatur Ereignis Kontext* (1971), in: ders., *Randgänge der Philosophie* hrsg. von Peter Engelmann, Passagen: Wien 1988, 291-314 und 361-362 (frz. Originalausgabe: Minuit: Paris, 1972).
- Derrida 1988:** ders., *Wie Meeresrauschen auf dem Grund einer Muschel...* Paul de Mans Krieg. Mémoires II (Edition Passagen 20 hrsg. von Peter Engelmann), Passagen: Wien, 1988 (frz. Originalausgabe: Éditions Galilée: Paris, 1988).
- Derrida 1989:** ders., *Politik und Freundschaft*. Ein Interview mit Michael Sprinker (April 1989), in: Böke/Müller/Reinfeldt 1994, 103-162.
- Eagleton 1991:** Terry Eagleton, *Ideologie*. Eine Einführung, Metzler: Stuttgart/Weimar, 1993 (engl. Originalausgabe: Verso: [London?], 1991).
- Ebert 1992/93:** Teresa L. Ebert, *Ludic Feminism, the Body, Performance, and Labor: Bringing Materialism Back into Feminist Cultural Studies*, in: *Cultural Critique* (Oxford University Press) Iss. 23: Winter 1992/93, 5-50.
- Ebert 1996:** dies., *Ludic Feminism and after*. Postmodernism, Desire, and Labor in Late Capitalism, University of Michigan Press: Ann Arbor, 1996.
- Ebert 1995:** dies., *The Knowable Good: Post-al Politics, Ethics, and Red Feminism*, in: *Rethinking MARXISM*, Vol. 8, No. 2, Summer 1995, 39-59.
- Eichhorn 1994:** Cornelia Eichhorn, *Zwischen Dekonstruktion und Identitätspolitik*. Eine Kritik zur feministischen Debatte um Judith Butler, in: *Die Beute*. Politik und Verbrechen (Edition ID-Archiv: Amsterdam/Berlin), 1/1994, 40-43.
- Eichhorn/Grimm 1994a:** Cornelia Eichhorn / Sabine Grimm, *Vorwort*, in: Eichhorn/Grimm 1994b, 7-9.
- Eichhorn/Grimm 1994b:** dies., *Gender Killer*. Texte zu Feminismus und Politik. Edition ID-Archiv: Berlin/Amsterdam, 1994.
- Eisfeld 1994:** Rainer Eisfeld, *Politik und Postmoderne*, in: Greven/Kühler/Schmitz 1994, 289-299.
- Elfferding 1983:** Wieland Elfferding, *Klassenpartei und Hegemonie*. Zur impliziten Parteientheorie des Marxismus, in: Elfferding/Jäger/Scheffler 1983, 7-35
- Elfferding/Jäger/Scheffler 1983:** ders. / Michael Jäger / Thomas Scheffler, *Marxismus und Theorie der Partei* (Argument-Sonderband AS 91) Argument: [West]berlin, 1983.
- Eribon 1989:** Didier Eribon, *Michael Foucault*. Eine Biographie, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1991 (frz. Originalausgabe: Flöammarion, 1989).
- FeMigra 1994:** Feministische Migrantinnen, Frankfurt, *Wir, die Seiltänzerinnen*. Politische Strategien von Migrantinnen gegen Ethnisierung und Assimilation, in: Eichhorn/Grimm 1994, 49-63.
- Ferguson 1991:** Kathy E. Ferguson, *Politischer Feminismus und Dekonstruktionstheorien*, in: *Das Argument*, H. 196, Nov./Dez. 1992, 873-885 (us-amerik. Erstveröffentlichung: *Signs*, No. 21, 1991)
- Fiedler 1969:** Leslie A. Fiedler, *Überquert die Grenze, schließt den Graben!* Über die Postmoderne, in: Welsch 1988b, 57-74 (us-amerik. Erstveröff.: *Playboy*, Dec. 1969).
- Fohrmann/Müller 1988:** Jürgen Fohrmann / Harro Müller (Hg.), *Diskurstheorien und Literaturwissenschaft*, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1988.
- Foucault 1966:** Michel Foucault, *Absage an Sartre*, in: *alternative*, H. 54, 1967, 91-94 (dt. Übersetzung aus: *La Quinzaine littéraire* 5/1966).
- Foucault 1970:** ders., *Die Ordnung des Diskurses. Inauguralvorlesung am Collège de France, 2. Dezember 1970*, in: ders., *Die Ordnung des Diskurses*, Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt am Main, 1991, 9-49.
- Foucault 1971:** ders., *Gespräch zwischen Michel Foucault und Studenten. Jenseits von Gut und Böse*, in: ders., *Von der Subversion des Wissens*, Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt am Main, 1991, 91-105 (frz. Erstveröffentlichung: *Actuel* 14, Paris 1971).
- {Foucault 1975:** ders., *Macht und Körper*. Ein Gespräch mit der Zeitschrift „*Quel Corps*“, in: ders., *Mikrophysik der Macht. Über Straffjustiz, Psychiatrie und Medizin*, Merve: [West]berlin, 1976, 105 - 113 (frz. Erstveröffentlichung in: *Quel corps?*, No. 2, Sept./Okt. 1975).}
- Foucault 1977a und b:** ders., *Der sogenannte Linksintellektuelle*. Gespräch mit M. Fontana, in: *alternative*, H. 119: Krise des Marxismus, April 1978, 74-85 ≅ *Wahrheit und Macht*. Interview mit Michel Foucault von Alessandro Fontana und Pasquale Pasquino, in: ders., *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Merve: [West]berlin, 1978, 21-54 (frz.: *L'Arc*

[Paris], Nr. 70, 1977; ital.: *Microfisica del Potere*, Turin, 1977).

Fraser 1989a: Nancy Fraser, *Einleitung. Apologie für akademische Radikale*, in: Fraser 1989, 9-27.

Fraser 1989b: dies., *Was ist kritisch an der Kritischen Theorie? Habermas und die Geschlechterfrage*, in: Fraser 1989c, 173-221.

Fraser 1989c: dies., *Widerspenstige Praktiken. Macht. Diskurs. Geschlecht*, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1994, (us-amerikanische Originalausgabe: Regents of the University of Minnesota, 1989).

Fraser 1991: dies., *Falsche Gegensätze*, in: Benhabib et al. 1993, 59-79 (us-amerikanische Erstveröffentlichung in: *Praxis International*, Bd. 11, Juli 1991).

Fraser 1993: dies., *Pragmatismus, Feminismus und die linguistische Wende*, in: Benhabib et al. 1993, 145-160.

Gallas 1969: Helga Gallas, *Ausarbeitung einer marxistischen Literaturtheorie im BPRS und die Rolle von Georg Lukács*, in: *Alternative*, H. 67/68, Okt. 1969, 148-173.

Gallas 1972: dies., *Strukturalismus als interpretatives Verfahren*, in: dies., *Strukturalismus als interpretatives Verfahren* (collection alternative Band 2), Luchterhand: Darmstadt/Neuwied, 1972, IX-XXXI.

Gayman 1985: Jean-Marc Gayman, Stichwort „Proletkult“ (1985), in: KWM 6 (1987), 1085-1091.

Genschel 1994: Corinna Genschel, *Geschlecht und (Hetero-)Sexualität. Eine kritische Auseinandersetzung mit neuen feministischen Theorien*, unveröff. Diplomarbeit FU Berlin, 1994.

Genschel 1996: dies., *Fear of Queer Planet: Dimensionen lesbisch-schwuler Gesellschaftskritik*, in: *Das Argument*, H. 216, 4/1996, 525-537.

Gramsci 1932/33: Antonio Gramsci, *Die sogenannte „Realität der Außenwelt“*, in: ders., *Gefängnishefte*, Band 6: Philosophie der Praxis hrsg. von Wolfgang Fritz Haug, Argument: Hamburg/Berlin, 1994, 1407-1412 (Heft 11, 1932/33, § 17).

Graw 1993: Isabelle Graw, *Die Frau im Wohlfahrtsausschuß*. Rede, vorgetragen in der Dresdner „Scheune“ Juni 1993, in: Wohlfahrtsausschüsse 1994, 36-44.

Graw 1994: dies., *Nach allen Regeln der Kunst*, in: Eichhorn/Grimm 1994b, 139-151.

Gildemeister/Wetterer 1992: Regine Gildemeister / Angelika Wetter, *Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung*, in: Knapp/Wetterer 1992, 201-254.

Greven/Kühler/Schmitz 1994: Michael Th. Greven / Peter Kühler / Manfred Schmitz (Hg.), *Politikwissenschaft als Kritische Theorie*. Festschrift für Kurt Lenk, Nomos: Baden-Baden, 1994.

Grimm 1994a: Sabine Grimm, *Sexismus ohne Sex?*, in: Wohlfahrtsausschüsse 1994, 95-104.

Grimm 1994b: dies., *Über feministische Intellektuelle*, in: Eichhorn/Grimm 1994b, 153-165.

Groß 1994: Thomas Groß, *Feind der Ewigkeit*. Guy Debord, Antikünstler, Großstadtrebell, Gesellschaftsfeind und Großmeister des Scheiterns, ist tot, in: *die tageszeitung*, 03.12.1994, 22.

Gumbrecht 1978: Hans-Ulrich Gumbrecht, Artikel „Modern, Modernität, Moderne“, in: Otto Brunner / Werner Conze / Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe*. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Band 4, Klett-Cotta: Stuttgart, 1978, 93-131.

Gumbrecht 1986: ders., *Déconstruction Deconstructed. Transformationen französischer Logozentrismus-Kritik in der amerikanischen Literaturtheorie*, in: *Philosophische Rundschau* 1986, 1-35.

Habermas 1980: Jürgen Habermas, *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt* (1980), in: Welsch 1988b, 177-192.

Habermas 1985: ders., *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Zwölf Vorlesungen, Suhrkamp: Frankfurt am Main, [1984^{1?}], 1985².

Hahn 1990: Barbara Hahn, *Feministische Literaturwissenschaft*. Vom Mittelweg der Frauen in der Theorie, in: Bogdal 1990, 218-234.

Hamer/Budge 1994: Diane Hamer / Belinda Budge, *Von Madonna bis Martina*. Die Romanze der Massenkultur mit den Lesben, Orlanda Frauenverlag: Berlin, 1996 (umfangreichere engl. Originalausgabe: Pandora: London, 1994).

Hark 1993a: Sabine Hark, *Einsätze im Feld der Macht*. Lesbische Identität in der Matrix der He-

terosexualität, in: *L'Homme*. Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft, 1/1993, 9-17.

Hark 1993b: dies., *Queer Interventionen*, in: *Feministische Studien* 2/1993, 103-109.

Hark 1994: dies., *„Jenseits' der Lesben Nation? Die Dezentrierung lesbisch-feministischer Identität*, in: Verein 1994, 89-112.

Hassan 1985: Ihab Hassan, *Postmoderne heute* (1985), in: Welsch 1988b, 47-56.

Haug/Elfferding 1982: Wolfgang Fritz Haug / Wieland Elfferding (Hg.), *Neue soziale Bewegungen und Marxismus* (Argument-Sonderband AS 78 = Internationale Sozialismus-Diskussion 2), Argument: [West]berlin, 1982.

Hauser 1987: Kornelia Hauser, *Strukturwandel des Privaten*. Das „Geheimnis des Weibes“ als Vergesellschaftungsrätsel (Edition Philosophie und Sozialwissenschaften 9), Argument: [West]berlin / Hamburg, 1987.

Hauser 1992: kh, *Editorial*, in: *Das Argument*, H. 196, Nov./Dez. 1992, 823-825.

Hauser 1993: Kornelia Hauser, *Maskulinisierungsprozesse und Frauenforschung*. Überlegungen anlässlich der deutschen Veröffentlichung von Susan Faludi: Die Männer schlagen zurück, in: *Das Argument*, H. 202, Nov./Dez. 1993, 891-897.

Hauser 1996: dies., *Die Kategorie Gender in soziologischer Perspektive*. Beitrag zur Wiedergewinnung und Weiterentwicklung gesellschaftsverändernder Dimensionen kritischer Theorie, in: *Das Argument*, H. 216, 4/1996, 491-504.

Heidelmeyer 1982: Wolfgang Heidelmeyer (Hg.), *Die Menschenrechte*. Erklärungen, Verfassungsartikel, Internationale Abkommen. UTB / Ferdinand Schöningh: Paderborn/München/Wien/Zürich, 19823.

Hiebel 1990: Hans H. Hiebel, *Strukturelle Psychoanalyse und Literatur (Jacques Lacan)*, in: Bogdal 1990b, 56-81.

Hoffmann-Axthelm/Scarpa 1986: Dieter Hoffmann-Axthelm / Ludovica Scarpa, „*Reaganser Hedonismus*“. *Beobachtungen und Vorurteile zur Postmoderne*, in: *Ästhetik und Kommunikation*, H. 63, 1986, 121-126.

Irigaray 1976: Luce Irigaray, *Neuer Körper, neue Imagination*, in: *alternative* (Westberlin), H. 108/109: *Das Lächeln der Medusa*. Frauenbewegung. Sprache. Psychoanalyse, Juni/Aug. 1976, 123-126 (frz. Erstveröffentlichung: *Libération*, Januar 1976).

Irigaray 1982: dies., *Römische Thesen*, in: *alternative*, H. 146/146, Okt.-Dez. 1982, 172-173.

Jacob 1994: Günther Jacob, *New Funky Marxism*. Die „Dokumentation“ afroamerikanischer Texte: Hermeneutischer Aufklärungsoptimismus oder Intellektualisierung des exotischen Blicks, in: *17°C*, Nr. 7, I. Quartal 1994, 44-62.

Jäger 1983: Michael Jäger, *Über Macht und Parteien*, in: Elfferding/Jäger/Scheffler 1983, 37-121.

Jameson 1984: Frederic Jameson, *Postmoderne – zur Logik der Kultur im Spätkapitalismus*, in: Andreas Huyssen / Klaus R. Scherpe (Hg.), *Postmoderne*. Zeichen eines kulturellen Wandels, Rowohlt: Reinbek bei Hamburg, 1986, 45-102 (engl. Erstveröffentlichung in: *New Left Review*, Iss. 146, July/Aug. 1984, 53-92).

Chr. Kammler et al. 1978: Christiane Kammler / Gerhard Plumpe / Peter Schöttler, *Philosophie der Ideologie oder Theorie des Ideologischen Klassenkampfes*, in: *alternative*, H. 118, Feb. 1978, 2-15.

Cl. Kammler 1990: Clemens Kammler, *Historische Diskursanalyse (Michael Foucault)*, in: Bogdal 1990b, 31-55).

Cl. Kammler/Plumpe 1987: ders. / Gerhard Plumpe, *Antikes Ethos und postmoderne Lebenskunst. Michel Foucaults Studien zur Geschichte der Sexualität*, in: *Philosophische Rundschau* 1987, 186-193.

Karsz 1974: Saül Karsz, *Theorie und Politik: Louis Althusser*, Ullstein: Frankfurt am Main / [West]berlin / Wien, 1976 (frz. Originalausgabe: Librairie Arthème Fayard, 1974).

Kimmerle 1988/92: Heinz Kimmerle, *Derrida zur Einführung*, Junius: Hamburg, 1988¹, 1992.

Knapp/Wetterer 1992: Gudrun-Axeli Knapp / Angelika Wetterer, *Traditionen. Brüche*. Entwicklungen feministischer Theorie (Forum Frauenforschung Bd. 6. Schriftenreihe der Sektion Frauenforschung in der Deutschen Gesellschaft für Soziologie), Kore: Freiburg i. Br., 1992.

Koivisto/Väliverronen 1993: Juha Koivisto / Esa Väliverronen, *Das Comeback kritischer Theorien der Öffentlichkeit*, in: *Das Argument*, H. 201, Sept./Okt. 1993, 717-732.

Kratz/Verhorst 1978: Steffen Kratz / Beate Verhorst, *Frankfurter Schule (Adorno und Marcuse)*, in: Heinz Kimmerle (Hg.), *Modelle der Materialistischen Dialektik*. Beiträge der Bochu-

mer Dialektik-Arbeitsgemeinschaft, Martinus Nijhoff: Den Haag, 1978, 185-209.

KWM: Georges Labica / Gérard Bensussan (Hg.), *Kritisches Wörterbuch des Marxismus*. Band 1-8. Dt. Fassung hrsg. von Wolfgang Fritz Haug, Argument: [West]berlin, 1983-1989 (frz. Originalausgabe: 1982¹, 1984/85²).

Labica 1985: Georges Labica (1985), Stichwort „Totalitarismus“ (1985), in: KWM 7, 1309-1310.

Lacan 1966: Jacques Lacan, *Subjekt und Geschichte*, in: *alternative*, H. 54, 1967, 124-125 (gekürzte dt. Übersetzung aus: *Les Lettres françaises*, Nr. 1159, Dez. 1966 und *Le Figaro littéraire*, 29. Dez. 1966).

Laclau 1982: Ernesto Laclau, *Diskurs, Hegemonie und Politik*. Betrachtungen über die Krise des Marxismus, in: Haug/Elffferding 1982, 6-22.

Ladeur 1979: Karl-Heinz Ladeur, *Formalisierung und Materialisierung im Recht der freien Meinungsäußerung*. In Sachen Böll, Mescalero, Wallraff u.a., in: *Demokratie und Recht* (Pahl-Rugenstein: Köln) 1979, 59-67.

Ladeur 1983: ders., *Das Bundesverfassungsgericht und die Entwicklung des Verfassungssystems der Bundesrepublik Deutschland*, in: *Demokratie und Recht* (Pahl-Rugenstein: Köln), 1983, 10-21.

Laermann 1986: Klaus Laermann, *Lacancan und Deridada*. Über die Frankolatrie in den Kulturwissenschaften, in: *Kursbuch* (Rotbuch Verlag: Westberlin), H. 84, März 1986, 34-43.

Lecourt 1972: Dominique Lecourt, *Kritik der Wissenschaftstheorie*. Marxismus und Epistemologie (Bachelard, Canguilhem^{§§}, Foucault), VSA: Westberlin, 1975, 1975 (frz. Originalausgabe: Maspero: Paris, 1972).

Lecourt 1973: ders., *Lenins philosophische Strategie*. Von der Widerspiegelung (ohne Spiegel) zum Prozeß (ohne Subjekt), Ullstein: Frankfurt am Main / [West]berlin / Wien, 1975 (frz. Originalausgabe: Maspero: [Paris?], 1973).

Lecourt 1976: Dominique Lecourt, *Proletarische Wissenschaft? Der „Fall Lyssenko“ und der Lysenkismus* (Reihe Positionen 1 hrsg. von Peter Schöttler), VSA: Westberlin, 1976 (frz. Originalausgabe: Maspero, Paris, 1976).

Lecourt 1977: ders., *Stalin*. Enzyklopädische Notiz, in: *Moderne Zeiten* 12/1982, 49-52 (Übs. aus folgenden frz. Originalausgaben: *Petite Encyclopédie Larousse*, vol. Le Marxisme, Paris 1977

bzw. Dominique Lecourt, *La philosophie sans feinte*, Paris, 1982).

Lecourt 1992: ders., *The Scientist and the Citizen: A Critique of Techno-Science*, in: *The Philosophical Forum*, Vol. XXIII, No. 3, Spring 1992, 174-178.

Lenin 1902: W.I. Lenin, *Was tun? Brennende Fragen unserer Bewegung* (1902), in: LW 5 (1978⁸), 355-551.

Lenin 1906: ders., *Noch einmal über ein Duma-kabinett* (1906), in: LW 11 (1972³), 55-59.

Lenin 1908/09: ders., *Materialismus und Empirio-kritizismus*. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie, in: LW 14 (1987¹⁰), 7-366.

Lenin 1911: ders., *Der Reformismus in der russischen Sozialdemokratie* (1911), in: LW 17 (1978⁶), 216-229.

Lenin 1913: ders., *Die historischen Schicksale der Lehre von Karl Marx* (1913), in: LW 18 (1985⁶), 576-579.

Lenin 1914: ders., *Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“* (1914), in: LW 38 (1981⁷), 77-229.

Lenin 1915a: ders., *Zur Frage der Dialektik* (1915), in: ebd., 338-344.

Lenin 1915b: ders., *Der Zusammenbruch der II. Internationale* (1915), in: LW 21 (1984⁷), 197-256.

Lenin 1919: ders., *Ökonomik und Politik in der Epoche der Diktatur des Proletariats* (1919), in: LW 30 (1979⁶), 91-101.

Lenin 1920: ders., *Der „linke Radikalismus“, die Kinderkrankheit im Kommunismus* (1920), in: LW 31 (1978⁷), 1-106.

Lenin 1921a: ders., *Rede über die Bedingungen für die Aufnahme in die Kommunistische Internationale* (1921), in: LW 31 (1978⁷) 31, 234-240.

Lenin 1921b: ders., *Thesen zum Referat auf dem III. Kongreß der Kommunistischen Internationale über die Taktik der KPR* (Ursprünglicher Entwurf), in: LW 32 (1975⁶), 475-484.

Lenin 1923: ders., *Lieber weniger, aber besser*, in: LW 33 (1977⁶), 474-490.

LW = W.I. Lenin, *Werke*, Dietz: Berlin/DDR (im hiesigen Literaturverzeichnis zitiert nach Band, Erscheinungsjahr und Auflage)

- Levi-Strauss 1967:** Claude Levi-Strauss, *Wie funktioniert der menschliche Geist?*, in: *alternative*, H. 54, 1967, 95-99 (gekürzte dt. Übersetzung aus: *Les Lettres françaises*, Nr. 1165, Jan. 1967).
- Link 1983:** Jürgen Link, *Elementare Literatur und generative Diskursanalyse*, Wilhelm Fink Verlag: München, 1983.
- {**Link 1985:** ders., *Warum Foucault aufhörte, Symbole zu analysieren: Mutmaßungen über „Ideologie“ und „Interdiskurs“*, in: Gesa Dane / Wolfgang Eßbach / Christa Karpenstein-Eßbach / Michael Makropoulos (Hg.), *Anschlüsse. Versuche nach Michel Foucault*, edition diskord im Konkursbuchverlag: Tübingen, 1985, 105 - 114.}
- Link 1986:** ders., *Noch einmal: Diskurs. Interdiskurs. Macht*, in: *kultuRRevolution*, Nr. 11: die macht der diskurse?, Feb. 1986, 4-7.
- Longman 1991:** *Longman dictionary of the English language*, Longman: Essex, 1991².
- Liotard 1979:** Jean François Lyotard, *Das postmoderne Wissen. Ein Bericht* (Edition Passagen 7 hrsg. von Peter Engelmann), Edition Passagen: Wien, 19943 (Originalausgabe: Éditions de Minuit, 1979).
- Liotard 1982:** ders., *Beantwortung der Frage: Was ist postmodern?* (1982), in: Welsch 1988b, 193-203.
- Liotard 1985:** ders., in: *Das Schöne und das Erhabene. Ein Gespräch zwischen J.F. Lyotard und G. Raulet* (Juni 1985), in: *Spuren in Kunst und Gesellschaft*, Nr. 17, Nov./Dez. 1986, 34-42.
- Maihofer 1995:** Andrea Maihofer, *Geschlecht als Existenzweise*, Helmer: Frankfurt am Main, 1995.
- Mao 1937a:** Mao Tse-tung, *Über die Praxis* (1937), in: Mao 1968, 347-364.
- Mao 1937b:** Mao Tse-tung, *Über den Widerspruch* (1937), in: Mao 1968, 365-408.
- Mao 1968:** ders., *Ausgewählte Werke. Band I*, Verlag für fremdsprachige Literatur: Peking, 1968.
- Martin 1983:** Biddy Martin, *Weiblichkeit als kulturelle Konstruktion* (1980), in: *Das Argument*, H. 138, März/April 1983, 210-215.
- Marx 1842:** Karl Marx, *Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz* (1842), in: MEW (1983¹⁴) 1, 109-147.
- Marx 1843/44:** ders., *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung* (1843/44), in: MEW (1983¹⁴) 1, 378-391.
- Marx 1845:** Karl Marx, [*Thesen über Feuerbach* (1845)], in: MEW 3 (1983⁷), 5-7.
- Marx 1847:** ders., *Das Elend der Philosophie. Antwort auf Proudhons „Philosophie des Elends“* (1847), in: MEW (1959¹, 1983¹⁰), 4, 62-182.
- Marx 1859:** ders., *Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Vorwort* (1859), in: MEW 13 (1985¹⁰), 7-11.
- Marx 1863-65/94:** ders., *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band* (1863-65/94), = MEW (1964¹, 1983¹¹) 25.
- Marx 1871a:** ders., [Brief an Ludwig Kugelmann vom 12. April 1871], in: MEW (1966¹, 1984⁴), 33, 205-206.
- Marx 1871b:** ders., *Der Bürgerkrieg in Frankreich. Adresse des Generalrats der Internationalen Arbeiterassoziation* (1871), in: MEW (1983⁸) 17, 313-365.
- Marx 1875:** ders., *Randglossen zum Programm der deutschen Arbeiterpartei* (1875), in: MEW (1961¹, 1982⁸) 19, 15-32.
- Marx 1879/80:** ders., [*Randglossen zu Adolph Wagners „Lehrbuch der politischen Ökonomie“* (1879/80)], in: MEW 19 (1982⁸), 355-383.
- Marx/Engels 1845/46:** ders. / Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Schulen* (1845/46), in: MEW (1982⁷) 3, 9-530.
- Marx/Engels 1847/48:** ders. / Friedrich Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei* (1847/48), in: MEW 4 (1983¹⁰), 459-493.
- Marx/Engels 1872a:** dies., *Die angeblichen Spaltungen in der Internationale. Vertrauliches Zirkular des Generalrats der Internationalen Arbeiterassoziation* (1872), in: MEW (1962¹, 1981⁷) 18, 3-51.
- Marx/Engels 1872b:** dies., *Vorwort* [zur deutschen Ausgabe {des Kommunistischen Manifestes} von 1872] (1872), in: MEW (1959¹, 1983¹⁰) 4, 573-574.
- Maus 1986:** Ingeborg Maus, *Perspektiven ‚reflexiblen Rechts‘ im Kontext gegenwärtiger Deregulierungstendenzen. Zur Kritik herrschender Konzeptionen und faktischer Entwicklungen*, in:

Kritische Justiz (Nomos: Baden-Baden), 1986, 391-405.

McLennan 1996: Gregor McLennan, *Post-Marxism and the 'Four Sins' of Modernist Theorizing*, in: *New Left Review*, Iss. 218, July/Aug. 1996, 53-74.

Meier 1989: S. Meier, Stichwort „Postmoderne“, in: Joachim Ritter / Karlfried Gründer (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 7, Wissenschaftliche Buchgesellschaft / Schwabe: Darmstadt / Basel, 1989, Sp. 1141-1145.

Menke 1990: Bettine Menke, *Dekonstruktion-Lektüre: Derrida literaturtheoretisch*, in: Bogdal 1990, 235-264.

Merle 1984: Philippe Merle, Stichwort „Institution“ (1984), in: KWM 3, 553-555.

MEW = Karl Marx / Friedrich Engels, *Werke*, Dietz: Berlin/DDR (im hiesigen Literaturverzeichnis zit. n. Band, Erscheinungsjahr und Auflage).

Mies 1980: Maria Mies, *Gesellschaftliche Ursprünge der geschlechtlichen Arbeitsteilung*, in: Werlhof / Mies / Bennholdt-Thomsen 1980, 164-193 (gekürzter Nachdruck aus: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* [Frauenoffensive: München], Heft 3: Frauen und Dritte Welt, 1980, 61-78).

Mitchell 1982: Juliet Mitchell, *Freud und Lacan. Psychoanalytische Theorien des Geschlechtsunterschiedes* (1982), in: dies., *Frauen – die längste Revolution*. Feminismus, Literatur, Psychoanalyse. S. Fischer: Frankfurt am Main, 1987 (engl. Originalausgabe: Virago Press: London, 1984).

Montag 1995: Warren Montag, „*The Soul is the Prison of the Body*“: *Althusser and Foucault, 1970-1975*, in: *Yale French Studies*, No. 88: *Depositions*, 1995, 5-77.

Mouffe 1982: Chantal Mouffe, *Arbeiterklasse, Hegemonie, und Sozialismus*, in: Haug/Elfferding 1982, 23-39.

Mouffe 1983: dies., *The Sex/Gender System and the Discursive Construction of Women's Subordination*, in: Sakari Hänninen / Leena Paldán (Hg.), *Rethinking Ideology. A Marxist Debate* (Internationale Sozialismus Diskussion 3 = Argument-Sonderband AS 84), Argument / International General / IMMRC: [West]berlin / New York / Bagnolet, France: 1983, 139-143.

Müller 1996: Jens-Christian Müller, *Wahrheitspolitik*. Anmerkungen zum Verhältnis von Kontingenz und Kritik in der Kritischen Kriminolo-

gie, in: Helga Cremer-Schäfer / Detlev Frehse / Gaby Löscher (Hg.), *Konstruktion der Wirklichkeit durch Kriminalität und Strafe*, Nomos: Baden-Baden im Erscheinen, hier zit. nach den Seitenzahlen des Typoskripts.***

Müller et al. 1994: ders. / Sebastian Reinfeldt / Richard Schwarz / Manon Tuckfeld, *Der Staat in den Köpfen*. Anschlüsse am Louis Althusser und Nicos Poulantzas (edition bronski Band 1), Decaton: Mainz, 1994.

Nagl-Docekal 1993: Herta Nagl-Docekal, [Rezension zu Butler 1990], in: *L'Homme*. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft, 1/1993, 141-148.

Nemitz 1979: Rolf Nemitz, *Ideologie als „notwendig falsches Bewußtsein“ bei Lukács und der Kritischen Theorie*, in: Projekt-Ideologie-Theorie (Hg.), *Theorien über Ideologie* (Argument-Sonderband AS 40), Argument: [West]berlin, 1979, 19863, 39-60.

o. Verf. 1982: o. Verf., *Stillstand ist das Ende von Bewegung*, in: *Die Beute*. Politik und Verbrechen, Frühjahr 1995: Autonomie und Bewegung, 27-33 (gekürzter Nachdruck aus: *Radikal*, Nr. 100, Jan. 1982).

Pagel 1989: Gerda Pagel, *Lacan zur Einführung*, Junius: Hamburg 1989¹, 1991².

Pêcheux/Fuchs 1975: M[ichel] Pêcheux / C[atherine] Fuchs, *Das Subjekt und der Sinn*. Zur Neuformulierung des Erkenntnisgegenstandes Sprache, in: *alternative*, H. 104, Okt. 1975, 204-216 (Auszug aus der frz. Erstveröffentlichung: *Langages*, 1975, 7-80).

Pêcheux/Gadet 1982: Michel Pêcheux / Françoise Gadet, *Sprachtheorie und Diskursanalyse in Frankreich*, in: *Das Argument*, H. 133, Mai/Juni 1982, 386-399.

Piepmeier/Red. 1978: K. Piepmeier/Red., Stichwort „Modern, die Moderne“, in: Joachim Ritter / Karlfried Gründer (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Band 6, Wissenschaftliche Buchgesellschaft / Schwabe: Darmstadt / Basel, 1978, Sp. 54-62.

Plumpe 1977: Gerhard Plumpe, *Ist eine marxistische Ästhetik möglich?*, in: Hans Jörg Sandkühler (Hg.), *Betr. Althusser*. Kontroversen über Klassenkampf in der Theorie, Pahl-Rugenstein: Köln, 1977, 191-221.

Plumpe 1988: ders., *Kunst und juristischer Diskurs*. Mit einer Vorbemerkung zum Diskursbegriff, in: Fohrmann/Müller 1988, 330-345.

- Plumpe / Cl. Kammler 1980:** ders. / Clemens Kammler, *Wissen ist Macht*. Über die theoretischen Arbeiten Michel Foucaults, in: *Philosophische Rundschau*. Eine Zeitschrift für philosophische Kritik (J.C.B. Mohr [Paul Siebeck]: Tübingen), 1980, 185-218.
- Poulantzas 1968:** Nicos Poulantzas, *Politische Macht und gesellschaftliche Klassen*, Athenäum: Frankfurt am Main, 1974 (frz. Originalausgabe: 1968).
- Portelli 1985:** Hugues Portelli, Stichwort „Sozialdemokratie“ (1985), in: KWM 7 (1988), 1196-1201.
- ProKo 1994:** Pro Kommunismus, *Spät aber nicht zu spät? Überlegungen zum Interview-Buch zum Autonomie-Kongreß: Junge, leninistische Maus antwortet alterndem, autonomen Elephanten*, in: *interim*. Wöchentliches Berlin-Info, Nr. 329, 27.04.1995, 4-8.
- Rebentisch 1994:** Juliane Rebentisch, *Zurück in die Zukunft*. § 218, Nationalstaat und Bio-Politik, in: Eichhorn/Grimm 1994b, 25-37.
- Redaktion 1994:** Die Redaktion, [Editorial], in: 17°C, Nr. 8, Juni/Juli/Aug. 1994, 5-6.
- Reese-Schäfer 1989:** Walter Reese-Schäfer, *Lytard zur Einführung*, Junius Hamburg, 1989²_{erw.}.
- Rehberg 1994:** Karl-Siegbert Rehberg, , in: *Ein postmodernes „Ende der Geschichte“?*, in: Greven/Kühler/Schmitz 1994, 257-285.
- Ridder 1979:** Helmut Ridder, „Das Menschenbild des Grundgesetzes“. Zur Staatsreligion der Bundesrepublik Deutschland, in: *Demokratie und Recht* (Pahl-Rugenstein: Köln), 1979, 123-134.
- Rippel/Münkler 1982:** Philipp Rippel / Herfried Münkler, *Der Diskurs und die Macht*. Zur Nietzsche-Rezeption des Poststrukturalismus – Foucault, Lévy, Glucksmann –, in: *Politische Vierteljahresschrift* 1982, 115-138.
- Rote Zora 1993:** Rote Zora, *Milli's Tanz auf dem Eis*. Von Pirouetten, Schleifen, Einbrüchen, doppelten Saltos und dem Versuch, Boden unter die Füße zu kriegen, Selbstverlag: o.O., 1993.
- Rothfield 1990:** Philipa Rothfield, *Subjektivität, Erfahrung, Körperlichkeit*. Feministische Theorie zwischen Humanismus und Anti-Humanismus, in: *Das Argument*, H. 196, Nov/Dez. 1992, 831-847 (engl. Erstveröffentlichung in: Senja Gujew (Hg.), *Feminist Knowledge: Critique and Construct*, Routledge: London, 1990).
- Rühl 1984:** Ulli F. H. Rühl, *Bemerkungen zu Ladeurs „Vorüberlegungen zu einer ökologischen Verfassungstheorie“*, in: *Demokratie und Recht* (Pahl-Rugenstein: Köln) 1984, 297-306.
- Runte 1977:** Annette Runte, *Lippenblütlerinnen unter dem Gesetz*. Über feministische Diskurse in Frankreich: Luce Irigaray, Helene Cixous, Cathérine Clement, Julia Kristeva, in: *Die Schwarze Botin*. Frauenhefte (Westberlin), Nr. 5, Juli 5, 35-42.
- Runte 1985/86:** dies., *Passion oder Segregation?*, in: *Die Schwarze Botin*, Nr. 29, Dez. 1985 / Jan./Feb. 1986, 10-18.
- Runte 1988:** dies., ‚Muttersprachliches‘. Diskursanalytische Anmerkungen zum neuen Müttermythos, in: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* (Köln), Heft 21/22: Mamalogie, 1988, 85-96.
- Runte 1990:** dies., „Androgynie“ vs. „Affidamento“. *Aus dem Geist(er)Reich geschlechtlicher Identität und Differenz*, in: *kultuRRevolution* (Klartext: Essen), Heft 22: *Tui links, Tui rechts, Tui in der Schwebe*, Jan. 1990, 48-52.
- Schaper-Rinkel 1991:** Petra Schaper-Rinkel, *Müttermanifest und Differenzdiskurs*. unveröff. Hausarbeit an FU Berlin, 1991.
- Schaper-Rinkel 1994:** dies., *Althusser und der de-konstruktive Feminismus*, unveröff. Vortrag zur mündlichen Diplomprüfung FU Berlin, 1994.^{†††}
- Sartre 1966:** Jean-Paul Sartre, *Jean-Paul Sartre antwortet*, in: *alternative*, H. 54, 1967, 129-133 (umfangreichere frz. Erstveröffentlichung: *L'Arc*, Nr. 30/1966, 87-96).
- Schiwy 1969:** Günther Schiwy, *Einleitung*, in: ders., *Der Französische Strukturalismus*. Mode, Methode, Ideologie, Rowohlt: Reinbek bei Hamburg, 1969¹, 1973⁶, 9-102.
- A. Schmidt 1969:** Alfred Schmidt, *Der strukturalistische Angriff auf die Geschichte*, in: ders. (Hg.), *Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie*, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1969, 194-265.
- W. Schmidt 1980:** Waldemar Schmidt, *Probleme der Metakritik der Anthropologie*. Über Althusers Versuch einer ahumanistischen Neuinterpretation der marxistischen Theorie (Schriftenreihe zu Fragen der materialistischen Dialektik Bd. 1 hrsg. von Heinz Kimmerle), Diss. Ruhr-Universität Bochum, Germinal: Bochum, 1980.

- Schöttler 1975:** Peter Schöttler, *Vorwort: Widerruf oder Berichtigung*, in: Althusser 1975, 7-32.
- Schöttler 1988:** ders., *Sozialgeschichtliches Paradigma und historische Diskursanalyse*, in: Fohrmann/Müller 1988, 159-199.
- Schulze 1993:** Detlef Schulze, *Ist eine feministische Althusser- und Lacan-Rezeption möglich? Arbeit für die Obligatorische Studienberatung*, unveröff. FU Berlin, 1993.
- Schulze 1996a:** ders., *Derrida meets Mao. Versuch der Konstruktion einer marxistischen Genealogie der Postmoderne. Entwurf eines Forschungsantrages*, unveröff. Hausarbeit FU Berlin, 1996.
- Schulze 1996b:** ders., *Schafft HiTech den Klassenkampf ab? Eine Vor-Untersuchung zur Kampffähigkeit und -willigkeit von Beschäftigten in Hochtechnologie-Betrieben*, unveröff. Hausarbeit FU Berlin, 1996.
- Schulze 1996c:** ders., *35 Jahre nach dem Strukturwandel der Öffentlichkeit*, unveröff. Hausarbeit, FU Berlin, 1996.
- Shin 1995:** Jo-Young Shin, *Althusser's Contribution to a Postmodern (Overdeterminist) Marxism*, in: *Rethinking MARXISM*, No. 2, Summer 1995, 112-122.
- Shor 1989:** Naomi Shor, *Dieser Essentialismus, der keiner ist – Irigaray begreifen*, in: Barbara Vinken (Hg.), *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*, Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1992, 219-247 (engl. Erstveröffentlichung in: *Differences*, 2/1, 1989, 38-58).
- Seibert 1995/95:** Thomas Seibert, *Das Subjekt der Revolten. Michel Foucaults Ästhetik der Existenz*, in: *Die Beute. Politik und Verbrechen*, Winter 1995/96: *Now! Black Panthers, Foucault, Hippies*, 19-31.
- Seifert 1992:** Ruth Seifert, *Entwicklungslinien und Probleme der feministischen Theoriebildung. Warum an der Rationalität kein Weg vorbeiführt*, in: Knapp/Wetterer 1992, 255-285.
- Stalin 1938:** Redaktionskommission des Zentralkomitees der KPdSU (B), *Geschichte der Kommunistischen Partei der Sowjetunion (Bolschewiki)*. Kurzer Lehrgang (1938), in: J.W. Stalin, *Werke*, Band 15, Druck-Verlags-Vertriebskooperative: Frankfurt [am Main], 1972.
- Stedman Jones 1971:** Gareth Stedman Jones, *The Marxism of the Early Lukács: an Evaluation*, in: *New Left Review*, Iss. 70, Nov./Dec. 1971, 27-64 (wiederabgedruckt in: Stedman Jones et al. 1977, 11-60).
- Stedman Jones 1973:** ders., *Friedrich Engels und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, in: Wolfgang Dreßen (Hg.), *Jahrbuch Politik 6*, Wagenbach: [West]berlin, 1974, 110-132 (engl. Erstveröffentlichung in: *New Left Review*, No. 79, 1973).
- Stedman Jones et al. 1977:** ders. et al., *Western Marxism. A Critical Reader*, NLB: London, 1977.
- Stein 1994:** Arlene Stein, *Crossover-Träume: Lesben und Popmusik seit den siebziger Jahren*, in: Hamer/Budge 1994, 23-35.
- Suchsland 1992:** Inge Suchsland, *Julia Kristeva zur Einführung*. Junius: Hamburg, 1992.
- Therborn 1970:** Göran Therborn, *The Frankfurt School*, in: *New Left Review*, Iss. 63, Sept./Oct. 1970, 65-96 (zusammen mit Therborn 1971 wiederabgedruckt in: Stedman Jones et al. 1977, 83-139).
- Therborn 1971:** ders., *Jürgen Habermas: A New Eclecticism*, in: *New Left Review*, Iss. 67, May/June 1971, 69-83 (zusammen mit Therborn 1970 wiederabgedruckt in: Stedman Jones et al. 1977, 83-139).
- Thieme 1982:** Klaus Thieme, *Die Marx-Interpretation Louis Althusser's*, in: ders. u.a., *Althusser zur Einführung*, SOAK: Hannover 1982, 5-93.
- Thürmer-Rohr 1995:** Christina Thürmer-Rohr, *Denken der Differenz. Feminismus und Postmoderne*, in: *ak. analyse & kritik – Zeitung für linke Debatte und Praxis* (Hamburger Satz- und Verlagskooperative: Hamburg), Nr. 380, 01.07.1995, 11-12 (Nachdruck aus: *beiträge zur feministischen theorie und praxis*, Heft 39, 1995).
- Verein 1994:** Verein Sozialwissenschaftliche Forschung für Frauen-SFBF-e.V. (Hg.), *Zur Krise der Kategorien. Frau-Lesbe-Geschlecht* (Materialienband 14), Selbstverlag: Frankfurt am Main, 1994.
- Weber 1986:** Samuel Weber, „Postmoderne“ und „Poststrukturalismus“. *Versuch eine Umgebung zu benennen*, in: *Ästhetik und Kommunikation*, Heft 63: Kultur im Umschlag, 1986, 105-111.
- Welsch 1987a:** Wolfgang Welsch, *Heterogenität. Widerstreit und Vernunft. Zu Jean-François Lyotards philosophischer Konzeption von Postmo-*

derne, in: *Philosophische Rundschau* 1987, 161-186.

Welsch 1987b: ders., *Unsere postmoderne Moderne*, Akademie-Verlag: Berlin, 1987¹, 1993⁴.

Welsch 1988a: ders., *Einleitung*, in: Welsch 1988b, 1-43.

Welsch 1988b: ders. (Hg.), *Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*, VCH Acta Humaniora: Weinheim, 1988.

Werlhof / Mies / Bennholdt-Thomsen 1988: Claudia von Werlhof / Maria Mies / Veronika Bennholdt-Thomsen, *Frauen, die letzte Kolonie. Zur Hausfrauisierung der Arbeit*, Rowohlt: Reinbek bei Hamburg, 1988.

Whitlock 1994: Gillian Whitlock, *Die sanfte Tour: Lesbische Krimis*, in: Hamer/Budge 1994, 111-134.

Wohlfahrtsausschüsse 1994: Wohlfahrtsausschüsse (Hg.), *Etwas Besseres als die Nation. Materialien zur Abwehr des gegenrevolutionären Übels*, Edition ID-Archiv: Berlin/Amsterdam 1994.

Wolf 1988: Frieder Otto Wolf, *Auf der Suche nach dem ideologischen Klassenkampf diesseits von imaginärer Klassenpolitik und symbolischen Münchhauseniaden. Zur Erinnerung an Michel Pechêux*, in: *kultuRRRevolution*, Nr. 17/18, Mai 1988, 13-18.

Wollen 1989: Peter Wollen, *Zwischen Marxismus und Surrealismus*, in: *Nilpferd des höllischen Urwalds* (Werkbund-Archiv 24) Ausstellungsflecht Berlin-Kreuzberg / Scheunenviertel, 86-91 (Auszug aus us-amerik. Erstveröffentlichung: *A Bitter Victory*, in einem Ausstellungskatalog über die Situationistische Internationale, Boston 1989).

Zavarzadeh 1992: Mas'ud Zavarzadeh, *Pun(k)deconstruction and the Postmodern Political Imaginary*, in: *Cultural Critique* (Oxford University Press), Iss. 22, Fall 1992, 5-46,

Zizek 1986: Slavoj Zizek, „... der Automat, der den Geist, ohne daß er es merkt, mit sich zieht“, in: *Wo es war* (Ljubljana), Nr. 2, 1986, 147-165.

Nachbemerkungen vom Oktober 2009

Zum Ausdruck „wissenschaftstheoretischer Essentialismus“ / „wissenschaftstheoretischer Anti-Essentialismus“

An verschiedenen Stellen in der Arbeit kommt die Ausdrücke „wissenschaftstheoretischer Essentialismus“ und „wissenschaftstheoretischer Anti-Essentialismus“ vor. Ich kann mich nicht mehr erinnern, ob ich die Ausdrücke seinerzeit irgendwo aufgeschnappt hatte, ohne es zu vermerken, oder ob das eine *ad hoc*-Begriffsbildung von mir war.

Zum Begriffsverständnis sei noch angemerkt: Er ist an die Essentialismus-Kritik in der feministischen Diskussion angelehnt. Dort werden bspw. Positionen als essentialistisch bezeichnet, die das Verhältnis zwischen biologischem Geschlecht (engl. *sex*) und sozialem Geschlecht (*gender*) als Verhältnis von Wesen (Essenz) und Erscheinung bzw. von Latentem und Manifesten denken.

In Analogie dazu bezeichne ich eine wissenschaftstheoretische Position als essentialistisch, die die Beziehung zwischen Gegenstand und Begriff als Verhältnis von Wesen (Essenz) und Erscheinung bzw. Latentem und Manifesten denkt.

Zum Ausdruck „vermachtet“

In der Arbeit verwendete ich durchgehend den Ausdruck „vermachtet“. Mittlerweile ziehe ich – im Sinne der in [meiner Diss.](#) (S. 69-73 und S. 83 bei FN 210) aufgegriffenen Unterscheidung zwischen

- Macht im allgemeinen, deren Existenz unvermeidlich sein dürfte, und
- zu Herrschaft *verdichteter* Macht im besonderen – den – allerdings komplizierteren – Ausdruck „durch Herrschaft und Ausbeutung strukturiert“ vor, um das hier bereits gemeinte Phänomen zu bezeichnen.

Ergänzungen in geschweiften Klammern

Die vorliegende Fassung enthält auf S. 8 in FN 3, auf S. 14 in FN 12 und 14 und auf S. 49 in FN 62 sowie schließlich auf S. 104 und 108 drei inhaltliche Ergänzungen, einen Hinweis und zwei zusätzliche Literaturangaben in geschweiften Klammern, die in der eingereichten Fassung nicht enthalten waren. Außerdem sind in Tabelle 2 auf S. 38 f. die Zwischenüberschriften in geschweiften Klammern und zwei zusätzliche Zitate eingefügt; außerdem müßte das Balibar-Zitat zur Vernunft-Kritik noch mit einem entsprechenden Parallel-Zitat ergänzt werden, das – ebenso wie Balibar – die Vernunft-Kritik nicht in Richtung eines Relativismus in Erkenntnisfragen, sondern einer Kritik des Objektivismus in politisch-moralischen Fragen akzentuiert. Das Zitat, was ich damals im Auge hatte, hatte ich schon seinerzeit und habe ich auch jetzt nicht wiedergefunden. Vorschläge zur Ergänzung werden gerne entgegengenommen.

Zum Literaturverzeichnis

Ein erheblicher Teil der zitierten Literatur ist mittlerweile auf Deutsch oder zumindest Engl. *online* zugänglich:

- die von Althusser und SchülerInnen zitierte Literatur zu einem erheblich Teil unter: <http://www.marx2mao.com/Other/Index.html#LA>
- die Schriften von Marx und Lenin unter: <http://www.marxists.org/index.htm>
- das Buch *Gender Killer* von Cornelia Eichhorn und Sabine Grimm unter: <http://www.nadir.org/nadir/archiv/Feminismus/GenderKiller/>

- die Aufsätze aus der *New Left Review* auf deren *homepage*: <http://www.newleftreview.org/> (kostenloser Zugang zu den Artikeln aus Universitäts-Netzen)
- Die „*Geschichte der Kommunistischen Partei der Sowjetunion (Bolschewiki)*. Kurzer Lehrgang“, die ich hier nach dem Band 15 der ‚Frankfurter‘ Stalin-Werke-Ausgabe zitierte, ist *online* als Einzelausgabe zugänglich: <http://www.stalinwerke.de/geschichte/geschichte.html>.
- Der Text „Kratz/Verhorst 1978“ ist unter der Adresse <http://www.trend.infopartisan.net/trd0507/t030507.html> online veröffentlicht; der gesamte Sammelband, in dem er ursprünglich enthalten war, ist unter der Adresse <http://www.trend.infopartisan.net/reprints/kimmerle/index.html> zugänglich.
- Der Text „ProKo 1994“ findet sich im internet unter der Adresse: <http://theoriealspraxis.blogspot.de/1995/04/27/mathilde-antwortete-neuer-buergersorte/>.

*** Zu S. 14 f. bei FN 15:**

Dieser schon damals in Absatz 2 und 3 von FN 17 als umstritten ausgewiesene Sprachgebrauch (der Signifikant = die Struktur der Sprache) erscheint mir heute nicht mehr sinnvoll und wurde von mir schon in meiner Diss. (S. 51, FN *) korrigiert.

Entstanden sein dürfte mein damaliger Sprachgebrauch aus dem im Haupttext bei FN 17 angeführten Schöttler-Zitat: „Die ‚Literaturgeschichte [sollte] dem Beispiel der Linguistik folgen und vom Primat des Signifikanten über das Signifikat ausgehen‘.“

Worum es geht, ist aber weniger ein „Primat des Signifikanten über das Signifikat“ als vielmehr ein Primat der „*Ordnung* des Signifikanten“ (vgl. Zizek 1986, 148 – Hv. d. Vf.) – und diese ist dann tatsächlich die Struktur des Sprache – über das Signifikat (= die Bedeutung).

† Zu S. 20:

Siehe dazu später genauer den Abschnitt „Foucault als Kritiker des Linksradikalismus“ in [meiner Diss.](#) (S. 74 f.).

‡ Zu S. 33:

FN 52 der eingereichten Fassung der Arbeit entfällt. Die fragliche Zitat-Fundstelle wurde überprüft und wird nun ‚amerikanisch‘ im Text angeführt. Alle weiteren FN-Ziffern vermindern sich also ggü. der eingereichten Fassung um 1.

§ Zu S. 54, FN 74:

Vgl. zu dem Derrida-Zitat („Die *différance* ist der nicht-volle, nicht-einfache Ursprung der Differenzen. Folglich kommt ihm der Name ‚Ursprung‘ nicht mehr zu.) noch folgendes Zitat von Althusser (1963, 143 f.): „An die Stelle eines ideologischen Mythos von einer Philosophie des Ursprungs und ihren organischen Begriffen setzt der Marxismus [...] die Anerkennung der Gegebenheiten der komplexen Struktur jedes konkreten ‚Gegenstandes‘, [...]. *Wir haben kein ursprüngliches Wesen mehr*, [...]. Wir haben keine einfache Einheit mehr, sondern eine strukturierte, komplexe Einheit. Wir haben also keine ursprüngliche einfache Einheit mehr (in welcher Form auch immer), sondern das ‚Immer-schon-Gegebene‘ einer strukturierten komplexen Einheit.“ (Hv. d. Vf.In; Original-Hv. getilgt; s. außerdem noch ebd., 142 f.).

**** Zu S. 71:**

Den Ausdruck „analytische Kritik“ möchte ich nicht aufrechterhalten. Er entstand *ad hoc* als Substantivierung der Adjektiv-Kombination „analytisch-kritisch“. – Zwar kann etwas sowohl analytisch als auch kritisch sein; aber die Kritik ist eben Kritik und nicht Analyse.

Zum Literaturverzeichnis:

†† Der Band „**Bodal 1990b**“ erschien 1996 in einer überarbeiteten Auflage im gleichen Verlag und 2005 – in einer nun wohl nicht ein weiteres Mal überarbeiteten Fassung – bei Vandenhoeck & Rupprecht (Göttingen) erneut.

‡‡ Der Text „**Broschürengruppe 1994**“ erschien mittlerweile in einer von mir – vor allem in gestalterischer Hinsicht – stark überarbeiteten Fassung unter der Überschrift „Kleiner Katechismus zur Beantwortung der Frage: Was ist die linksleninistische Postmoderne?“ in: Thomas Heinrichs / Frieder Otto Wolf / Heike Weinbach (Hg.), [Die Tätigkeit der Philosophen](#). Beiträge zur radikalen Philosophie, Westfälisches Dampfboot: Münster, 2003, 83 - 121.

§§ Zu „**Lecourt 1972**“: Falschschreibung des Namens „*Canguilhelm*“ (statt richtig „*Canguilhem*“) auf der ersten Umschlagseite der deutschen Ausgabe.

*** Der Text „**Müller 1996**“ erschien schließlich 1997. An die Stelle von Helga Cremer-Schäfer als Ko-Herausgeberin des fraglichen Bandes trat Gerlinda Smaus; der Text von Müller befindet sich auf den S. 435 ff.

††† Der Text „**Schaper-Rinkel 1994**“ erschien mittlerweile unter der Überschrift „Dekonstruktion und Herrschaft: Politische Implikationen antiessentialistischer Theorie“ in: Detlef Georgia Schulze / Sabine Berghahn / Frieder Otto Wolf (Hg.), [Politisierung und Ent-Politisierung als performative Praxis](#) (StaR ★ P. Neue Analysen zu Staat, Recht und Politik. Serie A. Bd. 1), Westfälisches Dampfboot: Münster, 2006, 42 - 57.