

Postmodernismus, Marxismus und Existentialismus (Teil 5)

Alfred Dandyk

Bisher wurden in dieser Aufsatzreihe drei Beispiele für die Philosophie der Postmoderne vorgestellt: Lacan, Foucault und Lyotard. Sie repräsentieren der Reihe nach bestimmte Aspekte dieser Kulturerscheinung: das dezentrierte Subjekt, den Antihumanismus und den Verzicht auf die große Erzählung. In diesem Aufsatz soll Jean-François Lyotard im Zentrum der Betrachtung stehen. Im Internet findet man folgende Zusammenfassung seines Denkens: ([Postmoderne Terminologie - Literaturwissenschaft Online - Uni Kiel](#))

Hier ist eine Tabelle der wichtigsten Punkte:

- In der Schrift „Das postmoderne Wissen“ untersucht Lyotard die Lebens- und Wissensbedingungen einer kybernetisch verfassten Welt
- Seine Kritik richtet sich vor allem gegen das Konzept eines einheitliche Ziels der Geschichte
- Das aufklärerische Vertrauen in das Allheilmittel der Vernunft ist enttäuscht worden
- Die damit verbundenen Hoffnungen haben sich als trügerisch erwiesen
- Es ist damit unmöglich geworden, das Versprechen auf eine universelle Emanzipation der Menschheit zu rechtfertigen
- Das Scheitern der Aufklärung ist kein Zufall, sondern folgt notwendig aus ihren eigenen Illusionen
- Der Anspruch, alle Menschen emanzipieren zu können, erzeugt zwangsläufig die Anwendung von Gewalt
- Die Idee des Fortschritts und der Geschichte als eines sinnvollen Prozesses hat sich als Fiktion erwiesen
- Man sollte dementsprechend auf die großen Erzählungen des Fortschritts verzichten
- Die Legitimation des Wissens als Voraussetzung der Emanzipation ist damit hinfällig
- Infolgedessen muss die Legitimation des Wissens neu bedacht werden
- Entsprechend haben sich die Regeln der Sprachspiele der Wissenschaft, der Literatur und der Künste seit dem Ende des 19. Jahrhunderts geändert
- Es gibt demnach eine Krise der Erzählungen von der Legitimation des Wissens
- Diese Krise hängt mit der der Möglichkeit neuer technischer Entwicklungen der Datenverarbeitung zusammen
- Diese neuen Entwicklungen sollten mit Nachdruck der Pluralität des Wissens zuarbeiten
- Das Streben der Moderne nach Vereinheitlichung ist aufzugeben

- Stattdessen sollte mit der Postmoderne eine neue Ära der Vielfalt eingeleitet werden
- Ziel ist nicht der Konsens der Experten, sondern die Paralogie der Erfinder
- Zu fördern ist der Dissens, nicht der Konsens
- Heterogene Sprachspiele sind in ihrer Unvereinbarkeit zu akzeptieren
- Die Sehnsucht nach dem Ganzen und der Einheit ist durch eine bewusste Liberalität hinsichtlich der Freiheit in Vielfalt zu ersetzen

Ich glaube, dass diese Tabelle eine gute Zusammenfassung der Sichtweise Lyotards ist, ohne allzu sehr auf Details einzugehen. Sie soll die Grundlage für die weitere Diskussion in diesem Aufsatz sein.

Der Vergleich mit dem Marxismus ist einfach und kann kurz gehalten werden. Die Postmoderne im Sinne Lyotards widerspricht der marxistischen Welterklärung eindeutig. Es genügt eine entsprechende Stelle aus dem Kommunistischen Manifest zu zitieren:

Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen. Freier und Sklave, Patrizier und Plebejer, Baron und Leibeigener, Zunftbürger und Gesell, kurz, Unterdrücker und Unterdrückte standen in stetem Gegensatz zueinander, führten einen unterunterbrochenen, bald versteckten, bald offenen Kampf, der jedesmal mit einer revolutionären Umgestaltung der ganzen Gesellschaft endete oder mit dem gemeinsamen Untergang der kämpfenden Klassen... Die Kommunisten verschmähen es, ihre Ansichten und Absichten zu verheimlichen. Sie erklären es offen, dass ihre Zwecke nur erreicht werden können durch den gewaltsamen Umsturz aller bisherigen Gesellschaftsordnung. Mögen die herrschenden Klassen vor einer kommunistischen Revolution zittern. Die Proletarier haben nichts zu verlieren als ihre Ketten. Sie haben eine Welt zu gewinnen. (Manifest der Kommunistischen Partei)

Es handelt sich beim Kommunismus eindeutig um eine „Große Erzählung“, auf die man nach Lyotard verzichten sollte. Sie liefert eine umfassende Theorie der Weltgeschichte. Sie ist eine „spekulative Erzählung“ im Sinne Hegels, allerdings vom Kopf auf die Füße gestellt. Im Sinne Lyotards bilden der Marxismus und die Postmoderne einen „Widerstreit“ und es gibt kein objektives Gericht, das diesen Streit mit einem Rechts-Urteil beenden könnte. Anders ausgedrückt: es gibt keine Metatheorie für diese beiden widerstreitenden Sprachspiele. Der Marxismus will diesen Konflikt mit den Mitteln des Klassenkampfes lösen, die Postmoderne mit den Mitteln der „Sensibilität für das Unübersetzbare“.

Der Widerstreit ist für die Postmoderne ein Modell für Konflikte unterschiedlicher Art. Eine KI schreibt:

„Der Widerstreit ist ein Modell für:

- kulturelle Konflikte
- wissenschaftliche Paradigmenwechsel
- politische Machtverhältnisse
- ästhetische Urteile
- traumatische Erfahrungen

Er macht sichtbar, dass Konflikte oft nicht lösbar sind, weil sie **nicht im selben Regelsystem stattfinden.**“

Das Verhältnis zwischen der Postmoderne und dem Existentialismus Sartres ist schwieriger zu beurteilen. Es ist so ähnlich wie mit dem Strukturalismus und dem Existentialismus. Sartre erkennt die Bedeutung der Strukturen an, lehnt aber den Strukturalismus ab. Der Unterschied liegt darin, dass der Strukturalismus nicht nur die Bedeutung der Strukturen betont, sondern gleichzeitig die Wichtigkeit des Subjekts verneint. Dafür gibt es für Sartre kein gültiges Argument, denn aus der Betonung der Wichtigkeit von Strukturen folgt keineswegs die Notwendigkeit, das Subjekt zu marginalisieren. Der Existentialismus ist so gesehen eine Theorie, die sowohl die Strukturen bestätigt als auch die Rolle des Subjekts angemessen berücksichtigen will. Von daher erklärt sich die Grundstruktur des Existentialismus, der in dem Menschen eine „Faktizität-Transzendenz sieht“. Die Faktizität bekräftigt die Strukturen, die Transzendenz die Rolle des Subjekts.

Ebenso verhält es sich mit Lyotards Postmodernismus: Viele Argumente Lyotards sind im Sinne Sartres; zum Beispiel würde Sartre der Behauptung zustimmen, dass aus der Tatsache einer Arbeitslosigkeit nicht *logisch* gefolgert werden kann, dass dieser Zustand durch bestimmte Maßnahmen bekämpft werden müsse. Aber daraus folgt nicht, dass es keine *moralischen* Gründe geben könnte, die Arbeitslosigkeit zu bekämpfen. Deshalb fordert Sartre die Erarbeitung einer politischen Moral, die im Sinne der Aufklärung universal sein sollte.

Der Kolonialismus zum Beispiel ist abzulehnen, weil er aus den universalen Menschenrechten ein Recht mit einem „*numerus clausus*“ im Kleingedruckten macht. Die Frage ist doch, wie ein Postmodernist gegen den Kolonialismus argumentieren will, wenn er keine universellen moralischen Maßstäbe anerkennt, sondern den Pluralismus der Sichtweisen präferiert, also auch den Kolonialismus konsequenterweise gelten lassen muss. Zumindest wird an dieser Stelle ein Problem in der Argumentation Lyotards sichtbar.

Der Kolonialismus impliziert die Existenz von Unterdrückern und Unterdrückten. Wie soll man in einer solchen Situation praktisch reagieren? Soll „Freiheit in Vielfalt“ die Anerkennung der Unterdrückung bedeuten? Ist das im Ernst gemeint? Und ist andererseits der Kampf gegen die Unterdrückung nicht der Versuch, ein bestimmtes Sprachspiel, nämlich das des Kolonialismus, zu unterdrücken? Ist die Postmoderne nicht offensichtlich ein selbstwidersprüchliches Konstrukt?

Sicherlich würde auch Sartre für den Pluralismus der Sprachspiele plädieren und die Ansicht unterstützen, dass keine Meinungen unterdrückt werden sollten. Er würde aber gleichzeitig feststellen, dass diese liberale Haltung problematisch ist, weil Sartres moralische Vorentscheidung den Kolonialismus und den Faschismus verurteilt. Für Sartre handelt es sich dabei um ein Dilemma der politischen Moral, die heute sowohl notwendig als auch unmöglich ist. Während die Postmoderne eine eindeutige Entscheidung trifft, die *alle* großen Erzählungen ausschließt, entdeckt Sartre hier ein Problem der Ambivalenz, das philosophisch tiefer durchdacht werden muss. Wie verhält sich „Freiheit in Vielfalt“ zur Notwendigkeit des Kampfes gegen die Unterdrückung von Menschen? Es handelt sich hier um einen

Widerspruch bei Sartre und er ist bereit, diesen Widerspruch anzuerkennen. Bei Lyotard sieht die Angelegenheit anders aus: Er konzentriert sich auf die Lebens- und Wissensbedingungen in einer kybernetischen Welt. Aber wird dadurch die Ausbeutung von Menschen irrelevant? Kurz: Sartre stellt sich den Problemen der Ambivalenz, Lyotard geht ihnen aus dem Weg.

Sartre stimmt Lyotard zu, dass man auf *bestimmte* „Große Erzählungen“ verzichten sollte. Dazu gehören alle Theorien, die von einem vorgegebenen Omega-Punkt der Geschichte ausgehen, zum Beispiel die Heilslehre des Christentums, die Theorie des Klassenkampfes mit dem Kommunismus als gesichertem Resultat oder der Positivismus als Lehre von der Entwicklung der wissenschaftlichen Erkenntnis mit dem Status des logisch-empirischen Wissens als Endzustand. Es handelt sich hierbei um religiöse oder atheistische Glaubensbekenntnisse, ohne dass die zeitgenössischen Wissenschaften diese Bekenntnisse begründen könnten.

Sartre stimmt auch zu, wenn Lyotard feststellt, die „spekulative Erzählung“ sei heutzutage nicht mehr haltbar. Sartre ist aber gegen Lyotard, wenn es sich um die „Erzählung von der Emanzipation“ handelt. Er tritt im Gegensatz zu Lyotard für die Aufklärung und den Humanismus ein. Die diesbezüglichen Argumente Lyotards sind für ihn nicht überzeugend.

Das Hauptargument Lyotards ist die Erfahrung der Menschheit mit den Versuchen, die Ideale der Aufklärung zu realisieren. Sie führten angeblich alle zur Terrorherrschaft und damit zum Gegenteil dessen, was eigentlich geplant war. Beispiele dafür: Die Französische Revolution von 1789, der Stalinismus und die Konzentrationslager der Nazis. Der entscheidende Punkt ist für Lyotard, dass das Scheitern dieser Versuche kein Zufall sei, sondern Ergebnis des Versuches, große Erzählungen in der realen Welt zu installieren.

Nun ist es leicht Gegenbeispiele zu finden. Man denke an die amerikanische Revolution, die ebenso wie die französische durch die Aufklärung inspiriert war. Im Gegensatz zur französischen Revolution ist die amerikanische nicht in diesem absoluten Sinne gescheitert. Sie führte zumindest nicht zur Terrorherrschaft. Dasselbe gilt für den amerikanischen Bürgerkrieg, der seine ideologischen Wurzeln ebenfalls in der Aufklärung findet und immerhin zur Abschaffung der Sklaverei in den USA führte.

Auch muss man die Frage stellen, ob die Französische Revolution wirklich in einem absoluten Sinn gescheitert ist. Das Scheitern bezieht sich eher auf die unmittelbaren politischen Folgen, Langfristig jedoch war die Französische Revolution in ideologischer Hinsicht kein Misserfolg. Man nehme als Beispiel Friedrich Schiller, der über die Gründe des Scheiterns dieses Volksaufstandes nachdachte. Er kam zu dem Ergebnis, dass der Erfolg einer politischen Revolution von der Veredelung der Seelen der einzelnen Menschen abhängt. Man müsse also beim Menschen ansetzen, wenn zukünftige politische Revolutionen erfolgreich sein sollen. Schiller sah in der ästhetischen Erziehung des Menschen einen Ansatz, auf diesem Weg zum Erfolg zu kommen.

Dieses Beispiel zeigt, dass man die „gescheiterte“ Französische Revolution auch als den Anfang einer langen Anstrengung interpretieren kann, die Ideale der Aufklärung zu realisieren, wobei die neue Methode darin besteht, über die Gründe des temporären Scheiterns zu reflektieren. Das Beispiel Schillers zeigt, dass es Alternativen zu der postmodernen Resignation hinsichtlich des Humanismus gibt.

Sartre will wie Schiller diesen Weg des „Langen Marsches“ durch die Geschichte gehen. Wie Schiller entwickelt auch Sartre die Idee einer „ästhetischen Erziehung des Menschen“ mit

dem Ziel der Erarbeitung einer politischen Moral. Sartre nennt dieses Projekt auch die Erarbeitung einer „historischen Anthropologie“, wobei er Grundstrukturen seiner existentiellen Psychoanalyse voraussetzt, zum Beispiel die Begriffe „Zynismus“, „Unaufrichtigkeit“ und „Authentizität“. Das Ziel muss die Transformation des Menschen aus dem Zustand der Inauthentizität in den der Authentizität sein. In einer Welt, in der „Zynismus“ und „Unaufrichtigkeit“ dominieren, muss eine humanistische politische Moral scheitern, denn in einer solchen Welt gilt der Slogan „Die Hölle, das sind die Andern“.

Ebenso wie Schiller geht Sartre nach dem Verfahren eines „methodischen Negativismus“ vor. In „Das Sein und das Nichts“ erläutert er die Strukturen einer Welt der Unaufrichtigkeit und des Zynismus und erklärt gleichzeitig die zugrundeliegenden ontologischen Strukturen. Es ist also wichtig festzustellen, *warum* die Projekte der Aufklärung und des Humanismus scheitern mussten. Insbesondere ist die Frage wichtig, ob diese Gründe a priori unvermeidbar sind und damit das Schicksal des Menschen ausmachen, oder ob diese Gründe in einem historischen A-Priori zu finden sind.

Sartres Vorschlag in seiner „Kritik der dialektischen Vernunft“ lautet, dass es sich zumindest zum Teil um ein historisches A-Priori handelt. Folglich sind diese historisch bedingten Gründe auch in einem historischen Prozess überwindbar. Zwar ist der Erfolg dieses Unternehmens nicht garantiert, da hat die Postmoderne recht, aber das ist kein Grund zur Resignation. Vielmehr sollte man die Hoffnung nicht aufgeben; man muss es wenigstens versuchen, sagt Sartre.

Wie gesagt, handelt es sich bei „Das Sein und das Nichts“ um eine Ontologie der Inauthentizität, um eine Ontologie des verdorbenen Seins. Das „verdorbene Sein“ entspricht einem Mangel an Sein, einem Mangel an Identität. Dieser Mangel ist tatsächlich im Sinne Sartres unüberwindbar und könnte somit ein Hinweis auf die Korrektheit der postmodernen Resignation sein. Es wird die Aufgabe der zu erarbeitenden politischen Moral sein zu erläutern, wie die Menschheit auf der Basis einer unüberwindbaren Verdorbenheit des Seins dennoch ein authentisches Leben führen kann.

Die Verdorbenheit des Seins ist nach Sartre einerseits ontologisch und andererseits historisch begründet. Die historische Begründung ist die Knappheit an Gütern, (*la rareté*), die er in seiner „Kritik der dialektischen Vernunft“ beschreibt. Christina Münk verdeutlicht die Bedeutung des Begriffs des Mangels bei Sartre folgendermaßen:

Der späte Sartre präzisiert und verschärft also den konfliktiven Charakter menschlicher Beziehungen, indem er dem ontologischen Mangel des Für-sich den materiellen Mangel zur Seite stellt, in dessen Licht der Andere als Todesdrohung erscheint – auch wenn die Frage nach dem nackten Überleben dabei nicht immer akut sein mag. Nun haben die vorangegangenen Untersuchungen eine dritte Art des Mangels zum Vorschein gebracht, der die individuelle Existenz ebenso vergiftet wie die Intersubjektivität: den Mangel an wertschätzender Anerkennung, an Kommunikation und Interaktion, an Valorisierung, wie Sartres es nennt. (Christina Münk, Handeln oder Sein, S. 471)

Es gibt einerseits den ontologischen Mangel, den Mangel an Identität, die Tatsache, dass der Mensch das nicht festgestellte Tier ist, wie Nietzsche sagt. Dieser Mangel entspricht

der menschlichen Freiheit und ist insofern unüberwindbar. Es ist ein Mangel, der mit der menschlichen Existenz koexistiert.

Die Überwindung dieses Mangels entspräche der Abschaffung des Menschen. Ein Wesen, das diesen Mangel überwunden hätte, wäre kein Mensch mehr, sondern, je nach der konkreten Art der Transformation, ein Tier, ein Roboter oder ein Gott. Der Humanismus ist so gesehen ambivalent, weil er, indem er die Freiheit des Menschen verteidigt, für die Erhaltung eines Mangels kämpft. In diesem Sinne ist auch nachvollziehbar, dass der Transhumanismus sich selbst als Kampf für die Verbesserung (enhancement) des Menschen versteht.

Für diese Art des Mangels gebraucht Sartre das französische Wort „le manque“. Der Transhumanismus verfolgt das Ziel der Überwindung dieses Defektes und damit der Abschaffung des Menschen, etwa im Sinne Foucaults. Lyotards Untersuchung über die „Lebens- und Wissensbedingungen in der kybernetischen Welt“ ist ein Beitrag auf dem Weg zum Transhumanismus. Der Schlüsselbegriff des Verhältnisses zwischen dem Transhumanismus und dem Humanismus ist „Verbesserung“, wobei der Transhumanist eine andere Art der Verbesserung im Sinne hat als der Humanist. Der Transhumanist möchte den Makel beseitigen und ein neues Wesen erschaffen, der Humanist möchte den alten Menschen erhalten, aber einen „modus vivendi“ finden, damit der alte Mensch mit der ihm koexistierenden „Verdorbenheit des Seins“ authentisch leben kann. Das Verhältnis zwischen dem Humanismus und dem Transhumanismus schildert Aldous Huxley in seinem Roman „Schöne neue Welt“.

Lyotard hat insofern recht, dass die Moderne mit ihrer Zuversicht in den kommenden Fortschritt zu blauäugig war, indem sie die offensichtlich unüberwindbare Verdorbenheit des menschlichen Seins unterschätzte. Dieser fehlgeleitete intellektuelle Optimismus kommt besonders deutlich bei Hegel, Marx und Comte zum Vorschein. Das ist der Grund, weshalb Sartre mit seinem „methodischen Negativismus“ einer solchen naiven Arglosigkeit entgegenwirken wollte. Die Frage ist nur, ob der methodische Negativismus Sartres die Resignation Lyotards rechtfertigt oder einen Spielraum für Sartres Philosophie der Hoffnung eröffnet.

Sartre ist anderer Ansicht als Lyotard. Sein methodischer Negativismus soll die Erarbeitung einer politischen Moral ermöglichen, indem er die Widerstandskoeffizienten deutlicher hervortreten lässt. Diese Widerstandskoeffizienten für eine politische Moral sind bei Sartre:

- Zynismus
- Unaufrichtigkeit
- Knappheit
- Devalorisierung

Es ist leicht nachvollziehbar, dass in einer Welt, in der Zynismus, Unaufrichtigkeit, Knappheit und Devalorisierung dominieren, die Erarbeitung einer politischen Moral unmöglich ist. Folglich muss man bei jedem einzelnen Menschen ansetzen, um über die Veränderung der Menschen zu der Realisierung einer politischen Moral zu gelangen. Ein wichtiger Schritt Sartres auf diesem Weg ist die Untersuchung der materiellen

Existenzbedingung des Menschen im Sinne eines Historischen Materialismus in seiner Schrift „Kritik der dialektischen Vernunft“.

Wie Christina Münk korrekterweise schreibt, bedeutet „Knappheit“ (la rareté) eine permanente Todesdrohung für den Menschen als einem biologischen Organismus. Er ist auf einen ununterbrochenen Stoffwechsel mit seiner Umgebung angewiesen. Diese Todesdrohung wird historisch verinnerlicht und ist auch dann wirksam, wenn sie nicht akut ist. Die Knappheit und die damit verbundene latente oder akute Todesdrohung entspricht demnach einem historischen A-Priori. Das führt im Sinne Sartres zum fundamentalen moralischen Prinzip des Menschen: dem „Manichäismus“. Denn der Mangel an Gütern ist sowohl durch das Verhältnis zur Natur als auch zu dem anderen Menschen bedingt, der nicht nur als Mit-Mensch, sondern auch als Gegen-Mensch auftreten kann, indem er die latente Todesdrohung aktualisiert:

Nichts – weder die großen Raubtiere noch die Baziellen – kann nämlich für den Menschen furchtbarer sein als eine intelligente, raubtierartige, grausame Art, die die menschliche Intelligenz verstehen und täuschen kann und deren Ziel eben gerade die Vernichtung des Menschen ist. (Sartre, Kritik der dialektischen Vernunft, S. 140)

Diese Bösartigkeit hat nach Sartre ihre Wurzel in dem Mangel an Gütern, aber nicht in der Natur des Menschen. Sie ist also nicht ontologisch bedingt, sondern historisch verinnerlicht. Sie findet ihre Begründung auch nicht im Klassenkampf, sondern in der Tatsache, dass der natürliche Mensch vor allem auch ein biologischer Organismus ist:

Man muss also gleichzeitig begreifen, dass die Unmenschlichkeit des Menschen nicht von seiner Natur herrührt, dass sie, weit davon entfernt, seine Menschlichkeit auszuschließen, vielmehr nur durch diese verständlich ist, aber dass es, solange die Herrschaft des Mangels kein Ende genommen hat, in jedem einzelnen Menschen und in allen eine inerte Unmenschlichkeitsstruktur geben wird, die im Grunde nichts anderes darstellt als die verinnerte materielle Negation. (ebd., S 138)

Infolge dieser historisch bedingten Mangelsituation taucht die ethische Kategorie des Gegen-Menschen als eines „radikalen Übels“ auf:

Die erste Bewegung der Ethik ist hier die Konstituierung des radikalen Übels und des Manichäismus...Der Gegen-Mensch verfolgt ja die Liquidierung der Menschen, indem er ihre Ziele teilt und ihre Mittel anwendet. (ebd., S. 140)

Es ist klar, dass eine humanistische Moral solange unmöglich ist, wie die Herrschaft des Mangels andauert. Folglich muss die Beseitigung der Knappheit ein Mittel sein, eine humanistische Moral zu erreichen. Es gibt für Sartre keine ontologischen Gründe, warum dieses Ziel nicht erreicht werden könnte. In dieser Hinsicht ist Sartre Marxist, weil er mit dem Marxismus an den technologischen Fortschritt glaubt:

Was übrigens die Dinge kompliziert macht, ist ein partieller Fortschritt, der allerdings auf einem Gebiet absolut ist: der von Wissenschaft und Technik...Er dient somit der modernen Fortschrittshypothese als Modell. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 88)

Nach Sartre ist der technologische Fortschritt zwar hinsichtlich der menschlichen Realität nur ein partieller Fortschritt, er beinhaltet zum Beispiel moralische Probleme, aber auf seinem eigenen Gebiet ist dieser Fortschritt absolut. Wie auch Marx und Engels im „Kommunistischen Manifest“ betonen, ist der durch die Bourgeoisie erzielte technologische Fortschritt überwältigend. Sartre sieht demnach durchaus Chancen, dass durch Prolongation dieses Fortschritts eine Welt erzeugt werden kann, welche die Knappheit überwunden hat. Hier liegt seiner Ansicht nach auch eine Chance für die Transformation der bürgerlichen Klassengesellschaft in eine Gesellschaft des humanistischen Sozialismus.

Im Sinne Sartres sollte man also in jeder Epoche, in jeder Generation, darüber reflektieren, wie der gegenwärtige Status der Technologie genutzt werden könnte, den Weg zum humanistischen Sozialismus zu bahnen. So sind auch die Reflexionen Lyotards über die Lebens- und Wissensbedingungen in einer kybernetischen Welt zu begrüßen, zumal Lyotard ebenso wie Sartre eine Verbindung zwischen der technologischen Welt und der Demokratie zu sehen scheint:

Insbesondere an den neuen technischen Möglichkeiten, Wissen zu sammeln und greifbar zu machen, soll der mit dem Einstieg in eine postindustrielle Gesellschaft verbundene Wandel offensichtlich werden. Gerade weil die Datenbanken, im Gegensatz zu den Enzyklopädien aufklärerischen Zuschnitts, ganz grundsätzlich die »Kapazität jeglichen Benutzers« überfordern und sich bereits in die »Natur« für den postmodernen Menschen«^[13] verwandelt haben, sei es umso dringlicher, den Zugang zu ihnen demokratisch zu regeln und für ein Höchstmaß an Freiheit, vor allem aber für Gerechtigkeit zu sorgen. Soll die Informatisierung nicht in gesellschaftliche Uniformierung münden, dann darf sie nicht – technizistisch – »ausschließlich dem Prinzip der Performativität gehorchen«, sondern steht in der Pflicht, nach Möglichkeit alle mit allen zur Verfügung stehenden Informationen versorgen, damit jeder einzelne und jede Gruppe »in Kenntnis der Sachlage zu entscheiden« weiß.^[14] ([Postmoderne Terminologie - Literaturwissenschaft Online - Uni Kiel](#))

Folgt man diesen Erläuterungen, dann gibt es hinsichtlich der neuen kybernetischen Welt zwei mögliche Zugänge: eine technezistische und eine demokratische Option. Die technezistische Option, die nur dem Prinzip der Performativität folgt, führt zur Uniformierung der Gesellschaft, die demokratische Option sorgt für Vielfalt und Gerechtigkeit. Offensichtlich präferiert Lyotard die demokratische Option. Nun ist die Demokratie aber ein Projekt der Aufklärung. Die Erzählung von der Demokratie ist eine Erzählung von der Emanzipation der Menschen. Man kann also eigentlich nicht gegen die Erzählung von der Emanzipation und für die Erzählung von der Demokratie sein. Die

Erzählung von der Demokratie ist ebenso eine „Große Erzählung“ wie die von der Emanzipation. Das ist ein Beispiel dafür, dass die Argumente der postmodernen Philosophen oft nebulös sind und an den Haaren herbeigezogen erscheinen.

Die genannten Argumentationen sind für mich oft unverständlich. Zum Beispiel wird oft ein unsachlicher Gegensatz zwischen Vielfalt und Vereinheitlichung konstruiert, obwohl sich diese Begriffe gar nicht widersprechen. Man kann durchaus von der „Einheit in der Vielfalt“ sprechen, zum Beispiel wenn von einer Demokratie die Rede ist, in der eine reichhaltige Binnendifferenzierung eine Uniformierung der Gesellschaft verhindern soll. Stattdessen reden die Postmodernisten von der „Freiheit in Vielfalt“ und setzen diesen Ausdruck in Opposition zum Begriff der „Vereinheitlichung“, obwohl dieser Gegensatz gar nicht existiert.

Sartre sieht im technologisch-wissenschaftlichen Fortschritt eine deutliche Bevorzugung der Demokratie gegenüber anderen Machtstrukturen und damit auch ein Argument für die Aufklärung:

Es ist zum Beispiel selbstverständlich, dass die Wissenschaft den Weg für das Demokratieideal vorbereitet, da sie das Prinzip der Gleichheit vor der Erkenntnis in sich enthält. (Sartre, Entwürfe für eine Moralphilosophie, S. 88)

Sartre will damit sagen, dass die Rechtfertigung des Wissens in der Wahrheit liegt und nicht im Prinzip der Autorität. Vor dem Wissen sind demnach alle Menschen gleich. Jeder Einzelnen wird durch die Wahrheit, die er ausspricht, geadelt und nicht durch seine gesellschaftliche Stellung.

Aber Sartre ist nicht naiv. Erneut gilt auch hier für ihn das Prinzip der Ambivalenz:

Die Wissenschaft enthält in sich einen Appell zur Demokratie, kann jedoch als Unterdrückungsmittel benutzt werden... (ebd., S. 88)

Wie die Technologie ist auch die Wissenschaft ein ambivalentes Instrument. Es kann zum Vorteil als auch zum Schaden der Menschen benutzt werden. Zwar deutet der Begriff der Wissenschaft auf den des Wissens und der Wahrheit hin und bestätigt damit das Ideal der Demokratie, aber dieses Ideal der Demokratie muss dennoch im Sinne einer politischen Moral bestätigt und praktisch gelebt werden, andernfalls droht der Missbrauch der Wissenschaft und die Unterdrückung der Menschen.

In diesem Sinn weist Lyotard zurecht auf die vielfältigen Einflussfaktoren hin, die, obwohl sie wissenschaftsfremd sind, die Wissenschaft beeinflussen. Zum Beispiel ist offensichtlich, dass die Notwendigkeit der Finanzierung der Wissenschaft durch den Staat oder durch die Plutokratie dazu geeignet ist, die Wissenschaft zum Schaden der Menschheit zu benutzen.

Als Fazit dieses Aufsatzes möchte ich festhalten, dass viele Argumente Lyotards im Sinne Sartres korrekt sind, dass es bei ihm aber auch viele Erklärungen und Schlussfolgerungen gibt, die nicht nachvollziehbar sind. Ein Beispiel: Lyotard zeigt, dass die Konsens-Begriffe bei Habermas und Luhmann für die Legitimation des Wissens in

der kybernetischen Welt irrelevant sind. Das ist sicherlich richtig. Aber warum soll daraus folgen, dass der Konsensbegriff überhaupt marginalisiert werden kann? Wieso folgt daraus, dass der Dissens wichtig, aber der Konsens unwichtig ist für diese neue Welt der Kybernetik und der Information, so dass von nun ab nicht mehr der Konsens der Experten, sondern nur noch die Paralogie der Erfinder wichtig sein soll? Das ist meines Erachtens eine an den Haaren herbeigezogene Schlussfolgerung. Insgesamt muss man sagen, dass Lyotards „Das postmoderne Wissen“ auf einer nebulösen Argumentation beruht.

Im nächsten Aufsatz soll auf einige Details der Argumentation Lyotards eingegangen werden.