

Postmodernismus, Marxismus und Existentialismus (Teil 6)

Alfred Dandyk

Auch in diesem Aufsatz geht es um die Abgrenzung von Postmodernismus, Marxismus und Existentialismus. Der Schwerpunkt liegt bei François Lyotard und seiner Forderung, auf Große Erzählungen zu verzichten. Im letzten Aufsatz wurde ein Überblick gegeben, nun sollen einige Detailfragen untersucht werden. Es geht vor allem um das Problem, ob die Argumente Lyotards, wenn man sie genauer untersucht, überzeugend sind.

Im Zentrum dieser Untersuchung steht die Frage nach der Legitimierung des Wissens. Postmodernismus, Marxismus und Existentialismus sind sich einig, dass die Legitimierung der „Spekulativen Erzählung“ im Sinne Hegels heutzutage unmöglich ist. Sie ist für diese Denker unglaubwürdig, weil der Zeitgeist eher einer „Gott-ist-tot-Philosophie“ huldigt und die Vorstellung einer vorgegebenen idealistischen Heilsgeschichte von vornherein ablehnt. Was hinsichtlich der „Spekulativen Erzählung“ vor allem verneint wird, ist die Existenz eines supra-humanen Wesens als Subjekt der Geschichte, sei es der Gott der Christen oder der Weltgeist Hegels.

Sartre und die Marxisten ersetzen diese Art der „Spekulativen Erzählung“ durch den Historischen Materialismus. Sartre betont immer wieder seine diesbezügliche Übereinstimmung mit dem Marxismus:

Alles, was wir in ‚Question de méthode‘ dargelegt haben, ergibt sich aus unserer grundsätzlichen Übereinstimmung mit dem historischen Materialismus. (Sartre, Kritik der Dialektischen Vernunft, S. 15)

Ich habe gesagt und wiederhole noch einmal, dass die einzig gültige Interpretation der menschlichen Geschichte der historische Materialismus ist. (Sartre, Kritik der Dialektischen Vernunft, S. 41)

Ich sagte schon, dass wir ohne jeden Vorbehalt die von Engels...aufgestellten Thesen akzeptieren: ‚Die Menschen machen ihre Geschichte selbst, aber in einem gegebenen sie bedingenden Milieu.‘ (Sartre, Materialismus und Existentialismus, S. 97)

Folgende Punkte sollten betont werden:

- Es gibt eine grundsätzliche Übereinstimmung zwischen Sartre und dem Historischen Materialismus
- Es gibt eine einzige gültige Interpretation der menschlichen Geschichte
- Diese einzige gültige Interpretation ist der Historische Materialismus
- „Historischer Materialismus“ bedeutet vor allem, dass die Menschen ihre Geschichte selbst machen, aber in einem gegebenen sie bedingenden Milieu

Trotz dieser prinzipiellen Affinität zwischen Sartre und den Marxisten existieren erhebliche Differenzen. Da ist zum Beispiel die Frage nach der Zwangsläufigkeit des Geschichtsverlaufs, den die Marxisten mehr oder weniger bejahen, während Sartre diese Zwangsläufigkeit eindeutig verneint. Auch das Verhältnis von Überbau und Unterbau ist ein Problem. Sartre räumt dem kulturellen Überbau einen deutlich größeren Spielraum gegenüber dem ökonomischen Unterbau ein, was den meisten Marxisten nicht recht sein dürfte.

Ein wichtiger Unterschied zwischen Sartre und den Marxisten liegt auch in ihrem Verhältnis zu den Wissenschaften. Für die Marxisten ist der Dialektische Materialismus – und damit auch der Historische Materialismus – wissenschaftlich begründet; für Sartre ist das nicht der Fall. Für ihn findet der Dialektische Materialismus Engels' keine hinreichende wissenschaftliche Basis und der Historische Materialismus ist deutlich von dem Metaphysischen Materialismus zu unterscheiden. Das zeigt sich zum Beispiel in Sartres Positionierung hinsichtlich des Wahrheitsproblems:

Vor allem aber hat der historische Materialismus das paradoxe Kennzeichen, dass er gleichzeitig die einzige Wahrheit der Geschichte und eine totale Unbestimmtheit der Wahrheit ist. (Sartre, Kritik der Dialektischen Vernunft, S. 19)

Der Historische Materialismus offenbart demnach für Sartre eine Paradoxie: Er ist gleichzeitig die einzige Wahrheit der Geschichte und eine totale Unbestimmtheit dieser Wahrheit. Mit anderen Worten: Der Historische Materialismus erklärt alles, außer sich selbst. Ihm liegt ein pragmatischer Wahrheitsbegriff zugrunde, den er selbst nicht im Sinne einer absoluten Wahrheit begründen kann.

Das führt zu der paradoxen Situation, dass Sartre auf der Ebene der Praxis mit einem pragmatischen Wahrheitsbegriff arbeitet, obwohl er auf einer fundamentalen Ebene die absolute Wahrheit im kartesischen „Cogito“ festmacht, also in der subjektiven Gewissheit des eigenen Bewusstseins. Der Grund ist, dass nur das „Cogito“ dem Skeptizismus widerstehen kann, während der Historische Materialismus dem kartesischen Zweifel nichts entgegenzusetzen hat. Was fehlt ist die lückenlose Verbindung zwischen der subjektiven Gewissheit des Cogito und der objektiven pragmatischen Wahrheit des Historischen Materialismus. Kurz: Der Materialismus enthält in sich nicht die Möglichkeit der Erhellung des Begriffs der absoluten Wahrheit.

Sartre zeigt demnach an, dass man auf dieser Ebene einerseits dem Wahrheitsproblem nicht entgehen, es aber auf der anderen Seite auch nicht befriedigend lösen kann. Kurz: Sartre erkennt das ungelöste Wahrheitsproblem an, während die Marxisten dieses Problem für gelöst halten. Sartre kommentiert diese Situation folgendermaßen:

Mit anderen Worten, man weiß nicht, was es für einen marxistischen Historiker bedeutet, die Wahrheit aufzuzeigen. Nicht dass der Inhalt seiner Behauptungen falsch wäre, ganz im Gegenteil. Aber er verfügt nicht über die Bedeutung „Wahrheit“. Uns Ideologen stellt sich also der Marxismus als eine Erklärung des Seins und gleichzeitig als eine

*offengebliebene Frage nach dem Geltungsbereich dieser Erklärung dar.
(ebd., S. 20)*

Die „offengebliebene Frage nach dem Geltungsbereich“ der Dialektik zeigt sich zum Beispiel bezüglich der Naturwissenschaften. Gibt es eine Dialektik der Natur? Die Marxisten sagen „Ja!“, Sartre sagt „Man weiß es nicht!“. Kurz: Die Marxisten behaupten, das Wahrheitsproblem mit dem Dialektischen Materialismus gelöst zu haben, Sartre weist diese Behauptung zurück.

Trotz dieser Differenzen kann man sagen, dass beiden, sowohl Sartre als auch den Marxisten, die Große Erzählung vom Historischen Materialismus gemeinsam ist. Sie bildet gleichzeitig die Grundlage für die „Erzählung von der Emanzipation“. Beide Erzählungen münden in die Utopie vom humanistischen Sozialismus und des Reiches der Freiheit. Es ist eine humanistische Philosophie, die unter dem folgenden Slogan steht:

Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen. (Karl Marx, Kritik des Gothaer Programms (1875))

Aber diese humanistische Philosophie ist für Sartre eine moralische Forderung und für die Marxisten eine wissenschaftliche Erkenntnis. Im Sinne Sartres gründet die Utopie vom humanistischen Sozialismus weniger auf einer Wissenschaft, sondern eher auf einer politischen Moral.

Demnach widerspricht Sartre Lyotard, wenn dieser die Forderung aufstellt, man müsse heutzutage auf *alle* Großen Erzählungen verzichten. Welche Argumente trägt Lyotard vor und wie sind diese zu bewerten?

Ein wichtiges Argument Lyotards ist, dass alle Großen Erzählungen Vereinheitlichung und Uniformierung bedeuten und damit der Vielfalt und der Entstehung des Neuen entgegenwirken. Am Ende einer Großen Erzählung stehe die Terrorherrschaft, wofür der Stalinismus und Auschwitz als Beispiele dienen. Vereinheitlichung und Uniformierung beruhen auf dem Konsens der Entscheidungsträger, und um das zu verhindern sollte der Konsens marginalisiert und der Dissens gefördert werden. Lyotard definiert in diesem Sinne den „postmodernen wissenschaftlichen Diskurs“, der auf die genannten Großen Erzählungen verzichtet. Er schreibt:

Der Rekurs auf die großen Erzählungen ist ausgeschlossen; man kann sich also auf die Gültigkeit des postmodernen wissenschaftlichen Diskurses weder auf die Dialektik des Geistes noch auf die Emanzipation der Menschheit berufen. (Lyotard, Das postmoderne Wissen, S. 143)

Hinsichtlich der Dialektik des Geistes würde Sartre zustimmen, weil solche Geschichten auch für ihn unglaubwürdig sind. Fraglich ist allerdings die Ablehnung der Erzählung von der Emanzipation. Reicht der Hinweis auf Stalinismus und Auschwitz für einen solchen Ausschluss? Inwiefern sind Uniformierung und Verhinderung des Neuen zwangsläufige Konsequenzen des Humanismus? Diese Fragen sollen im Verlauf dieses Aufsatzes unter anderem untersucht werden.

Ein weiteres Argument Lyotards bezieht sich auf die faktische Entwicklung der technologisch-kapitalistisch geprägten modernen Welt, in der humanistisch-emanzipatorische Vorstellungen deplatziert wirken und Erfordernisse der effektiven Leistungsfähigkeit, worunter vor allem ein vorteilhaftes Input-Output-Verhältnis verstanden wird, dominieren. Lyotard schreibt:

Man kann in diesem Niedergang der Erzählungen eine Wirkung des Aufschwungs der Techniken und Technologien seit dem zweiten Weltkrieg sehen, der das Schwergewicht eher auf die Mittel der Handlung als auf ihre Zwecke verlegt hat; oder auch jene der Wiederentfaltung des liberalen, fortgeschrittenen Kapitalismus, der, nach seinem Rückzug unter dem Schutz des Keynesianismus während der Jahre 1930-1960, vorgerückt ist, die kommunistische Alternative beseitigt und den individuellen Besitz an Gütern und Dienstleistungen aufgewertet hat. (Lyotard, Das postmoderne Wissen, S. 99)

Es soll nun zunächst versucht werden, diese beiden Argumentationskomplexe zu bewerten. Handelt es sich wirklich um gültige Argumente gegen die „Erzählung von der Emanzipation“ und gegen den Humanismus? Die Behauptungen lauten:

- Stalinismus und Auschwitz sind Argumente gegen den Humanismus
- *Die normative Kraft der faktisch existierenden technologisch-kapitalistischen Welt macht die emanzipatorisch-humanistische Erzählung obsolet*

Der Stalinismus kann mit dem Humanismus verbunden werden, weil er ein spezieller Aspekt der sozialistisch-humanistischen Bewegung ist. Fraglich ist jedoch die Behauptung, dass die sozialistisch-humanistische Erzählung zwangsläufig in eine Terrorherrschaft münden muss. Beim Stalinismus gibt es zu viele situationsbedingte Zwänge, die sich nicht verallgemeinern lassen. Da ist zunächst zwischen der „Sozialistischen Weltrevolution“ und dem „Sozialismus in einem Lande“ zu unterscheiden. Trotzki kämpfte für die Weltrevolution, denn er hielt den „Sozialismus in einem Lande“ für ausgeschlossen. Stalin sah die einzige Überlebenschance für die Sowjet-Union im „Sozialismus in einem Lande“, da die erwartete Weltrevolution offensichtlich nicht stattfand. Damit hatte Stalin wohl recht, was aber nichts daran ändern konnte, dass die Widersprüche des „Sozialismus in einem Lande“ Bestand hatten. Umgeben von einer feindlich gesinnten kapitalistischen Welt, musste man um sein Überleben kämpfen und Stalin sah das Mittel der Wahl in einer Terrorherrschaft. Das entschuldigt den Stalinismus nicht, macht aber die Geschehnisse nachvollziehbar.

Sartre sieht für die zukünftige sozialistische Bewegung die Notwendigkeit, den Stalinismus in die eigene „kritische Erfahrung“ zu integrieren. Das Problem dabei ist vor allem die Anwendung und Rechtfertigung von Gewalt. Sartre hält Gewaltanwendung für gerechtfertigt, wenn es sich um einen Kampf gegen die Unterdrückung von Menschen handelt. Beispiele sind die anti-kolonialistischen Kämpfe, zum Beispiel im Algerien-Krieg gegen Frankreich und im Vietnam-Krieg gegen die USA. Er hält Gewalt nicht für

gerechtfertigt, wenn es darum geht, andere Menschen zu unterdrücken. Das war zum Beispiel beim Ungarn-Aufstand der Fall, wobei Sartre den Überfall der Sowjet-Union auf Ungarn verurteilte.

Wenn es sich um die Realisierung des humanistischen Sozialismus handelt, ist Sartre gegen Gewaltanwendung. Entweder wird der Humanismus auf friedliche Weise realisiert oder er wird gar nicht realisiert. Der humanistische Sozialismus ist für ihn zunächst ein Appell an die Mitmenschen, an der Realisierung der sozialistischen Utopie mitzuarbeiten. Das heißt aber nicht, dass man auf dem Weg zum Sozialismus auf Gewalt verzichten muss, wenn es sich um die direkte Bekämpfung von Unterdrückung handelt, wie zum Beispiel beim Vietnam-Krieg. Der Stalinismus ist zu verurteilen und ist insofern ein Argument gegen den Sozialismus, aber dieses Argument führt nicht zwangsläufig dazu, diese Große Erzählung aufzugeben, sondern zu der Einsicht, es in Zukunft besser machen zu müssen.

Im Gegensatz zum Stalinismus hat Auschwitz gar nichts mit dem Humanismus zu tun. Auschwitz ist ein Projekt des Rassismus und insofern eine anti-humanistische Aktivität. In diesem Sinne ist Auschwitz eher ein Argument für den Humanismus. Denn der Humanismus will ja gerade Würde und Integrität *aller* Menschen verteidigen. Wenn Auschwitz im Namen des Humanismus realisiert würde, dann wäre das ein Widerspruch, ein Ausdruck von Zynismus. Insofern ist Auschwitz als Argument gegen den Humanismus nicht ernst zu nehmen.

Es bleibt das Argument von der normativen Kraft des Faktischen, wobei die Erfordernisse der technologisch-kapitalistischen Welt die Erzählung von der Emanzipation der Menschheit alt aussehen lassen. Es ist schlicht so, dass der humanistische Sozialismus für die Teilnehmer am technologischen Kapitalismus altmodisch und fast lächerlich erscheint. In diesem Sinne scheint Foucault zu argumentieren.

Nun ist es so, dass allgemein anerkannt wird, und Lyotard scheint auch dieser Ansicht zu sein, dass aus dem, was ist, nicht gefolgert werden kann, was sein sollte. Insofern handelt es sich nicht um ein logisch zwingendes Argument.

Andererseits ist auch klar, dass die herrschenden Verhältnisse die meisten Menschen in ihrem Kampf ums Überleben, in ihrer Sorge um Auskommen und Wohlstand, dazu bewegen werden, sich den Umständen anzupassen, und zwar völlig unabhängig davon, ob dieses Verhalten logisch erzwungen ist oder nicht. Auch blanker Opportunismus wird eine Rolle spielen. Es geht hier also weniger um ein intellektuelles Problem, sondern eher um eine existentielle Frage. In diesem Sinne ist die normative Kraft des Faktischen nicht zu bestreiten, insbesondere dann, wenn man wie Sartre den Historischen Materialismus als Argumentationsgrundlage nimmt.

Für Sartre ist klar, dass jede Epoche ihre eigenen situativ bedingten Probleme hat, die auch situativ von der jeweils aktiven Generation gelöst werden müssen. Es wäre also nicht angemessen, mit einer umfassenden Geschichtstheorie der Menschheit spezielle Probleme einer bestimmten Epoche zu bearbeiten. Genau darin sieht Sartre den Fehler des orthodoxen Marxismus. Bei diesem handelt es sich um einen formalistischen

Apriorismus, der für jedes auftauchende Problem eine vorgefertigte ideologisch begründete Lösung bereit hält. Auf diese Weise verliert der orthodoxe Marxismus seine heuristische Kompetenz. Kurz: Der formalistische Apriorismus sollte im Sinne Sartres vermieden werden. In der konkreten Situation sollte die heuristische Kompetenz dominieren.

Andererseits ist aber festzustellen, dass ohne eine generationsübergreifende Theorie für die spezielle Problematik einer bestimmten Epoche jede Orientierungsmöglichkeit verloren geht. Das ist am Beispiel der modernen technologisch-kapitalistischen Welt deutlich zu erkennen. Nach welchen Kriterien sollen zum Beispiel die Möglichkeiten der modernen Informations-Technologie genutzt werden?

Lyotard unterscheidet zwei prinzipielle Möglichkeiten: den technizistischen und den demokratischen Weg. Das Prinzip des technizistischen Weges ist die „Performance“, das heißt die Leistungsfähigkeit, die Optimierung des „Input-Output-Verhältnisses“, zum Beispiel in der Form der Profitsteigerung. Der demokratische Weg präferiert hingegen die Frage nach der Emanzipation der beteiligten Menschen, so dass die technologischen Möglichkeiten immer die Frage der Realisierung demokratischer Verhältnisse berücksichtigen sollten. Auch eine dritte Möglichkeit, die Lyotard nicht berücksichtigt, sollte erwähnt werden: Die Möglichkeit, die Informationstechnologie zur Machtsteigerung der politischen Elite zu nutzen, zum Beispiel, indem man die Kontrolle über die Staatsbürger effektiver gestaltet. Die Demokratie könnte sich so gesehen in einen Kontroll- und Überwachungsstaat verwandeln.

Man könnte versucht sein, diese Frage im Sinne eines bloßen Epochenproblems zu sehen, also eine Entscheidung zu treffen, die sich nur auf die eigene Generation bezieht. Dem widerspricht aber die offensichtliche Erkenntnis, dass die getroffenen Entscheidungen sehr wahrscheinlich von epochenübergreifender Wirkung sein werden.

Es stellt sich hier also die Frage nach der Verantwortlichkeit der heutigen Entscheidungsträger für das Schicksal nachfolgender Generationen. Das gilt nicht nur für die Informationstechnologie, sondern zum Beispiel auch für die Entwicklung und den Einsatz nuklearer Waffen oder Waffen anderer Art, wobei klar sein dürfte, dass beide Problemkomplexe, die Waffentechnologie und die Technologie der Informationssysteme, eng verbunden sind.

Offensichtlich stehen hier die Begriffe „Epoche“, „Generationen“ und „Menschheit“ sowie deren Verhältnis zueinander zur Diskussion. Ebenso offenkundig sind verschiedene Perspektiven möglich. Für Spengler ist „Menschheit“ ein bloß zoologischer Begriff, für Marx hingegen bildet er den Kern seines Humanismus. Es ist die „Menschheit“, die den Klassenkampf rechtfertigt. Lyotard meint, man solle auf die „Erzählung von der Menschheit“ verzichten, weil andernfalls die Terrorherrschaft drohe. Die Frage, was alles droht, wenn man die Erzählung von der Menschheit vernachlässigt, stellt Lyotard nicht.

Lyotard gibt selbst zu erkennen, dass er den demokratischen Weg bevorzugen möchte. Die Frage ist aber, wie er diese Präferenz begründen will. Folgt man den Prinzipien des postmodernen Diskurses, dann ist das Ziel die „Freiheit in Vielfalt“ und die zu

befolgende Strategie ist die „Sensibilität für das Unübersetzbare“, also die Empfindsamkeit für die konflikthafte Struktur heterogener Sprachspiele, die man akzeptieren sollte. Insofern sind sowohl die technizistische als auch die demokratische Lösung als Sprachspiele zu betrachten, die im Rahmen der „Freiheit als Vielfalt“ ihre eigene Existenzberechtigung haben. Was bedeutet das aber für den Fall, dass eine Entscheidung getroffen werden muss, wobei die beiden Optionen nicht gleichzeitig realisiert werden können?

Man hat den Eindruck, dass die postmoderne Strategie der „Konfliktlösung“ eher einer Phraseologie entstammt als einer realitätsbezogenen Perspektive. Man soll keine Sprachspiele unterdrücken, sagen die Postmodernen, was ist aber, wenn die Anerkennung eines Sprachspieles die Unterdrückung eines anderen bedeutet? Teller war für den Bau der Wasserstoffbombe, Oppenheimer war dagegen. Was soll es bedeuten, man solle eine „Sensibilität für das Unübersetzbare“ als Konfliktlösung anwenden? Zeigt sich hier nicht ein tiefer Abgrund zwischen der Freiheit der Sprachspiele und den Zwängen der Praxis? Musste nicht eine Entscheidung getroffen werden? Entweder - Oder! Entweder für Teller oder für Oppenheimer! Was soll hier „Sensibilität für das Unübersetzbare“ bedeuten?

Sartre nimmt hinsichtlich der Begriffe „Epoche“, „Generationen“ und Menschheit eine sehr differenzierte Position ein:

...man muss die Idee einer Menschheit aufgeben, die sich im Lauf ein und derselben Verzeitlichung vergeschichtlicht, die mit „den ersten Menschen“ begonnen hat und mit „den letzten“ enden wird. Die dialektische Erfahrung beweist, dass wir auch hier noch, mangels eines zeitlichen Hyperorganismus, der diachronen Totalisierung die Gestalt einer freien individuellen Verzeitlichung gegeben haben. Die als ein Mensch gedachte Menschheit: das ist das Trugbild der konstituierten Dialektik. In Wirklichkeit gibt es eine Vielzahl von Verzeitlichungen, und ich spreche hier von jenen diachronen Vielheiten, die die Generationen sind. (Sartre, Kritik der dialektischen Vernunft, S. 705)

Das ist noch einmal eine klare Absage an die spekulative Erzählung von einem zeitlichen Hyperorganismus, heiße er Geist oder Klassenkampf, der seinen Anfang im ersten Menschen und sein Ende im letzten Menschen hat. Stattdessen erkennt Sartre die Diskontinuität der Epochen und Generationen an, die alle ihre eigenen Verzeitlichungen haben. Allerdings ist die Diskontinuität zwischen den Epochen und Generationen nicht absolut, sondern es gibt Übergänge, welche die existentielle Grundstruktur des Menschen, die „Faktizität-Transzendenz“, widerspiegeln.

Denn die Arbeit einer bestimmten Generation manifestiert sich in der bearbeiteten Materie, zum Beispiel in der Form von Technologien und Institutionen, und wird von der nachfolgenden Generation zwangsläufig als Faktizität übernommen, um dann allerdings ihrerseits durch die Transzendenz überschritten zu werden. Mit anderen Worten: Die Intentionen der Vorgänger-Generation werden von der Nachfolger-Generation entfremdet. In diesem Sinne ist bei jeder Dialektik, die der eigenen Intention entspricht,

mit einer Anti-Dialektik zu rechnen, die dazu führt, dass einem die eigenen Werke gestohlen werden. Der Erfolg der eigenen Arbeit ist demnach auf lange Sicht niemals garantiert. Sie kann sogar zum Gegenteil dessen führen, was eigentlich beabsichtigt war. Die „Alterität“ ist die Grundlage der Entfremdung und niemals zu beseitigen. Sie ist eine Invariante der menschlichen Realität.

Insofern ist der Begriff der „Menschheit“ im Sinne Sartres tatsächlich fragwürdig. Die existierende „Menschheit“ hat nach der Ontologie Sartres keine feststehende Identität, wie der Slogan „Die Existenz geht der Essenz voraus“ treffend formuliert. Daraus folgt, dass es eine Menschheit im Sinne eines formulierbaren Wesens nicht gibt. Der Slogan Nietzsches, der Mensch sei das „noch nicht festgestellte Tier“ gibt den Sachverhalt ebenfalls gut wieder.

Die Frage ist allerdings, ob das auch so bleiben wird. Die Antwort muss nach Sartre die Geschichte liefern. Führt die Geschichte am Ende in eine Totalität namens Menschheit, der man ein Wesen zuschreiben kann? Anders formuliert: Gibt es in der Geschichte eine Totalisierung ohne supra-humanen Totalisierer? Die Antwort auf diese Frage ist für Sartre offen. Seine Präferenz für die sozialistische Utopie ist als moralischer Appell zu verstehen, nach der Transformation der menschlichen Realität von der unbestimmten Vielfalt hin zu einer a-historischen Einheit zu streben. Falls diese a-historische Einheit tatsächlich erreicht würde, könnte man am Ende sinnvollerweise von der „Menschheit“ sprechen. Sollte es bei der unbestimmten Vielfalt bleiben, dann hätte es „den Menschen“ nie gegeben.

„Historischer Materialismus“ bedeutet bei Sartre, dass die Menschen ihre Geschichte selbst machen, allerdings in einem sie bedingenden Milieu. Dieses sie bedingende Milieu ist zum Beispiel die vom Menschen unabhängige Natur, aber auch die von den vergangenen Generationen hergestellte „bearbeitete Materie“. Die Abhängigkeit nachfolgender Generationen von den Vorgänger-Generationen zeigt sich in der Wirkmächtigkeit dieser „bearbeiteten Materie“. Dass es sinnvoll ist, den Begriff der Menschheit nicht nur als zoologischen, sondern auch als kulturellen Begriff gelten zu lassen, zeigt sich in dieser *kulturellen* Abhängigkeit der Epochen und Generationen. Die Generation Teller/Oppenheimer hat das Wissen von der Wasserstoff-Bombe in die Welt gebracht, die Nachfolger-Generationen sind *alle* durch diese Erkenntnis prädestiniert. Alles hat sich verändert; es ist eine neue Art der Menschheit entstanden, einer Spezies, die mit der Erkenntnis leben muss, die Fähigkeit zur Selbstvernichtung zu besitzen. Das ist eine „Große Erzählung“, die durch die Faktizität erzwungen ist und auf die man nicht einfach verzichten kann.

Die Vermutung ist naheliegend, dass sich dasselbe für die Bedeutung der Informationstechnologie sagen lässt: Sie wird *alle* Nachfolger-Generationen prädestinieren und selbst eine „Große Erzählung“ erfordern. Welchen Einfluss technologische Entwicklungen auf die Lebenswirklichkeit der Menschen haben können, zeigt zum Beispiel Aldous Huxley in seinem Roman „Schöne neue Welt“. Es ist offensichtlich, dass es sich bei Huxleys Visionen um eine „Große Erzählung“ handelt, denn sie betrifft die ganze Menschheit. Auch die Möglichkeit, mittels der Technologie einen Kontroll- und Überwachungsstaat zu installieren, ist eine „Große Erzählung“, was

George Orwells Roman „1984“ beweist. Auch er schildert das drohende Schicksal der Menschheit. Dasselbe gilt für etwaige Auswirkungen der technologischen Entwicklung auf das Klima, was selbstverständlich auch eine „Große Erzählung“ ist.

Sartres Problemstellung und die Grundidee seiner Antwort ist klar. Seine Grundidee formuliert er so:

Das heißt, die Geschichte ist intelligibel, wenn die verschiedenen Praktiken, die man in einem Moment der historischen Verzeitlichung entdecken und feststellen kann, am Ende als teilweise totalisierend und gerade in ihren Gegensätzen und Verschiedenheiten durch eine intelligible und unwiderrufliche Totalisierung verknüpft und verschmolzen erscheinen. Durch die Suche nach den Bedingungen der Intelligibilität der Resultate und historischen Spuren werden wir zum erstenmal zum Problem der Totalisierung ohne Totalisierer und der Grundlagen dieser Totalisierung selbst vorstoßen, das heißt ihrer Momente und ihrer nicht zirkularen Orientierung. (Sartre, Kritik der dialektischen Vernunft, S. 865,866)

Die Geschichte ist intelligibel, sagt Sartre, wenn am Ende einer Epoche die Gegensätze und Verschiedenheiten dieser Epoche durch eine intelligible und unwiderrufliche Totalisierung verknüpft und verschmolzen erscheinen. So kann man zum Beispiel die Geschichte vom Anfang des 1. Weltkrieges bis zum Ende des 2. Weltkrieges als eine Epoche mit ihren bekannten Gegensätzen und Verschiedenheiten deuten. Diese Epoche mündet in den Kalten Krieg. Ein totalisierendes und unwiderrufliches Merkmal dieser neuen Zeit ist die Entwicklung der Wasserstoffbombe. Sie vereinigt die Menschheit durch die Möglichkeit der Selbstvernichtung und wirkt insofern totalisierend. Gleichzeitig handelt es sich um eine unwiderrufliche Totalisierung, denn das Wissen um die Wasserstoffbombe ist nicht mehr aus der Welt zu schaffen.

Die Grundlage dieser Totalisierung ist das Grundprinzip der Dialektik Sartres, die „dialektische Zirkularität“. Der Mensch ist Akteur und Leidtragender seiner Aktionen. Er bearbeitet die Materie und erschafft dadurch Sachverhalte, die für ihn zu einem Problem werden können, dessen Dimension totalisierend wirkt. Die bearbeitete Materie entpuppt sich als Wasserstoffbombe. Von nun ab droht die Selbstvernichtung, und diese neue Möglichkeit wird die Existenzbedingung der *gesamten Menschheit* grundlegend verändern.

Es ist also das dialektische Verhältnis zwischen dem Menschen und der Materie, die totalisierend wirkt und eine totalisierende Vereinigung der Menschheit intelligibel erscheinen lässt. Damit könnte sich die dialektische Zirkularität am Ende in eine nicht-zirkuläre Orientierung der Menschheit verwandeln. Es ist zum Beispiel denkbar, dass der technologische Fortschritt den Mangel an Gütern beseitigt und den humanistischen Sozialismus ermöglicht. Es ist aber auch möglich, dass die Fähigkeit zur Selbstvernichtung realisiert wird. In beiden Fällen würde es sich um einen a-historischen Übergang handeln, um ein irreversibles Ereignis, das dem unentwegten Arbeiten des Feedback-Systems namens „Geschichte“ entzogen wäre.

Es handelt sich dabei aber nicht um eine Dialektik im Sinne Hegels, weil das intendierte Ergebnis, das Reich der Freiheit, nicht garantiert ist. Es gibt einfach zu viele Möglichkeiten für die Anti-Dialektik der bearbeiteten Materie. Jedenfalls ist es die bearbeitete Materie in ihrer Wechselwirkung mit dem Menschen, die die Totalisierung ohne Totalisierer intelligibel macht.

Es gibt aber die Möglichkeit, über eventuelle Entwicklungen zu reflektieren. So diskutiert man heute über den „Transhumanismus“ als Gegenentwurf zum Humanismus. Propheten des Transhumanismus sind zum Beispiel Nietzsche und Foucault, aber auch Propagandisten der Informations-Technologie. Unter „Transhumanismus“ versteht man die Verschmelzung von Mensch und Maschine, so dass am Ende ein möglichst perfektes neues Wesen entsteht, das sowohl als Roboterisieren des Menschen als auch als Vermenschlichung des Roboters betrachtet werden kann. Ein solches Wesen wäre wahrscheinlich nicht mehr im Sinne des „existentialistischen Humanismus“ zu verstehen, dessen Kennzeichen der Slogan „Die Existenz geht der Essenz voraus“ ist. Das neue humanoide Wesen wäre wahrscheinlich in seiner Identität eindeutig bestimmt und so kein Mensch im Sinne des existentialistischen Humanismus. Auch das ist eine „Große Erzählung“ und es fällt schwer, nachzuvollziehen, warum man auf diese Erzählung verzichten sollte, ob man sie nun positiv oder negativ bewertet. Sartre jedenfalls stellt sich dieser „Großen Erzählung“ und plädiert eindeutig für den Menschen im Sinne des existentialistischen Humanismus.

Insgesamt ist festzustellen, dass Lyotards Argumente zwar teilweise nachvollziehbar sind, dass sie aber angesichts der enormen Komplexität der Problematik merkwürdig unterkomplex zu sein scheinen. Insgesamt scheint sein Rekurs auf Wittgensteins Sprachspiele eine unangemessene Methode zu sein, denn der springende Punkt ist die Praxis und nicht die sprachliche Bewältigung dieser Praxis. Man kann zum Beispiel über zwei opponierende Sprachspiele diskutieren, obwohl klar ist, dass sie in der Praxis inkompatibel sind und man sich für ein „Sprachspiel“ entscheiden muss. Man kann zum Beispiel über die Masernimpfpflicht diskutieren und dabei positive und negative Perspektiven zulassen. In der Praxis muss aber eine Entscheidung getroffen werden.

Es gibt also eine Differenz zwischen der Praxis und den dazugehörigen Sprachspielen. In Sartres Philosophie bilden die „Praxis“ und die „Handlungen“ die Grundbegriffe, nicht die Sprachspiele. In diesem Sinne sind große Erzählungen unvermeidbar, weil die praktischen Handlungen einer Generation sich als faktische und eventuell irreversible Manifestationen der Materie für die nächsten Generationen darbieten. Man denke zum Beispiel an die Austrocknung der Böden infolge der intensiven Landwirtschaft in China über Jahrtausende hinweg, die Sartre in seiner „Kritik der dialektischen Vernunft“ beschreibt. Es handelt sich dabei um eine Große Erzählung und es ist nicht verständlich, warum die Menschen auf solche Großen Erzählungen verzichten sollten.

