

# Postmodernismus, Marxismus und Existentialismus (Teil 7)

Alfred Dandyk

Mit diesem Aufsatz soll die Diskussion über Jean-François Lyotards Appell, zugunsten des Postmodernen Wissens auf Große Erzählungen zu verzichten, abgeschlossen werden. Das bisherige Resultat lautet, dass Lyotards Vorschlag, vom Standpunkt Sartres aus gesehen, nicht überzeugend ist. Denn auf der Basis von Sartres Ansatz - dem Historischen Materialismus, der selbst eine Große Erzählung ist - lässt sich zeigen, dass infolge der Wirkmächtigkeit der bearbeiteten Materie - und wegen der damit zusammenhängenden Irreversibilität getroffener Entscheidungen - die Verantwortung der aktiven Generation für das Schicksal zukünftiger Generationen offensichtlich ist. Große Erzählungen lassen sich nicht vermeiden, wenn man dieser Verantwortung gerecht werden will. Kurz gesagt: Lyotards Position ist unverantwortlich.

Ein gutes Beispiel ist die Entwicklung der Wasserstoffbombe. Nachdem diese Waffe einmal das Licht der Welt erblickt hat, ist sie nicht mehr aus der Welt zu schaffen, und alle zukünftigen Generationen werden durch diese Aktion der Generation Oppenheimer/Teller prädestiniert sein. Da diese Prädestination die gesamte Menschheit betrifft, handelt es sich um eine Große Erzählung, die man nicht vermeiden kann. Alleine die Existenz der Wasserstoffbombe macht folglich eine generationenübergreifende Erzählung erforderlich. Sartre sagt zu diesem Problem folgendes:

*Die Atombombe, wenn man sie abwürfe, würde die Menschheit einer Gefahr aussetzen, die wir nur allzu gut kennen. Doch selbst wenn sie im Bedrohungszustand verharrt, zwingt sie dem Verhältnis zwischen den Nationen eine radikale Veränderung auf, und sie ist es, die dem, was man den Kalten Krieg nennt, seinen Charakter verleiht. (Sartre; in: Sartre, Eine permanente Provokation, S. 49)*

Der Physiker Richard Feynman berichtet, wie er nach seiner Freistellung von der Arbeit an der Atombombe in Los Alamos in einem Café sitzend über die Konsequenzen seiner Tätigkeit nachdachte. Er fasste diese Konsequenzen dann in einem einzigen Satz zusammen: „In Zukunft wird alles ganz anders sein.“ (Zitat aus meiner Erinnerung der Lektüre) Das heißt, die Existenz der Atombombe wird die Zukunft der Menschheit grundsätzlich ändern, die politische Landschaft entscheidend transformieren. Vor allem wird die Menschheit in Zukunft mit der Drohung der vollständigen Vernichtung leben müssen.

„In Zukunft wird alles ganz anders sein“, sagt Feynman. Auch Sartre stellt fest, dass die Existenz der Atombombe die politische Rationalität insgesamt verändern wird, und zwar im Sinne der Vereinheitlichung der menschlichen Ensembles wegen der Drohung der einheitlichen Vernichtung:

*Sie wie Josua versuchte, die Sonne an ihrem Lauf zu hindern, versucht man, der Geschichte Einhalt zu gebieten, indem man droht, die Erde in die Luft zu jagen...Um die Welt an ihrem Lauf zu hindern, droht man, die Geschichte abzuschaffen, indem man den Akteur der Geschichte liquidiert...Die Aufgabe der Völker ist also eine doppelte, sie müssen sich vereinen gegen die Bombe, überall Krieg durch Frieden und abstrakte Gegnerschaften durch Allianzen ersetzen, überall friedlich Siege davontragen, ohne der Atombombe jemals die Zeit oder den Vorwand zur Explosion zu gewähren. (ebd., S. 52)*

Hinter der genannten Problematik verbirgt sich eine philosophie-historische Frage: Welche Bedeutung hat der Begriff der Menschheit? Für Spengler ist die Menschheit eine bloße zoologische Kategorie. In einem kulturellen Sinne gibt es für ihn nur Epochen. Für Marx hingegen ist die „Menschheit“ eine zentrale kulturelle Kategorie, mit einer sinnerfüllten Geschichte und einer Vorgeschichte. Spengler schlägt vor, auf die Große Erzählung von der Menschheit zu verzichten, Marx besteht hingegen darauf, die Menschheit in einer universellen Vereinigungsbewegung einem gemeinsamen und endgültigen Ziel zuzuführen, dem Reich der Freiheit. Marx ist demnach eindeutig ein Philosoph mit einer Großen Erzählung.

Sartre nimmt diesbezüglich eine differenzierte Position ein. Er schreibt:

*...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. Diese Übergänge zwischen den Epochen werden vor allem durch die bearbeitete Materie bewirkt und es sind diese Übergänge welche am Ende doch eventuell dafür sorgen werden, dass die Menschen ein gemeinsames Schicksal haben, so dass man von einer „Menschheit“ sprechen kann.

Sartre fasst diesen Sachverhalt folgendermaßen zusammen:

*Die bearbeitete Materie als entfremdete Objektivierung der individuellen und kollektiven Praxis. (Sartre, Kritik der Dialektischen Vernunft, S. 163)*

Die intentionalen Aktionen der Menschen haben oft unbeabsichtigte Folgen, die Sartre mit dem Wort „Anti-Dialektik“ bezeichnet. Es sind in vielen Fällen Reaktionen der Materie infolge unbekannter oder unberücksichtigter Naturgesetze. Ein Beispiel ist die Abholzung der Wälder in China über Jahrtausende hinweg, die im Endergebnis zu einer Verkarstung der Landschaft führte mit katastrophalen Folgen, wie zum Beispiel regelmäßigen Überschwemmungen. Sartre beschreibt diesen Sachverhalt in seiner „Kritik der dialektischen Vernunft“.

Ein anderes Beispiel ist der Eisen-Kohle-Komplex. Er führte zu einer irreversiblen gesamtgesellschaftlichen Transformation und eventuell zu einer Veränderung des Klimas infolge der Erhöhung des Kohlendioxid-Gehaltes in der Atmosphäre. Sartre ist sogar der Ansicht, dass dadurch neue Arten des Menschen entstanden sind, Eisen-Kohle-Menschen, die Proletarier der Industrie, die Industriellen, die Techniker und so weiter:

*Die Gesellschaft des ausgehenden 18. Und 19. Jahrhunderts beruht vollständig auf dem Komplex Eisen-Kohle...Infolgedessen sind neue Menschen entstanden, ‚Eisen- und Kohle-Menschen‘, Produkte der Grube und der neuen Verhüttungstechniken, die Proletarier der Industrie (und ebenso übrigens die Industriellen, die Techniker usw.) (Sartre, Kritik der Dialektischen Vernunft, S. 163/164)*

Kurz: Die Folgen des menschlichen Handelns manifestieren sich vor allem in der bearbeiteten Materie. Diese verändert sich derart, dass sie eine neue Art der Faktizität für die folgende Generation schafft, die diese übernehmen muss, um sie als Transzendenz überwinden zu können. Es gibt demnach Übergänge zwischen den Epochen, die unbeschadet der Diskontinuität des historischen Geschehens in einem zunehmenden Maße das gemeinsame Schicksal der Menschen bestimmen. Die sprachliche Bewältigung dieser Erkenntnis ist unvermeidlich eine Große Erzählung.

Es gibt also infolge der technologischen Entwicklung eine totalisierende Bewegung, die als einhüllende objektive Dialektik interpretiert werden muss:

*Anstatt a priori Prinzipien in uns zu suchen (das heißt: im Denken undurchsichtige Grenzen), müssen wir die Dialektik im Objektiven begreifen und als die totalisierende Bewegung verstehen, und zwar insoweit, als jeder von uns, Individuum und Ganzes der menschlichen Geschichte, sie in dieser doppelten Hinsicht schafft und sie erleidet, indem er sie schafft: (Sartre, Kritik der Dialektischen Vernunft, S. 59)*

Diese totalisierende Bewegung erfasst nicht nur jedes Individuum, sondern auch das Ganze der menschlichen Geschichte. In diesem Sinne erweist sich das Individuum als ein Spiegel der Geschichte der Menschheit, denn es verinnerlicht den Gesamtprozess, indem es diesen mit einem Selbstentwurf verknüpft, der infolge der praktischen Entäußerung dieses Selbstentwurfes auch ein Weltentwurf ist und in das Ganze der

Geschichte integriert wird. Indem der Mensch diesen Prozess sowohl erschafft als auch erleidet, erweist sich der Mensch als eine totalisierende dialektische Zirkularität:

*Ohne Welt keine Selbstheit, keine Person; ohne die Selbstheit, ohne die Person keine Welt. (Sartre, Das Sein und das Nichts, S. 214)*

Diese Bemerkung Sartres zeigt, dass der Mensch für ihn trotz aller Begrenzungen ein weltbezogenes Wesen ist, dessen Existenz totalisierend genannt werden muss und damit in einem krassen Widerspruch zum Verbot oder zum Verzicht großer Erzählungen steht. Für Sartre ist der Mensch das Streben Gott zu sein und diese Existenzbedingung verlangt automatisch nach einem Selbstentwurf, der gleichzeitig ein Weltentwurf ist.

Dieser Prozess beinhaltet wegen der engen Verschränkung des Menschen mit den Produkten seines Handelns eine fortschreitende Verschmelzung von Mensch und Maschine, die als Mechanisierung des Menschen und Vermenschlichung des Mechanischen gedeutet werden muss. Da dieser Prozess universell ist, muss das dazugehörige Sprachspiel notwendigerweise eine große Erzählung sein. Es geht um die Frage nach der Zukunft der Menschheit. Soll sie sich dem Humanismus oder dem Transhumanismus verpflichtet fühlen? Es ist ausgeschlossen, dass die Menschen auf diese große Erzählung verzichten könnten.

Die genannten Beispiele zeigen sehr gut, was Sartre meint, wenn er sagt, dass die Philosophie unserer Zeit der historische Materialismus sein muss. Wenn es überhaupt eine Totalisierung der Welt und der Geschichte gibt, dann liegt diese Totalisierung, dieser Prozess der Vereinheitlichung, in der Dialektik der Zirkularität, in der bearbeiteten Materie, die der Menschheit insgesamt ein gemeinsames Schicksal aufprägt.

Die ethische und historische Aufgabe des Menschen liegt darin, diesen Prozess richtig zu verstehen und ihn im Sinne des Menschen, das heißt vor allem im Sinne der menschlichen Freiheit, zu nutzen. In diesem Sinne ist Sartres Kritik der dialektischen Vernunft nicht nur eine Grundlegung für eine Anthropologie, sondern auch eine Grundlegung für eine zukünftige Ethik.

Wichtig ist auch die Einsicht, dass die Wirkmächtigkeit des totalisierenden Prozesses den betroffenen Menschen nicht unbedingt bewusst sein muss. Gerade dann, wenn er außerhalb ihres Reflexionsvermögens abläuft, kann er plötzlich seine gefahrbringende Existenz demonstrieren, zum Beispiel in Form von Umweltkatastrophen oder politischen Disruptionen:

*Die materialisierten Praktiken, in die Exteriorität der Dinge gegossen, zwingen Menschen ein gemeinsames Schicksal auf, die nichts voneinander wissen und gleichzeitig eben durch ihr Sein die Trennung der Individuen widerspiegeln und verstärken. (Kritik der dialektischen Vernunft, S. 190)*

Es ist vielleicht sinnvoll, ein Beispiel für das obige Zitat zu bringen. Es handelt sich um ein wichtiges Ereignis in der Geschichte Japans und um das Schicksal der Samurai-Klasse:

*Die Samurai waren die militärische Elite und eine herrschende Kriegerklasse im vorindustriellen Japan, die über Jahrhunderte eine zentrale Rolle in der Geschichte des Landes spielte. Sie sind bekannt für ihre strengen Ehrenkodizes, ihre Kampfkunst und ihre kunstvollen Rüstungen. (KI)*

Die Ehrenkodizes, die Kampfkunst und die kunstvollen Rüstungen dieser militärischen Elite verloren durch die erzwungene Industrialisierung und Verwestlichung Japans im 19. Jahrhundert zunehmend an Bedeutung. Es kam zu einem Entscheidungskampf zwischen der alten Elite der Samurai und der neuen westlich orientierten Meiji-Regierung, die auf Grund der technologischen Überlegenheit der Meiji-Armee, die eine Bauern- und Bürgerarmee war, zum Untergang der Samurai-Kultur führte:

*The rebellion also effectively ended the samurai class, as the new Imperial Japanese Army built on [heimin conscripts](#) had proven itself in battle. More critically, the defeat of the samurai displayed the power of modern artillery and rifles, against which a [banzai charge](#) had no appreciable effect. (Wikipedia)*

*Der Aufstand bedeutete zudem das faktische Ende der Samurai-Klasse, da sich die neue Kaiserliche Japanische Armee, die auf [Heimin Wehrpflichtigen](#) basierte, im Kampf bewährt hatte. Noch entscheidender war jedoch, dass die Niederlage der Samurai die Macht der modernen Artillerie und der Gewehre demonstrierte, gegen die ein [Banzai-Angriff](#) keine nennenswerte Wirkung zeigte. (Übersetzung: Alfred Dandyk)*

Es war also die Industrialisierung des Westens und der daraus folgende Fortschritt in der Waffentechnologie, die das Ende der Samurai-Klasse herbeiführten. Dieser im Westen ablaufende Technologiefortschritt zwang der gesamten japanischen Bevölkerung am Ende ein gemeinsames Schicksal auf, nämlich ihre alte Kultur zu verlieren und eine neue Kultur annehmen zu müssen.

Kein Diskurs über Sprachspiele hätte an diesem Schicksal etwas ändern können. Dasselbe Schicksal erfasste Japan noch einmal durch den Abwurf der Atombomben über Hiroshima und Nagasaki. In beiden Fällen zeigte sich, wie treffend Sartres ambivalenter Begriff der „Faktizität-Transzendenz“ den Sachverhalt beschreibt: Die Japaner mussten etwas aus dem machen, was der Westen aus ihnen gemachte hatte.

Dieser Sachverhalt zeigt deutlich, dass die von Lyotard benutzte Methode der Sprachspiele im Sinne Wittgensteins begrenzt ist. Denn es handelt sich bei dem genannten Prozess keineswegs nur um einen Vergleich oder um einen Wettbewerb von Sprachspielen. Wittgenstein sagt ja richtig, dass Sprachspiele und Praxis eng miteinander verflochten sind, aber die Konzentration auf die Sprachspiele unterschätzt die Bedeutung der bearbeiteten Materie, da die Produkte dieser Arbeit, nachdem sie einmal das Licht der Welt erblickt haben, in vielen Fällen irreversibel sind. Das freie Spiel der Diskurse ist insofern irrelevant, wenn es darum geht, irreversible materielle Fakten zu integrieren. Nachdem zum Beispiel die Wasserstoffbombe das Licht der Welt

erblickt hatte, erübrigte sich ein Diskurs über Sinn und Unsinn derselben. Sie existiert und sie prädestiniert das Handeln der folgenden Generationen, und zwar völlig unabhängig von den parallel laufenden Sprachspielen. Die Methode der Sprachspiele ist zwar gewinnbringend, sie darf aber auch nicht überschätzt werden.

Die korrekte Begrifflichkeit zur Beschreibung der menschlichen Situation ist daher Sartres Begriff der „Faktizität-Transzendenz“ und nicht das „Sprachspiel“. Die Sprachspiele dienen nur der sprachlichen Bewältigung der Situation, deren wahre Struktur die „Faktizität-Transzendenz“ ist.

Man muss nur die bisher besprochenen Beispiele betrachten, um die Richtigkeit dieser Ansicht einzusehen: Die Existenz der Wasserstoffbombe, die Verkarstung der Böden infolge einer jahrtausendlangen Abholzung der Wälder, die Entwicklung einer neuen Menschenart durch den Eisen-Kohle-Komplex, die Verschmelzung von Mensch und Maschine und die dadurch auftauchende Gefahr des Transhumanismus:

*Die bearbeitete Materie wird also durch die Widersprüche, die sie enthält, für und durch die Menschen zum eigentlichen Motor der Geschichte: In ihr vereinigen sich die Aktionen aller und nehmen einen Sinn an, das heißt, sie bilden für alle die Einheit einer gemeinsamen Zukunft. (Sartre, Kritik der dialektischen Vernunft, S. 195)*

Die technologische Entwicklung hat nach Sartre einen Sinn, und dieser Sinn ist die Totalisierung der Menschen zu einer Menschheit. Die bearbeitete Materie ist der eigentliche Motor der Geschichte, allerdings vermittelt für und durch den Menschen.

Wenn das Motto des Postmodernen Wissens „Freiheit in Vielfalt“ lautet, dann ist dieser Slogan durch die Grundstruktur der menschlichen Existenz im Sinne Sartres zu ergänzen, durch die „Faktizität-Transzendenz“. „Freiheit in Vielfalt“ muss mit den bereits existierenden Erkenntnissen abgeglichen werden, wenn dieser Slogan nicht zu einem Irrationalismus entarten soll. Weiterhin ist zu beachten, dass „Freiheit in Vielfalt“ nur dann grenzenlos ist, wenn man auf der rein sprachlichen Ebene bleibt. Das eigentliche Ziel ist aber „Erkenntnis“, und Erkenntnis ist für Sartre immer mit Praxis verbunden.

Praxis bedeutet „Handeln“, und das Produkt der Handlung ist in vielen Fällen irreversibel. Dieser Sachverhalt ist wiederum eine Erkenntnis, die der „Freiheit in Vielfalt“ Grenzen setzt. Es ist demnach die Irreversibilität der Produkte der menschlichen Arbeit, die hinter den Bestrebungen Lyotards ein dickes Fragezeichen setzt, insofern diese Irreversibilität die Existenz Großer Erzählungen erzwingt.

Die Antwort auf die Frage nach dem Sinn der Geschichte liegt für Sartre demnach in der Dialektik der Zirkularität. Die menschliche Aktivität entspricht einer materialisierten Praxis, das heißt, sie prägt sich der Materie auf, die Materie wird zur bearbeiteten Materie und damit zu einem Bedeutungsträger. Die ursprüngliche unmenschliche Materie, ein Spiegelbild des vom Menschen unabhängigen An-sich-seins, wird zu einem Bedeutungsträger des Menschlichen. Indem die Materie vermenschlicht wird, wird der Mensch verdinglicht, das heißt seine Aktivitäten folgen den Notwendigkeiten der bearbeiteten Materie.

Insofern zwingen die vielfältigen menschlichen Aktivitäten der gesamten Menschheit ein gemeinsames Schicksal auf. Das gemeinsame Schicksal besteht darin, dass man sich um den Preis des Überlebens den Notwendigkeiten der bearbeiteten Materie anpassen muss. Sartre spricht sich dafür aus, diesen Prozess ethisch zu untermauern, das heißt den Prozess so zu gestalten, dass der Sinn der Geschichte ein menschlicher Sinn wird, und zwar „menschlich“ im Sinne des existentialistischen Humanismus.

Daraus folgt eine Ablehnung des Verzichts auf die „Große Erzählung“, weil der durch Marx und Sartre aufgedeckte Sinn der Geschichte, der Historische Materialismus, selbst eine Große Erzählung ist und weiterhin andere „Große Erzählungen“ notwendig macht. Die vom Postmodernismus geforderte „Freiheit in Vielfalt“ ist im Sinne der bloßen Sprachspiele zwar nachvollziehbar, scheitert aber an der Härte des Realen, die vor allem durch die Irreversibilität der Handlungsprodukte erzwungen wird.

Verglichen mit dieser klaren Positionierung Sartres wirken die Betrachtungsweisen postmodern inspirierter Philosophen oft merkwürdig nebulös. So schreibt Peter Engelmann in seiner Einführung zu dem Buch „Postmoderne und Dekonstruktion“ folgendes:

*Das Postmoderne-Konzept ist in dieser Sicht nichts anderes als die Bedingung der Möglichkeit neuer, adäquater Gesellschaftstheorie und Philosophie, die sich erst noch entwickeln müssen. Im Sinne der epistemologischen Theorie Kuhns markiert der Begriff „Postmoderne“ einen epistemologischen Einschnitt, vielleicht den Beginn einer wissenschaftlichen Revolution. (Peter Engelmann; in: Postmoderne und Dekonstruktion; Einführung, S. 12)*

Das klingt gut, gerät aber schnell in den Verdacht, eine hohle Phrase zu sein, wenn man konkrete Postulate und Forderungen postmoderner Philosophen als Kontrastfolie dagegen hält. Wie verträgt sich die obige Aussage zum Beispiel mit der Forderung Lyotards, auf Große Erzählungen zu verzichten? Was soll das konkret bedeuten? Soll man in Zukunft nicht mehr über Hegel diskutieren? Inwiefern soll sich aus dem Verbot, Hegel zu lesen und zu diskutieren, die Aussicht auf neue Erkenntnisse ergeben? Zwar ist die spekulative Erzählung Hegels auch für Sartre unglaubwürdig, er sagt aber gleichzeitig, dass sie die einzige intellektuell befriedigende Philosophie ist. Mit anderen Worten: Hegel ist für Sartre ein weiterhin bestehendes Problem, während er für die Postmodernen ein abgehalfterter Philosoph der Vergangenheit zu sein scheint. Was die Gewinnung neuer Erkenntnisse angeht, ist Sartres Position meines Erachtens vorzuziehen.

Dasselbe gilt für Engelmanns Hinweis auf die Wissenschaftstheorie Thomas Kuhns. Demnach soll die Postmoderne einem „epistemologischen Einschnitt“ im Sinne Thomas Kuhns gleichen, und vielleicht sogar den Beginn einer „wissenschaftlichen Revolution“ anzeigen. Das sind eingängige Formulierungen, die Frage ist nur, ob sie einer konkreten Überprüfung standhalten.

Der Test muss sich immer auf eine konkrete, eng umgrenzte Aussage beziehen. Nehmen wir als Beispiel die These Lyotards, dass die Postmoderne die Tatsache widerspiegelt,

dass die wissenschaftliche Pragmatik den Dissens betont und den Konsens marginalisiert. Lyotard schreibt:

*Geht man nochmals von der Beschreibung der wissenschaftlichen Pragmatik aus (Kapitel 7), muss nunmehr die Betonung auf den Dissens gelegt werden. Der Konsens ist ein Horizont, er wird niemals erreicht. Die Forschungen, die unter der Vorherrschaft eines Paradigmas gemacht werden, streben danach sie zu stabilisieren: sie sind wie die Ausbeutung einer technologischen, ökonomischen und künstlerischen "Idee". Das ist immerhin etwas. Aber man ist erstaunt, dass immer jemand kommt, um die Ordnung der „Vernunft“ zu stören. (Lyotard, Das postmoderne Wissen)*

Lyotard stellt hier „Konsens“ und „Dissens“ in Opposition zueinander und suggeriert die Vorstellung, die wissenschaftliche Pragmatik seiner Zeit präferiere den Dissens und marginalisiere den Konsens. Der Konsens sei nur eine lokale Methode, während das Endziel der Wissenschaft der Dissens, oder die „Paralogie“, wie Lyotard sich ausdrückt, sei. Die Postmoderne befinde sich damit im Einklang mit der modernen Wissenschaft. Lyotard beruft sich diesbezüglich unter anderem auf die wissenschaftstheoretischen Arbeiten Thomas Kuhns.

Offensichtlich parallelisiert Lyotard die Begriffe „Konsens“ und „Dissens“ mit den Begriffen „Paradigma“ und „Revolution“ bei Kuhn, und er scheint weiterhin zu insinuieren, dass Kuhn den Begriff der Revolution gegenüber dem Begriff des Paradigmas präferiere, so wie er, Lyotard, den „Dissens“ gegenüber dem „Konsens“ bevorzuge. Ich glaube nicht, dass diese Sichtweise Lyotards in Bezug auf Kuhn korrekt ist.

Bei Kuhn ist ein Paradigma der Denk-Rahmen in der Phase einer Normalwissenschaft. Eine Revolution ist ein grundlegender Bruch mit diesem Denk-Rahmen. Man ersetzt das alte Paradigma durch ein neues Paradigma, wobei nach Kuhn das alte und das neue Denken inkommensurabel sind.

Schon der Begriff der „Normalwissenschaft“ macht deutlich, dass es bei Kuhn nicht um eine Präferenz für die Revolution geht. Die Wissenschaft ist eher das Miteinander von Normalwissenschaft und Revolution, so dass die Begriffe „Paradigma“ und „Revolution“ keine ausschließenden, sondern eher komplementäre Begriffe sind. Eine Wissenschaft, die Revolutionen ausschließen würde, wäre eher eine Ideologie, und eine Revolution ohne Normalwissenschaft wäre eine sinnlose Begriffsbildung.

Der springende Punkt bei Kuhn ist, dass ein vorherrschendes Paradigma mittels einer wissenschaftlichen Revolution durch ein neues Paradigma ersetzt wird. Der Prozess verläuft also von einem bestimmten Konsens zu einem neuen Konsens, wobei der Dissens die Übergangsphase dominiert.

Es geht bei „Konsens“ und „Dissens“ demnach nicht um einen wechselseitigen Ausschluss oder um grundsätzliche Präferenzen. Es ist vielmehr so, dass es Phasen in den Wissenschaften gibt, in denen die Normalwissenschaft dominiert, und dann gibt es

Phasen, in denen die wissenschaftliche Revolution in den Vordergrund rückt. Die Erfahrung zeigt, dass die Phasen der Normalwissenschaft oft sehr viel länger dauern als die der Revolutionen.

Es ist demnach in Wirklichkeit so, dass jeder Dissens danach strebt, zu einem Konsens zu werden. Die Klassische Mechanik zum Beispiel existierte über Jahrhunderte als Normalwissenschaft, bis sie von der Revolution der Quantenmechanik verdrängt wurde. Der Prozess der Verdrängung kann als „Dissens“ bezeichnet werden. Dennoch war das Ziel der neuen Physik der Konsens über das zu erreichende neue Paradigma.

Es ist also offensichtlich, dass „Konsens“ und „Dissens“ in einem komplementären Verhältnis stehen. Sie widersprechen sich einerseits und sie ergänzen sich andererseits. Die Sichtweise Lyotards ist so gesehen fehlgeleitet.

Selbst wenn man zugestehen würde, dass seine Zeit eine Phase war, die den Dissens präferierte, kann es sich nur um ein temporäres Phänomen gehandelt haben; denn jeder Dissens muss sinnvollerweise in einen Konsens münden, jedenfalls in der Wissenschaft. Denn die Wissenschaft lebt davon, dass sich die Teilnehmer über die Legitimität ihrer Begriffe einigen können. Andernfalls zerfiele die Wissenschaft in ein unverbindliches Gewimmel von Sprachspielen, und es gäbe keinen Unterschied mehr zwischen einem wissenschaftlichen Diskurs und dem Gerede einer Stammtischgesellschaft.

Es ist rational, wenn die Wissenschaftler den Kern ihrer Wissenschaft schützen, was aber nicht bedeuten darf, dass sie diesen Kern gegen Kritik immunisieren. Kritik muss immer erlaubt sein, aber es kann nicht darum gehen, Vielfalt um der Vielfalt willen hervorzubringen, was der Begriff der „Paralogie“ suggeriert. Letzten Endes geht es um die Wahrheit der Theorien, und die Vielfalt ist nur dann legitimiert, wenn sie der Wahrheitssuche dient.

Es ist auch nicht erhellend, den Ausbruch einer wissenschaftlichen Revolution so zu beschreiben wie Lyotard, wonach „immer jemand kommt, um die Ordnung der „Vernunft“ zu stören“. Das klingt so, als handele es sich bei dem wissenschaftlichen Revolutionär um einen Ruhestörer, der die Normalwissenschaftler seiner Zeit bei ihrem Mittagsschlaf stören möchte. Eher ist das Bild eines Baumeisters zutreffend, der die Schäden an einem Gebäude entdeckt und behilflich sein möchte, ein stabileres Haus zu errichten. Die Wissenschaftler würden niemals eine bisher gut funktionierende Theorie aufgeben, weil ein Querulant sich nach Abwechslung sehnt.

Diese Überlegungen führen mich zu der Einsicht, dass die Grundbegriffe, die Lyotard als kennzeichnend für das postmoderne Wissen ansieht, nämlich „Paralogie“, „Dissens“ und Instabilität, in den tatsächlichen Wissenschaften nicht die ihnen von der Postmoderne zugedachte Rolle übernehmen können. Lyotards Ausführungen sind im Wesentlichen fehlgeleitet.

