

Postmodernismus, Marxismus und Existentialismus (Teil 1)

Alfred Dandyk

Das Verhältnis zwischen den Philosophen der Postmoderne und dem Existentialismus Sartres ist ambivalent. Es gibt – wie bei vielen Vergleichen zwischen Philosophen – Affinitäten und Differenzen. Dasselbe gilt für den Vergleich zwischen dem Marxismus und dem Existentialismus. Dennoch differiert das Verhältnis des Existentialismus zum Marxismus deutlich von dem zur Postmoderne. Denn Sartre sagt zum Beispiel, der Existentialismus sei eine „Enklave innerhalb des Marxismus“, während es ähnliche Äußerungen in Bezug auf die Postmoderne nicht gibt. Es ist ein Ziel dieser Aufsatzreihe diese Problematik etwas zu erhellen.

Sartres eigentliches Ziel ist die Erarbeitung einer politischen Moral und er hat nie einen Zweifel daran gelassen, dass er die Zukunft der Menschheit im Sozialismus sieht. Er befürwortet den Historischen Materialismus, ist aber dem Dialektischen Materialismus gegenüber kritisch. Auch der Natur-Dialektik Engels' begegnet er skeptisch, weil die Wissenschaft seiner Zeit eine solche Behauptung nicht rechtfertigt. Er will sich diesbezüglich aber nicht abschließend festlegen. Sartre ist allerdings beeindruckt von dem „Dialektischen Materialismus“ Henri Lefèbvres, den er ausdrücklich unterstützt.

Sartre kämpft für einen authentischen Marxismus, indem er den formalistischen Apriorismus des orthodoxen Marxismus ablehnt. Er sagt, dieser formalistische Apriorismus habe keinen heuristischen Wert und er sehe seine Aufgabe darin, dem Marxismus diesen heuristischen Wert zurückzugeben.

Hinsichtlich des „real existierenden Sozialismus“ ist Sartres Position volatil. Nach dem Zweiten Weltkrieg steht er der Sowjet-Union anfänglich positiv gegenüber, obwohl er Stalins Terrorherrschaft von Anfang an ablehnt. Diese Ambivalenz ist darauf zurückzuführen, dass er den westlichen Imperialismus ebenfalls vehement zurückweist und somit zwischen allen Stühlen sitzt. Eine Zeit lang engagiert er sich für einen „Dritten Weg“. Nach dem Ungarnaufstand distanziert er sich eindeutig vom Stalinismus und plädiert für eine Erneuerung der sozialistischen Bewegung, die ihre „kritische Erfahrung“ mit dem Stalinismus integrieren sollte.

Vielleicht vermittelt das folgende Video einen Eindruck von dem Geist der Menschen, die um 1968 Anhänger des Sozialismus waren und zu denen auch Sartre gehörte. Es zeigt ein Interview mit Rudi Dutschke, einem der Führer der deutschen Studentenbewegung jener Zeit und veranschaulicht die Ziele dieser kultur-politischen Bewegung, der auch Sartre angehörte.

[Günter Gaus im Gespräch mit Rudi Dutschke \(1967\)](#)

Sartre und Dutschke verbindet das klare Bekenntnis zu den Werten des Humanismus und der Aufklärung. Darüber hinaus verbindet beide der Kampf gegen den westlichen Imperialismus und Kolonialismus. Zumindest für die Zeit nach dem Ungarnaufstand ist ihnen auch eine Distanzierung vom Sowjet-Kommunismus gemeinsam. An Hand des politischen Engagements Sartres ist die Grundstruktur seiner avisierten politischen Moral deutlich zu erkennen. Man kann also feststellen, dass Sartre ein Philosoph des politischen Engagements ist.

Der Kalte Krieg ist ein Kampf zwischen dem „kapitalistischen Westen“ und dem „kommunistischen Osten“. Auf dem Spiel steht die Zukunft der Menschheit, die zwischen der „Pax Americana“ und dem „Weltkommunismus“ wählen muss. Entsprechend wird die Gegenseite als gefährlicher Feind betrachtet. Es droht sogar der „Dritte Weltkrieg“ mit der Selbstvernichtung der Menschheit. Sartres politisches Engagement ist im Rahmen des Kalten Krieges zu beurteilen.

Auch zwischen der Postmoderne und Sartre gibt es Affinitäten. Dazu gehört die Kritik an den Herrschaftsverhältnissen und der Einsatz für marginalisierte Menschen. Deutliche Differenzen findet man im Verhältnis zum Relativismus der Postmoderne. Sartre sagt, dass man dem Problem der Wahrheit nicht entgehen kann und er argumentiert eindeutig gegen Relativismus und Skeptizismus, indem er Descartes absolute Wahrheit des „Cogito, ergo sum“ bestätigt. Sartre anerkennt, dass es Gewissheit nur auf der Basis des Cogito im Rahmen der subjektiven Selbstgewissheit gibt. Empirische wissenschaftliche Wahrheiten sind für ihn im Sinne Poppers stets hypothetisch und damit revidierbar.

Sartres Kampf für den Sozialismus ist den postmodernen Philosophen fremd. Sie ziehen vor, auf jegliche Art der großen Erzählung verzichten zu wollen. Allerdings plädieren einige postmoderne Philosophen für eine Philosophie des „Willens zur Macht“, wie zum Beispiel Foucault. Sie stehen damit in der Nachfolge Nietzsches.

Eine solche Philosophie des moralischen Nihilismus ist für Sartre abwegig. Denn sein Ziel ist, wie bereits festgestellt wurde, die Erarbeitung einer politischen Moral. Man sieht, dass die Verhältnisse komplex und verwirrend sind. Ist es möglich, etwas mehr Licht in die Sache zu bringen?

Während der Marxismus wegen der real existierenden Sowjet-Union als eine gefährliche Theorie betrachtet wurde, deren Eindämmung ein wesentlicher Teil des Kulturkampfes im Rahmen des Kalten Krieges war, sahen viele Beobachter die Postmoderne weniger als gefährlich, sondern eher als merkwürdig an. So erschien im Jahre 1998 ein Buch mit dem Titel „Eleganter Unsinn. Wie die Denker der Postmoderne die Wissenschaften missbrauchen“. Die Autoren werfen bestimmten Denkern der Postmoderne vor, wissenschaftliche Begriffe unseriös zu benutzen, um damit Eindruck zu schinden. Die Autoren rücken die Postmoderne damit in ein schlechtes Licht, indem sie – zumindest teilweise – den Vorwurf des „eleganten Unsinns“ erheben. Sie werten diesen „eleganten Unsinn“ als eine Art der Irrationalität:

Natürlich ist die Postmoderne in unseren Augen keine große Gefahr für die Zivilisation. Global betrachtet, ist sie ein ziemlich unbedeutendes Phänomen, und es gibt weit gefährlichere Formen der Irrationalität, etwa

religiösen Fundamentalismus. Wir glauben aber sehr wohl, dass die Kritik der Postmoderne aus intellektuellen, pädagogischen, kulturellen und politischen Gründen ein lohnendes Unterfangen darstellt; darauf werden wir im Epilog noch zu sprechen kommen. (Alan Sokal, Jean Bricmont; Eleganter Unsinn, C.H. Beck, S. 33)

Hier wird also der Vorwurf einer zumindest partiellen „Irrationalität“ der postmodernen Philosophie erhoben. Es soll nun versucht werden, die Art dieser angeblichen „Irrationalität“ zu erhellen. Es geht dabei zunächst um die Verwendung mathematischer und naturwissenschaftlicher Begriffe in fachfremden Gebieten, zum Beispiel der Psychoanalyse, ohne dass die Relevanz dieser Begriffe in dem neuen Kontext auch nur ansatzweise erklärt würde.

Für die Autoren handelt es sich bei diesem Verfahren um Scharlatanerie. Böse formuliert: Die Autoren behaupten, dass zumindest gewisse Philosophen der Postmoderne Marktschreier, Aufschneider, Schwindler oder Hochstapler sind. Zum Beweis zitieren die Autoren zum Beispiel Texte Lacans zur Psychoanalyse, in denen dieser Begriffe aus der mathematischen Topologie benutzt, die angeblich viele Strukturen der Geisteskrankheiten erklären können:

Dieses Diagramm [das Möbius-Band] lässt sich als die Basis einer Art grundlegender Inschrift am Ursprung betrachten, im Knoten, der das Subjekt darstellt. Dies geht viel weiter, als man zunächst vielleicht annehmen mag, da man nach einer Oberfläche suchen kann, die solche Inschriften aufzunehmen vermag. Sie können vielleicht erkennen, dass die Kugel, dieses alte Symbol der Totalität, ungeeignet ist. Ein Torus, eine Kleinsche Flasche, die Oberfläche einer Kreuzhaube sind zu einem derartigen Schnitt in der Lage. Und diese Verschiedenartigkeit ist sehr wichtig, da sie vieles hinsichtlich der Struktur der Geisteskrankheit erklärt. Wenn sich das Subjekt durch diesen fundamentalen Schnitt symbolisieren lässt, lässt sich in gleicher Weise zeigen, dass ein Schnitt auf einem Torus dem neurotischen Subjekt und auf der Oberfläche einer Kreuzhaube einer anderen Art der Geisteskrankheit entspricht. (Lacan; zitiert nach: Sokal u.a., Eleganter Unsinn, S. 37)

Es geht den Autoren nicht darum, den Gebrauch mathematischer und naturwissenschaftlicher Begriffe in fachfremden Texten zu missbilligen. Sie verlangen vielmehr, dass diese Übertragung hinsichtlich ihrer Relevanz hinreichend erklärt wird. Lacan, so sagen jedenfalls die Autoren, erklärt gar nichts, weder in dem obigen Zitat noch an anderer Stelle.

Ich muss zugeben, dass ich auch nicht nachvollziehen kann, dass ein Schnitt auf dem Torus das neurotische Subjekt symbolisieren kann, so dass ich, bis zum Beweis des Gegenteils, dazu neige, den Autoren recht zu geben. Es sieht aus wie Scharlatanerie. Ich bin mir aber aus verschiedenen Gründen nicht sicher. Einen Grund werde ich in diesem Aufsatz noch besprechen. Sicher ist hingegen die Schwerverständlichkeit der Texte Lacans, die für viele Beobachter an Unverständlichkeit grenzt.

Selbst Anhänger der Psychoanalyse Lacans geben zu, dass er schwer zu verstehen ist. Hier sind zwei Beispiele:

Jacques Lacans Texte selber sind aber sehr unzugänglich. Allemal gehört er zu den sehr schwer verständlichen Denkern des 20. Jahrhunderts. Und eigentlich kann man von einem Lektüreversuch nur abraten Hermann Lang erzählt:

„Ich hatte begonnen, Philosophie und Medizin zu studieren. Gadamer machte damals – das war im Sommer 1962 – ein Seminar über die Sprache und hat unter anderem ein Referatthema angegeben: einen Aufsatz von Lacan. Ich hatte mich dann für diesen Aufsatz Lacans gemeldet. (...) Und muss dann gestehen, dieses Referat ist eigentlich nie fertig geworden, weil ich einfach den Text nicht verstanden hatte.“

Dergleichen bestätigt auch der Düsseldorfer Philosoph und Psychoanalytiker Rudolf Heinz:

„Man hat also seine liebe Not, die Texte zu verstehen. Man wird gezwungen – und das ist sicher sehr günstig, zu lesen und in der Lektüre zu weilen und in dieser Weile sich sogar quälen zu lassen. Es ist eine Qual, Lacan zu lesen. Diese Qual verpasse ich mir kaum solo. Ich habe es mir angewöhnt, wenn ich mich überhaupt mit Lacan abgebe, also Lacan lese, Lacan-Texte als Seminarstoffe anzubieten.“ [Jacques Lacan - Ein Radioessay](#)

Lacans Psychoanalyse wird oft als eine „Rückkehr zu Freud“ bezeichnet. Für einen Vergleich zwischen Lacan und Sartre ist folglich das Verhältnis Sartres zu Freud wichtig. Sartre kritisiert Freud aus einem wissenschaftstheoretischen Grund. Freud beansprucht Wissenschaftlichkeit für seine Psychoanalyse. Als Mediziner ist das für ihn eine Selbstverständlichkeit. Genau diese Wissenschaftlichkeit wird von Kritikern bestritten. Dazu gehören der Philosoph Karl Popper und eben auch Jean-Paul Sartre.

Popper verlangt Falsifizierbarkeit von einer wissenschaftlichen Theorie. Diese ist für Popper bei Freuds Psychoanalyse nicht gegeben, folglich ist diese Theorie keine Wissenschaft im Sinne Poppers. Sartre würde sich dieser Ansicht sicherlich anschließen. Zwar bemüht sich Freud um eine empirische Anbindung seiner theoretischen Konstrukte, aber diese empirische Anbindung ist im Sinne Poppers nicht erfolgreich.

Der Kern von Sartres Kritik an Freud ist aber von anderer Art. Er beklagt einen Synkretismus der Psychoanalyse, weil in ihr Wirkursachen und Zweckursachen vermischt werden. Nun sind Zweckursachen für Sartre Ursachen im Bereich der menschlichen Realität; ihre Übertragung auf naturwissenschaftliche Theorien ist demnach ein Anthropomorphismus. Indem Freud naturwissenschaftliche Konzepte mit Anthropomorphismen vermischt, wird er zum Schöpfer einer Theorie des „ungefähren Denkens“. Das ist auch ein Grund für die Nichtfalsifizierbarkeit dieser Theorie.

Auf Lacan bezogen bedeutet das, dass er eine Theorie, die das „ungefähre Denken“ pflegt, mit einer anderen Theorie in Kontakt bringt, der mathematischen Topologie, die das ungefähre Denken der Psychoanalyse symbolisieren soll. Warum und wieso es sich dabei um Symbole von Geisteskrankheiten handelt, erklärt Lacan nicht, so jedenfalls die Autoren von „Eleganter Unsinn“.

Lacan potenziert damit das „ungefähre Denken“ und steigert die Schwerverständlichkeit bis ins Unerträgliche. Es ist nachvollziehbar, dass manche Kommentatoren in diesem Konstrukt eine Form des „Höheren Blödsinns“ glauben entdecken zu können, obwohl ich mich mit solchen vernichtenden Urteilen lieber zurückhalten möchte. Ich halte es immerhin für möglich, dass diese Schwerverständlichkeit auf einer subtilen Tiefsinnigkeit beruht.

Man erkennt an dieser Stelle ein schwerwiegendes wissenschaftstheoretisches Problem. Freuds Psychoanalyse hat den Vorteil, dass sie sich als Naturwissenschaft versteht, jedenfalls wenn man den Anspruch Freuds als Maßstab nimmt. Folglich kann man diese Theorie an naturwissenschaftlichen Maßstäben messen. Popper und Sartre weisen beide nach, dass diese Art der Psychologie naturwissenschaftlichen Maßstäben nicht gerecht wird.

Lacans Psychoanalyse erhebt offensichtlich nicht den Anspruch, eine Naturwissenschaft zu sein. Sie ist vielmehr eine Mischung aus Psychologie, Philosophie und Linguistik. Lacan spricht von einer „Wissenschaft des Unbewussten“. Er versteht sich demnach offensichtlich als Wissenschaftler.

Lacan beansprucht zwar Wissenschaftlichkeit, viele Kritiker vermissen aber eine hinreichende empirische Anbindung, so dass ein akzeptables Maß an Willkür bei der Theorienbildung ihres Erachtens überschritten wird. Wenn Lacan die Hypothese aufstellt, das Unbewusste sei eine linguistische Struktur, dann ist das sein gutes Recht, denn jeder kann behaupten was er will. Es bleibt aber die Frage nach der Wissenschaftlichkeit solcher Hypothesen. Hier ist ein Beispiel einer solchen Kritik:

Gleichwohl war das Konzept des Spiegelstadiums innerhalb der Psychoanalyse – wie Lacans Theorie überhaupt – nicht unumstritten. Bereits die Frage, inwiefern Lacans Interpretation des kindlichen Verhaltens vor dem Spiegel wirklich aus einer „Verzückung“ über die erstmalige Vollständigkeit des Selbstbildes und damit als erster Schritt zur Herausbildung des Ichs zutreffend ist, ist nicht eindeutig zu beantworten. Ob Lacan die Vorgänge im Inneren des Kindes mit seiner Theorie korrekt nachzeichnet, muss letztlich offenbleiben und ist [experimentell](#) nur schwer oder gar nicht überprüfbar. Die Konzeption des Spiegelstadiums, die zwar auf empirischen, letztlich aber auf in verschiedenen Weisen interpretierbaren Beobachtungen beruht, fußt auf metapsychologischen Annahmen, die sich aufgrund ihres spekulativen Charakters einer [empirischen](#) Überprüfbarkeit tendenziell entziehen. So gehört die Frage nach der Entstehung und Funktionsweise des Selbstbewusstseins zu den noch immer ungelösten Fragen sowohl

der [Psychologie](#) wie auch der [Philosophie](#). (Wikipedia; Stichwort: Spiegelstadium))

Sokal und Bricmont beschränken sich bei ihrer Kritik auf den unseriösen Gebrauch mathematischer Termini, und zwar in dem Sinne, dass ihre Relevanz im Kontext der Psychoanalyse nirgendwo erklärt, sondern nur behauptet wird. Diese Kritik ist natürlich kein abschließendes Urteil über den Wert der Psychoanalyse Lacans. Dennoch ist der unseriöse Gebrauch mathematischer Termini im Kontext einer Psychoanalyse, vorausgesetzt er ist wirklich gegeben, eventuell ein Zeichen für einen weitergehenden Mangel im Denken Lacans. Vielleicht zeigt sich hier ein mangelhafter Wille zur Klarheit, der eine zugrundeliegende Substanzlosigkeit des Denkens vertuschen soll, weil man die Einsicht vermeiden will, dass der Kaiser keine Kleider hat.

Wenn man Lacan zu den Denkern der Postmoderne zählen will, was durchaus eine problematische Zuordnung ist, dann stellt sich im Kontext dieses Aufsatzes die Frage nach dem Verhältnis von Lacan und Sartre. Folgt man der Ansicht Andreas Cremoninis, die dieser in seinem Buch „Die Durchquerung des Cogito; Lacan contra Sartre“ dargelegt hat, dann ist Lacans Arbeit vor allem eine Auseinandersetzung mit dem Begriff des Unbewussten bei Freud und dem Begriff des „Präreflexiven Bewusstseins“ bei Sartre.

Lacan macht demnach Anleihen sowohl bei Freud als auch bei Sartre. Seine Psychoanalyse ist der Versuch, mit Hilfe der Linguistik zu einem Ausgleich zwischen dem Unbewussten bei Freud und dem prä-reflexiven Bewusstsein bei Sartre zu kommen. Das bedeutet, dass diese Auseinandersetzung Lacans mit Sartre stets im Bereich der Psychoanalyse verbleibt. Die Verbindung zwischen Lacan und Sartre liegt demnach im Bereich der Psychoanalyse und der Linguistik.

Der Kern dieser Auseinandersetzung ist Lacans Hypothese, das Unbewusste sei eine linguistische Struktur. Es kommt damit bei Lacan zu einer Verbindung des Begriffs des Unbewussten mit der Bewegung des Strukturalismus. Seine Debatte mit Sartre findet im Spannungsfeld dieser Kulturphänomene statt.

Sartres Ziel ist eine politische Moral, die wiederum die Erarbeitung einer strukturellen historischen Anthropologie verlangt. Sartre ist folglich kein Gegner von Strukturen, betont aber gleichzeitig die Geschichtlichkeit derselben. Der Widerspruch zwischen dem Strukturalismus und Sartre liegt in dem Gewicht, das dem Wort „historisch“ zugesprochen wird. Der Strukturalismus konzentriert sich eher auf synchrone Strukturen und vernachlässigt im Sinne Sartres das Problem der Übergänge zwischen diesen Strukturen. So betont Foucault die Diskontinuität der Strukturen, so ähnlich wie Spengler die Diskontinuität der Epochen postuliert.

Beide Denker, sowohl Foucault als auch Spengler, haben deswegen Probleme mit dem Begriff der Menschheit. Für Spengler ist das Wort „Menschheit“ nur eine zoologische Kategorie. Das heißt, für Sartre marginalisiert der Strukturalismus die Geschichte der Menschheit und damit auch den Menschen, der die Geschichte macht. Während für Sartre der Begriff der historischen Dialektik ein Zentralbegriff seiner Philosophie ist, verbleibt die „Dialektik“ Lacans innerhalb der linguistischen Strukturen des Subjekts.

Zwar lehnt Sartre die Dialektik des Fortschritts bei Hegel und Marx ab, da beide einen vorgegebenen Omega-Punkt postulieren, er argumentiert aber durchaus im Sinne des Begriffs der Aufhebung von Widersprüchen und plädiert dafür, die Hoffnung auf eine Verbesserung der Menschheit nicht aufzugeben. Lacan sagt hingegen, dass die Strukturen der Spaltung des Subjekts nicht aufhebbar sind. Offensichtlich gibt es bei diesem Thema noch einiges aufzuklären.

Ein weiterer Gegensatz zwischen Lacan und Sartre liegt darin, dass Lacan sich als Psychoanalytiker versteht, also als Wissenschaftler, während Sartre sich als Philosoph der konkreten menschlichen Realität sieht. Der Beweis für diese These liegt in der Formulierung Sartres, dass der Existentialismus nur eine „Enklave innerhalb des Marxismus“ ist. Auch stellt Sartre im Verlauf seiner Arbeiten immer wieder seine Nähe zum Historischen Materialismus fest und er wird nicht müde, seine Affinität zum Marxismus zu betonen.

Hinsichtlich der Psychoanalyse erarbeitet Sartre eine „existentielle Psychoanalyse“, die er aber nicht als Wissenschaft, sondern eher als Hermeneutik des Verstehens auffasst. Der Unterschied liegt darin, dass eine Wissenschaft generalisierende Hypothesen aufstellt, während die existentielle Psychoanalyse eher im Sinne einer Individualhermeneutik zu verstehen ist. Insbesondere vermeidet Sartre den Begriff des Unbewussten. Es wäre aber verfehlt, in Sartre einen Hermeneutiker zu sehen, denn der Zentralbegriff seiner Philosophie ist die Handlung, also die Praxis des Umganges mit der materiellen Welt.

In seinen Biografien, besonders in der Flaubert-Biografie „Der Idiot der Familie“, erkennt Sartre die Bedeutung der Psychoanalyse für die Personalisation des Menschen an, vor allem, weil die Familie als Vermittlungsstation zwischen der objektiven Geschichte und der Erlebnisswelt des Kindes fungiert, und die frühkindlichen Erfahrungen für die Entwicklung des Menschen entscheidend sind. In diesem Sinne unterscheidet sich Sartre deutlich vom orthodoxen Marxismus, der die Psychoanalyse zugunsten des Dialektischen Materialismus verwirft.

Sartre sieht die Psychoanalyse im Kontext einer umfassenden Dialektischen Vernunft. Er spricht in diesem Zusammenhang auch von einer „Reziprozität der Perspektiven“, womit die wechselseitige Erhellung der Psychoanalyse und des Historischen Materialismus gemeint ist.

Insofern sind die philosophisch-psychoanalytischen Arbeiten Lacans und Sartres zwar nicht ohne Affinitäten und Berührungspunkte, sie beschäftigen sich beide mit psychoanalytischen und linguistischen Problemen, aber global gesehen gleichen ihre Bemühungen doch eher zwei windschiefen Geraden im dreidimensionalen Raum. Mit anderen Worten: Sie haben keinen gemeinsamen Schnittpunkt.

Sartre bemüht sich in seinem Werk „Kritik der dialektischen Vernunft“ auch um eine genaue erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Einordnung seines Denkens. Er unterscheidet zwischen der Dialektischen Vernunft und der Analytischen Vernunft. Die Analytische Vernunft entspricht der Rationalität der Wissenschaften, etwa im Sinne der Falsifizierbarkeit und der Vermeidung von Anthropomorphismen, während die

Dialektische Vernunft eine Rationalität der Praxis ist, welche die Freiheit des Menschen und den Entwurfscharakter seiner Handlungen berücksichtigt.

Es gibt bei Sartre eine klare Hierarchie dieser Vernunftarten. Die Analytische Vernunft ist der Dialektischen untergeordnet. Sie ist eher als ein Instrument der Dialektischen Vernunft zu verstehen. Die Dialektische Vernunft erfindet die Analytischen Vernunft, zu dem Zweck, bestimmte Ziele zu erreichen, zum Beispiel am technologischen Fortschritt zu arbeiten.

Hinsichtlich der Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie kann man Sartre als einen Vertreter des Pragmatismus auffassen, was einen Anschluss an einen authentischen Marxismus möglich macht.

Bei allen diesen Versuchen, Sartres Philosophie begrifflich zu bestimmen und mit dem Denken anderer Philosophen zu vergleichen, sollte immer bedacht werden, dass sein eigentliches Ziel die Erarbeitung einer politischen Moral ist. Diesem Ziel sind alle Detailarbeiten, wie zum Beispiel seine existentielle Psychoanalyse, untergeordnet. Auch die avisierte strukturelle historische Anthropologie soll letzten Endes der politischen Moral dienen. Es wäre demnach nicht angemessen, Lacan und Sartre auf eine Problemebene zu stellen. Denn das käme einer Entpolitisierung von Sartres politisch-philosophischem Engagement gleich.

Eine KI schreibt über das politische Engagement Lacans folgendes:

*Lacan selbst war **politisch schwer einzuordnen**: Er war kein Aktivist, sondern ein Intellektueller, der die Psychoanalyse als „Wissenschaft des Unbewussten“ verstand. Seine politische Bedeutung liegt weniger in eigenen Stellungnahmen als in der **Rezeption seiner Theorie durch linke und poststrukturalistische Denker**, die seine Konzepte zur Kritik von Ideologie, Macht und Subjektivität nutzten. (KI)*

Es gibt demnach offensichtlich eine politische Wirkungsgeschichte Lacans innerhalb des Poststrukturalismus, die in späteren Aufsätzen weiter verfolgt werden soll. Es ist die politische Wirkungsgeschichte Lacans, die gestattet, ihn der Postmoderne zuzuordnen.

In diesem Aufsatz soll zunächst die Kritik am Postmodernismus durch die Autoren von „Eleganter Unsinn“ weiter untersucht werden. Diese Kritik ist insofern wichtig, weil sie nicht nur die Frage nach der Wissenschaftlichkeit dieser kultur-philosophischen Bewegung stellt, sondern sogar ihre Seriosität problematisiert. Handelt es sich um Philosophie oder um Scharlatanerie? Das ist hier die Frage.

Lacans fragwürdige Exkursionen in das Reich der Topologie könnten als Kuriositäten verbucht werden, wenn es nicht viele weitere Beispiele für den vermeintlichen „Missbrauch“ mathematisch-naturwissenschaftlicher Begriff in diesem Kontext gäbe. Hier ist ein weiteres Beispiel aus „Eleganter Unsinn“:

Wenn Sie mir erlauben, eine jener Formeln zu benutzen, die mir bei der Niederschrift meiner Notizen kommen, könnte man das menschliche Leben als ein Kalkül definieren, in dem die Null irrational ist. Diese

Formel ist nur ein Bild, eine mathematische Metapher. Wenn ich „irrational“ sage, beziehe ich mich nicht auf einen unergründlichen emotionalen Zustand, sondern genau auf das, was man als imaginäre Zahl bezeichnet. Die Quadratwurzel von minus ein entspricht nichts, was von unserer Intuition abhängig wäre, nichts Realem – im mathematischen Wortsinn –, und doch muss sie erhalten werden, zusammen mit ihrer vollen Funktion. (Lacan, zitiert nach Sokal u.a., Eleganter Unsinn, S. 43)

Die Autoren weisen darauf hin, dass es in der modernen Mathematik irrationale Zahlen und imaginäre Zahlen gibt. Die 0 ist weder irrational noch imaginär, sondern eine ganze Zahl und als solche automatisch auch eine rationale Zahl. Die Wurzel aus minus eins ist zwar imaginär, aber nicht irrational. Die Autoren deuten diesen Text so, dass Lacan nicht zwischen diesen eindeutig definierten Begriffen unterscheiden kann und sie deswegen miteinander verwechselt.

Sollte diese Deutung zutreffen, wäre das meines Erachtens ein Todesurteil für den Philosophen Lacan. Denn ein Philosoph, der systematisch die Mathematik als Hilfswissenschaft in seine Theorie einbaut und diese elementaren Begriffe nicht verstanden hat, ist nicht ernst zu nehmen. Die Frage ist nur, ob die Autoren den Text korrekt interpretieren, und hinsichtlich dieser Frage bin ich unsicher. Bei mir regt sich der Verdacht, dass es sich in diesem Fall um eine allzu krude Interpretation handelt.

Das Wort „irrational“ hat offensichtlich zwei verschiedene Bedeutungen. Es ist zunächst ein Begriff aus der Alltagssprache und bedeutet dort so viel wie „unvernünftig“. Dann gibt es den Begriff „irrational“ im Rahmen der Mathematik. Dort bezeichnet er eine Zahl, die nicht als Bruch dargestellt werden kann. Dasselbe gilt für das Wort „imaginär“. In der Alltagssprache bedeutet es so viel wie „nur eingebildet“, in der Mathematik bezeichnet es eine Zahl, die nicht zum Bereich der reellen Zahlen gerechnet werden kann, zum Beispiel die Wurzel aus minus eins.

Nun behaupten Sokal u.a., dass die Begriffe der Alltagssprache nichts mit den mathematischen Termini zu tun haben. Was die moderne Mathematik betrifft haben sie sicherlich recht. Heutzutage würde kaum ein Mathematiker die irrationalen Zahlen als „unvernünftig“ bezeichnen und auch die imaginären Zahlen betrachtet man heutzutage meistens als normale mathematische Entitäten.

Dennoch bin ich der Meinung, dass es sich bei der Interpretation der Autoren um eine Fehldeutung des Textes handeln könnte. Denn die imaginären und die irrationalen Zahlen sind von den Mathematikern keineswegs immer als problemlos betrachtet worden. Hier ist zum Beispiel ein Text, der die Probleme beschreibt, die der Mathematiker Leonhard Euler, einer der Väter der Theorie der imaginären Zahlen, mit den imaginären Zahlen hatte:

Es bereitete Euler große Schwierigkeiten zu erklären, was imaginäre Zahlen, mit denen er seit Jahrzehnten meisterhaft gerechnet hatte, eigentlich sind. Er betont, dass die Quadratwurzel aus einer negativen Zahl nicht größer als Null, nicht kleiner als Null und auch nicht gleich Null

sein kann. Und schreibt dann [...] „so ist klar, dass die Quadrat-Wurzeln von Negativ-Zahlen, nicht einmal unter die möglichen Zahlen können gerechnet werden; folglich müssen wir sagen, dass dieselben ohnmöglichen Zahlen sind. Und dieser Umstand leitet uns auf den Begriff von solchen Zahlen, welche ihrer Natur nach ohnmöglich sind, und gemeiniglich imaginäre Zahlen, oder eingebildete Zahlen genannt werden, weil sie bloß in der Einbildung stattfinden. (Ebbinghaus, Zahlen, S. 48)

Das Dilemma Eulers bestand darin, dass er einerseits seit Jahrzehnten meisterhaft und erfolgreich mit imaginären Zahlen gerechnet hatte, ihm aber andererseits klar war, dass solche Zahlen unmöglich real sein konnten. Denn für ihn war evident, dass ein Zahl entweder größer als Null, kleiner als Null oder gleich Null sein muss. Eine imaginäre Zahl ist aber weder größer als Null, noch kleiner als Null und auch nicht gleich Null. Euler rettete sich aus dieser intellektuellen Sackgasse, indem er die inkriminierten Zahlen „eingebildete“ Zahlen nannte, weil sie eben nur in der Einbildung stattfinden und nicht in das Reich der wirklichen Zahlen gehören.

Lacan sagt im Grunde dasselbe wie Euler. Die imaginären Zahlen erscheinen als imaginäre Entitäten, als eingebildete Wesenheiten, weil sie nur in der Einbildung stattfinden. Sie sind in dieser Sichtweise „imaginär“ und „irrational“ im Sinne von „eingebildet“ und „unvernünftig“, und das ist auch der tatsächliche Ursprung der Begriffe „irrationale Zahl“ und „imaginäre Zahl“. Auch die „irrationalen Zahlen“ wurden von den Mathematikern ursprünglich als „unvernünftig“ angesehen und es entspricht einfach nicht der Wahrheit, wenn die Autoren behaupten, die mathematischen Termini hätten mit den Wörtern der Alltagssprache nichts zu tun. Es hat Jahrhunderte gedauert, bis die Mathematiker ein System im Rahmen des platonischen Ideenhimmels aufbauen konnten, in dem diese metaphysischen Probleme – angeblich – nicht mehr auftauchen. Das ändert aber nichts daran, dass zumindest im Rahmen einer naiv-menschlichen Annäherung an diese Zahlen eine gewisse Rätselhaftigkeit nicht geleugnet werden kann. Und genau das will Lacan sagen.

Es ist für mich selbstverständlich, dass Lacan hier die Sichtweise Eulers einnimmt und diese Sichtweise ist im Kontext seines Anliegens gerechtfertigt. Denn er will ja die Rätselhaftigkeit des Begriffs des Subjekts mit Hilfe der Rätselhaftigkeit bestimmter mathematischer Begriffsbildungen erklären und dafür greift er auf den Begriff der imaginären Zahl mit vollem Recht zurück.

Worin besteht nach Lacan die Rätselhaftigkeit des Subjekts? Nach Lacan ist das „Subjekt“ ein Wesen des Mangels, dessen Existenz in dem Begehren besteht, diesen Mangel, diese Lücke im Sein, zu füllen. Es ist demnach kein volles Sein, sondern ein Begehren nach diesem Erfülltsein. Es ist irgendwie, aber seine Existenz ist eher ein Begehren zu sein als ein erfülltes Sein. Das Subjekt ist demnach ein Mittelding zwischen Sein und Nichtsein.

Diese Theorie des Subjekts macht es tatsächlich sinnvoll, die imaginäre Zahl als Symbol des Subjekts zu benutzen. Denn auch Leibniz sagt zum Beispiel über die imaginäre Zahl, sie sei ein

Wunder der Analysis, dem Monstrum der idealen Welt, einer feinen und wunderbaren Zuflucht des göttlichen Geistes, beinahe einem Zwitterwesen zwischen Sein und Nichtsein. (Alten u.a.; 4000 Jahre Algebra, S. 244)

Die imaginäre Zahl ist ein Zwitterwesen zwischen Sein und Nichtsein, sagt Leibniz. Das Subjekt ist ein Zwitterwesen zwischen Sein und Nichtsein, es ist ein Begehren nach Sein, sagt Lacan. Das Bemühen der Mathematiker, das Sein der imaginären Zahl zu erfassen, kann als ein Begehren aufgefasst werden, den Mangel an Sein in ein erfülltes Sein zu transformieren. Das ist der modernen Mathematik gelungen, indem sie die Definition der imaginären Zahl von der menschlichen Intuition separierte und auf eine rein innermathematische formalistische Definition baute. Demnach ist ein mathematischer Begriff akzeptabel, wenn er den allgemeinen Gesetzen der Mathematik entspricht. Ob eine solche Definition mit der menschlichen Intuition übereinstimmt oder nicht, spielt dabei keine Rolle. Auf diese Weise projizieren die Mathematiker ihre Erfindungen in ein – scheinbar – separates Reich platonischer Ideen. Dennoch ist es angebracht, den Bezug dieser platonischen Ideen zur menschlichen Realität nicht zu vergessen. Genau das macht Lacan an dieser Stelle.

Auf Grund solcher Überlegungen würde ich davon abraten, Sokals Verriss zu viel Bedeutung beizumessen. Wahrscheinlich ist viel Unsinn in Lacans Ausführungen zu finden; manches ist aber auch tiefsinnig genug und sollte beachtet werden.

Fortsetzung folgt.

