Auszug aus Café Critique bei Context XXI

(http://contextxxi.org/zur-ontologie-der-differenz.html)

erstellt am: 29. März 2024
Datum dieses Beitrags: 2009

Zur Ontologie der Differenz

Über die Unmöglichkeit poststrukturalistischer Gesellschaftskritik

ALEX GRUBER

Die Anrufung der Vielheit und der Differenz ist aus der linken Diskussion über Rassismus oder Geschlecht nicht mehr wegzudenken, sodass man geneigt sein könnte, Antirassismus, Anti(hetero)sexismus und Poststrukturalismus zusehends als Synonyme zu betrachten. Dies gilt für gleichermaßen für die undogmatisch-linksradikalen Kommandoerklärungen, wie sie in zahlreichen Internetforen und auf Blogs veröffentlicht werden, wie für die akademische Diskussion, wo der „linguistic“ bzw. „cultural turn“ an den Universitäten seinen Siegeszug längst erfolgreich abgeschlossen hat. So formuliert etwa Christina Thürmer Rohr, Professorin an der TU Berlin, dass Allgemeinbegriffe wie Mann oder Frau nichts anderes darstellen als „ein Ergebnis von Kategorisierungsverfahren, die selbst Ausdruck von Gewalt sind“, Ausdruck „einer gewaltsamen Einteilung der Vielheit der Menschen in zwei Geschlechter“; „Kategorisierungen von Menschen“ also, „die deren Pluralität zerstören.“ (Thürmer Rohr 2005) Und der linke Differenztheoretiker weiß, dass der islamische Raum ein wahres Paradies für homosexuelle Vielheiten wäre, hätte nicht der ‚westliche Diskurs’ gewaltsam seine ‚heteronormative Zwangsidentität’ weltweit durchgesetzt (Vgl. Klauda 2008) – damit auch die dieser Identität entsprechende Denkform – und ihre gewalttätig Einheit stiftende Begrifflichkeit, den durch Differenz charakterisierten Menschen eingeschrieben.

Restitution von Heteronomie

Das poststrukturalistische Bedürfnis, das sich in Aussagen wie den zitierten ausdrückt, versteht sich als Generalangriff auf das, was ihm identitätslogische Denkform oder abendländische Metaphysik heißt. Seine Intention und sein Anspruch ist es, gegen jenes Denken anzugehen, das begriffliche Allgemeinheiten kennt, unter die eine Vielzahl von Einzeldingen subsumiert werden: Gegen die starre Einheit der Logik, deren Gesetz „das der Reflexion ist, das Eine, das zwei wird“ (Deleuze/Guattari 1976: 8), und die so die Gegensätze von Subjekt und Objekt, von Begriff und Sache oder von Geist und Natur überhaupt erst produziere und in die Welt setze; gegen diese Einheit soll der lebendigen, jedoch von der Metaphysik und ihrer „Tyrannei des Buchstabens“ (Lyotard 1977: 108) geknechteten Vielheit zu ihrem Recht verholfen werden: „Der Vorrang der Identität […] entspringt der Welt der Repräsentation [durch den Geist, den Buchstaben, usw.; A.G.]. Das moderne [i.e. poststrukturalistische; A.G.] Denken aber entspringt dem Scheitern der Repräsentation wie dem Verlust der Identitäten und der Entdeckung all der Kräfte, die unter der Repräsentation des Identischen wirken.“ (Deleuze 1992: 11)

Die Vielheit soll von ihrem Bezug auf ein Identisches, auf ein Allgemeines, von dem sie differiert, befreit werden und als eigenes Prinzip erkannt werden: „(N)ur, wenn das Viele als Substantiv, als *Vielheit*, behandelt wird, hat es keine Beziehung mehr zum *Einen* als Subjekt und Objekt, als Natur und Geist, als Bild und Welt.“(Deleuze/Guattari 1978: 13; Hervorhebung des Verfassers) Um die Abhängigkeit der Vielheit von einem ihm durch die Logik aufoktroyierten Allgemeinen aufzulösen, sei es notwendig die einheitlichen und identischen Begriffe zu dekonstruieren; d.h. es sollen alle Bedeutungen „Schicht für Schicht abgetragen werden“ (Derrida 2004: 152), „deren Ursprung in der Bedeutung des Logos liegt“ (Ebd.: 23), um so zu einem neuen Denken zu kommen, einem mehrdimensionalen Denken, dem Denken der „Differenz an sich selbst“, für die Jauques Derrida sogar ein eigenes Wort erfindet: das der „différance“.

Diese Vielheit sei die zu sich selbst gekommene Differenz, die nicht der Begrifflichkeit angehört, aber auch nicht der Sinnlichkeit: „(E)s wird also auf eine Ordnung verwiesen, die jener für die Philosophie grundlegenden Opposition zwischen dem Sensiblen und dem Intelligiblen widersteht“ (Derrida 1999: 34), und die so den Dualismus der Metaphysik überwinde, weil sie reine Bewegung sei, die aller Bestimmung und Unterscheidung stets schon vorausgehe – die also Bestimmung und Unterscheidung überhaupt erst hervorbringe und ermögliche. Die von Derrida ins Auge gefasste Ordnung, die „différance“ ist dementsprechend als dem Gegensatz zwischen Geist und Natur widerstehend gedacht, den die metaphysische Philosophie aufmacht: Sie widersteht dem Gegensatz und somit dem Dualismus, weil sie ihm quasi zugrunde liegt und ihn trägt, weil sie sein zureichender, wenn auch unbestimmbarer, weil unbestimmter Grund ist, der „immer schon

am Werk war“, vom logischen Denken aber „immer wieder neutralisiert, reduziert (wurde): und zwar durch einen Gestus, der der Struktur ein Zentrum geben und sie auf einen Punkt der Präsenz, auf einen festen Ursprung beziehen wollte.“ (Derrida 2006: 422) Dieser Versuch, die Differenz zu materialisieren und ihrerseits als Einheit zu hypostasieren, sei die Geburtsstunde und der Kardinalfehler der Metaphysik in einem. Diese ist demnach gedacht als dem Umstand geschuldet, dass „unsere Freunde der métis [der Weisheit; A.G.]“ (Lyotard 1977: 89) der Erkenntnis nicht standhalten können, dass Philosophie zwar einen Urgrund habe, über diesen Urgrund jedoch nichts auszusagen in der Lage ist, weswegen eben jene Unbestimmtheit von ihnen stets wieder vereindeutigt würde und so ein Schöpfer eingesetzt, der Sinn verbürgt.

Das Denken habe jedoch über diese imperiale Setzung hinauszugehen und die vom Poststrukturalismus postulierte Unmöglichkeit einer Grundlage zu ihrer Grundlage zu machen, [1] um so dem Wirken der Vielheit gerecht zu werden. So wie die „différance“ das sei, „was die Gegenwärtigung des gegenwärtig Seienden ermöglicht, so gegenwärtigt sie sich nie als solche. Sie gibt sich nie dem Gegenwärtigen hin. Niemandem. Indem sie sich zurückhält und nie exponiert, übersteigt sie genau in diesem Punkt und geregelterweise die Ebene der Wahrheit“. (Derrida 1999: 34) Die Vielheit ist konzipiert als jener Ort bzw. Unort, der den Phänomenen zugrundegelegt werden muss, aber nicht bestimmt werden kann – jeder Versuch, ihn zu benennen, d.h. etwas qualitatives über ihn aussagen zu wollen, falle in die Aporien der Identitätslogik, in die Metaphysik also zurück.

Die Vielheit ohne Einheit ist als das konzipiert, wodurch das Gegebene als verschiedenes gegeben ist; als jene Spur, die der Präsenz gewissermaßen vorausgeht, aber nicht als Vorausgehendes gedacht werden kann, die ebenso ursprünglich ist, wie nachträglich, die vorhanden ist, aber nicht konkretisierbar, die sich einschreibt, aber kein schreibendes Subjekt sein soll, sondern nur der Prozess des Einschreibens selbst. „Nach den Forderungen der klassischen Begrifflichkeit würde man sagen, daß *‚différance’* die konstituierende, produzierende und originäre Kausalität bezeichnet, den Prozeß von Spaltung und Teilung, dessen konstituierte Produkte oder Wirkungen die *différents* oder die *différances* wären. […] Und wir werden sehen, warum das, was sich durch *‚différance’* bezeichnen lässt weder aktiv noch passiv ist, sondern eher eine mediale Form ankündigt oder in Erinnerung ruft, eine Operation zum Ausdruck bringt, die keine Operation ist, die weder als Erleiden noch als Tätigkeit eines Subjekts bezogen auf ein Objekt, weder von einem Handelnden noch von einem Leidenden aus, weder von diesen Termini ausgehend noch im Hinblick auf sie, sich denken läßt.“ (Ebd.: 37; Hervorhebung im Original) Jede Vermittlung, jeder Gegensatz und jeder Widerspruch wird von diesem Denken kassiert; es darf und kann nichts geben, was außerhalb des Prozesses des Einschreibens liegt und darin nicht restlos aufgeht; alles ist unmittelbar durch die „différance“, die unbestimmte Vielheit, determiniert und konstituiert, die mit Eigenleben ausgestattet ihre Spur durch die Geschichte zieht.

Der Taschenspielertrick, die Vielheit an die Stelle der Einheit zu setzen und zu behaupten, sie firmiere nun als etwas ganz anderes denn als Einheit, ermöglicht es dem Poststrukturalismus als gewitztes und radikal-emanzipatives Denken aufzutreten, das die identitätslogische Philosophie hinter sich lasse und ein Ende der Bevormundung durch repressive Allgemeinbegriffe einleite. Das Denken soll aus der Metaphysik austreten und sich von der „Usurpierung durch die Buchstaben“ lösen, um zu einer „anderen Logik“ zu gelangen als jener, „in welche Platonismus und Judentum mit vereinten Kräften immer noch versuchen […], diese Spasmen [Zuckungen der Vielheit; A.G.] einzusperren und zu neutralisieren.“ (Ebd.: 106 ff.) Was sich in dieser Denkbewegung ausdrückt ist der Wunsch, jedwede Einheit und damit selbst noch den Gedanken einer vernünftigen Allgemeinheit exorzieren zu wollen. Das antiidentitär auftretende Denken erweist sich als gegenaufklärerisches, das die Logik regressiv überwinden möchte und in seiner Verwerfung der Metaphysik zu einer Ontologie der Differenz gelangt, die die herrschaftlichen Momente der traditionellen Logik und des Idealismus bei weitem übersteigt. Die Differenz, die den Ausweg aus der Metaphysik weisen soll, ist gedacht als etwas, das den Erscheinungen zugrunde liegt und sie hervorbringt, das aber selbst nicht wieder festgemacht werden könne und dürfe, das sich jeder Bestimmung entzieht. Die Grundlage, die keine sein soll, aber als solche angenommen werden muss und für die weder ein Subjekt noch ein Substrat angegeben werden kann, erweist sich so als Kategorie, die den poststrukturalistischen Ideologen zu einem Seinsbegriff eigner Qualität gerät, was sie als in der Tradition der Ontologie eines Martin Heidegger stehend ausweist – in der Tradition eines regressiven Denken, das im Besitz des ganzen Rüstzeugs der Philosophie eine Weltsicht restituieren möchte, gegen die die Aufklärung einst angetreten war. (Vgl. Adorno 2008: 54) Das postmoderne Bedürfnis erweist sich so als eines, das mit autonomen geistigen Mitteln das Denken abschaffen und Heteronomie (wieder)herstellen möchte, und das solcherart die gesellschaftlich produzierte Heteronomie durch das Kapital nicht nur verdoppelt und affirmiert, sondern sogar in einem bewussten Akt exekutieren möchte.

Das durch den prozessierenden Wert vermittelte herrschaftliche wie ideologische Moment, das sich in der idealistischen Denkbewegung äußert, in der das Allgemeine das Einzelne gewaltsam unter sich subsumiert und die identitäre Einheit als konstituierendes Moment des Besonderen auffasst, ist nicht zu leugnen. An kritischer Theorie wäre es jedoch, diese Identität als Reflexionsform repressiver Vergleichung durch Staat und Kapital kenntlich zu machen, also auf eben jenes herrschaftliche Moment zu reflektieren, anstatt der Einheit in abstrakter Negation ein scheinbares Gegenmodell gegenüberzustellen. Vielmehr ist dieses isolierte Gegenüber als eine Denkfigur auszuweisen, die sich aus dem Unmittelbarkeitswahn der poststrukturalistischen Weltanschauung speist und die als logische Unmöglichkeit zu charakterisieren ist: Einheit und Vielheit, Allgemeines und Besonderes sind nur in ihrer Vermittlung zu denken. Die Einheit stellt das Gemeinsame an verschiedenem Besonderen dar; sie ist die Kategorie, vor der das Besondere als bestimmtes Besonderes und nicht als bloß flüchtiger Sinneseindruck überhaupt nur bestehen

kann [2]: Schlechterdings Inkommensurables, die „Differenz an sich selbst“, die begriffslose Vielheit als solche wäre nicht einmal benennbar. Diese Verwiesenheit auf Objektivität, die Tatsache, dass das Differente und Besondere in sich durch gesellschaftliche Objektivität vermittelt ist, bricht sich im Poststrukturalismus schließlich auch unreflektiert Bahn, wenn etwa die Begriffe der Metaphysik als identitätslogische verworfen und durch die „différance“ ersetzt werden, die diesen – wie aller Präsenz – vorgängig sei und von ihnen bloß verdrängt werde: „Indem die Vielheit als solche, die „Differenz an sich selbst“, jeden Bezug auf Identität kündigt, wird sie selbst das, womit sie nichts mehr zu tun haben will: Identität *par excellence*.“ (Türcke 2005: 167; Hervorhebung im Original) „Die différance ist noch eine Umdrehung mysteriöser als dieser Gott [der *deus absconditus*, der verborgene Gott der Theologie; A.G.]. Sie ist dasjenige, was übrig bleibt, wenn man vom Schöpfungsakt den Schöpfer und das Geschaffene abzieht und auch noch leugnet, daß das was zurückbleibt, ein Schöpfungsakt sei.“ (Ebd.: 187)

Es kann Kritik nicht darum gehen, die Einheit als solche zu verwerfen, sondern vielmehr darum, das Verhältnis in Blick zu bekommen, in dem die Vermittlung von Allgemeinem und Besonderem stattfindet. Die Erkenntnis, dass die Vermittlung von Allgemeinen und Besonderem in der über den Wert vergesellschafteten Gesellschaft eine gewaltsame ist; dass hier das Allgemeine in Form des selbstbezüglich prozessierenden Werts das Besondere als bloßes Durchgangsmoment seiner Bewegung setzt; dass es das Besondere unter sich subsumiert, indem es von seinen Besonderheiten abstrahiert und es als bloßes Anhängsel seines Prozesses setzt; diese Erkenntnis kann nicht davon dispensieren, das Bestehende als gesellschaftliche Totalität, als übergreifende Einheit begrifflich zu entfalten. Vielmehr ist dies geradezu die Voraussetzug jeder Ideologiekritik, die sich die Idee einer vernünftigen Allgemeinheit, die im Besonderen ihre Substanz hat; sprich: die Idee der freien Assoziation der freien Individuen nicht abmarkten lassen möchte.

Sowie die falsche Vermittlung von Allgemeinen und Besonderem zu kritisieren ist, so ist es auch der poststrukturalistische Glaube, man könne mit den metaphysischen Allgemeinbegriffen durch Akte der Dekonstruktion tabula rasa machen und die Differenz unmittelbar dagegensetzen. Gegen solchen Unmittelbarkeitswahn ist auf die Vermittlung von Allgemeinem und Besonderen im Begriff zu bestehen, der dieser Vermittelheit durch Reflexion innewerden und so seine angemaßte Allmacht durchbrechen kann. Der Begriff wäre zu fassen als Identität von Identität und Nichtidentität: Als Begrifflicher ist er Begriff des Nicht-Begrifflichen, das er unter sich befasst, und dessen er eingedenk werden muss, will er nicht in idealistischer Weise als Geist erscheinen, der Materie aus sich heraus hervorbringt. Jene Selbstreflexivität, jenes „Eingedenken der Natur im Subjekt“ (Horkheimer/Adorno 1997: 58), das Versöhnung erst ermöglicht, bedarf damit selbst noch des Begriffs und also der Logik, die sich im Zuge der herrschaftlich verfassten Menschheitsgeschichte konstituiert hat. Die Verfahren der Logik, wie etwa die Abstraktion und darüber vermittelt die Bildung von Allgemeinbegriffen, selbst sind es, die Vernunft entbinden und es so ermöglichen, der Unhaltbarkeit des (idealistischen) Totalitätsanspruchs der erkennenden Vernunft gewahr zu werden.

Das Denken ist notwendig auf die Tradition verwiesen, um sie transzendieren zu können und kann nicht dem Herrschenden abstrakt sein scheinbares Antidot gegenübersetzen, etwa die Vielheit der Einheit, die „différance“ der Metaphysik, und dann glauben, damit dem Herrschenden entkommen zu sein und ein ganz neues Denken etabliert zu haben – jenes Denken der ewig währenden „différance“ als einer „Urschrift ohne anwesenden Ursprung“. (Derrida 1999: 45) [3]

Insofern ist das poststrukturalistische Philosophieren das Gegenteil von kritischer Theorie: Nicht nur, dass es keinen kritischen Begriff vom falschen Ganzen hat, sondern darüber hinaus sabotiert es auch die Universalität der Emanzipation, die darin bestünde eine Einheit der Vielen ohne Zwang zu sein. Kritik an der falschen Objektivität, am repressiven Allgemeinen bedeutet eben keineswegs, das Hypostasieren der Differenz um ihrer selbst willen, das diese wiederum zur falschen Allgemeinheit macht, sosehr es auch beteuert, über Identitätslogik hinaus zu sein. Kritik zielt vielmehr auf eine vernünftige Allgemeinheit, die vom Besonderen ausgeht, in der es also möglich ist, „ohne Angst verschieden zu sein“ (Adorno 1997: 116) – um einen Terminus aus den *Minima Moralia* zu zitieren, den die Ideologen des Poststrukturalismus regelmäßig in Anspruch nehmen, um zu suggerieren, die kritische Theorie Adornos sei die Vorläuferin von Foucault, Derrida & Co. [4]

Sprachmagie …

Das poststrukturalistische Denken, will nicht bloß dekretieren, dass es keine Einheit mehr gebe sondern nur noch Vielheit, es will vielmehr selbst diese Vielheit sein, es beansprucht Denken zu sein, das Vielheit macht. Das Denken soll aufhören Bedeutungsträger zu sein, es soll aufhören sich anzumaßen, Einheit und Ordnung in die Vielheit zu bringen und das „Imperium des Signifikanten“ (Lyotard 1977: 63) zu errichten. Es soll vielmehr jenes Wuchern und Sprießen selbst sein, jenes Verknüpfen und Verketten, welches die Wirklichkeit zu einer einzigen großen Vielheit macht, und umgekehrt diese Vielheit zu einer einzigen großen Spur, die sich unablässig ein-, fort- und überschreibt. So wie das Denken, das die Identitätslogik überwinde „Rhizom“ sei, so sei das „Rhizom“ zugleich Denken, Text und Diskurs – die Wirklichkeit also das permanente Schreiben ihrer selbst: „Das Viele (multiple) muß man machen.“(Deleuze/Guattri 1977: 11) „(M)acht Rhizom, nicht Wurzeln, pflanzt nichts an! Seid nicht eins oder viele, seid Vielheiten!“ (Ebd.: 41)

Dieses Denken, will dezidiert hinter die platonische und aristotelische Unterscheidung von Sprache und Gegenstand, von Denken und den Objekten, auf die dieses sich richtet zurückkehren, um endlich der Vielheit gerecht zu werden, die seit der Zeit dieser Philosophen verstellt sei. Es geht ihm um die Überwindung des Platonismus als das „Vorurteil […], es gäbe eine Wirklichkeit zu erkennen“ (Lyotard 1977: 12) sowie um die Erfindung einer „nichtaristotelischen Logik“, d.h. um die Schaffung eines dezentralisierten Diskurses der produktiven Einbildungskraft, der unmittelbar Wirk-

lichkeiten schafft. (Vgl. ebd. 20 f.)

Was Adorno in Bezug auf Heidegger ausgeführt hat (Vgl. Adorno 2008: 40 ff.), gilt auch für dessen poststrukturalistische Adepten: So wie Heidegger den Vorsokratiker Parmenides zum größten Denker der Philosophiegeschichte erklärte, so wollen auch die poststrukturalistischen Denker zurück hinter die Platonsche Ideenlehre, die das Reich des Geistes vom Reich der Natürlichen, das als Erscheinung dieses Geistes gedacht ist, trennt, und auch sie beziehen sich dabei auf ein Moment des parmenidischen Denkens und zwar auf dessen Vorstellung, dass Denken und Sein dasselbe seien – was sie dahingehend interpretieren, dass zwischen dem Denken bzw. dem Diskurs und dem Objekt, auf das dieses Denken sich richtet, nicht zu unterscheiden sei. Das Denken, dass sich als Neustes anpreist, speist sich also aus dem Wunsch nach Regression in die frühesten Sphären der Geistesgeschichte, aus dem Wunsch nach Begriffen, die ihre Aura aus der Tatsache ziehen, dass sie zugleich mehr als bloß faktisch sein sollen und doch etwas von jener Konkretion haben, die sie als anderes denn begriffliche Abstraktionen ausweisen soll. Genau in diesem Zusammenhang begründet sich auch jene eigentümliche Stellung, die Derrida seiner *différance* zuspricht, jene Stellung jenseits des Intelligiblen und der Sinnlichkeit gleichermaßen, jene Frontstellung gegen eine Philosophie des Begriffs und gegen eine Philosophie der Realität, die Adorno schon als charakteristisch für die Heideggersche Ontologie erkannte (Vgl. ebd.: 55), und die eine begriffliche Verdopplung des Kapitalverhältnisses darstellt.

Die Vorstellung einer nicht greifbaren wie unbegreiflichen Bewegung, die dennoch absolut überdeterminierend ist, ist als Rationalisierung des in seiner Prozession sich totalisierenden Werts zu charakterisieren, der als Realabstraktion einerseits mehr ist als Begriff, anderseits aber selbst keine dingliche Qualität besitzt und sich deswegen vergegenständlichen muss. Der Wert muss sich in den Waren materialisieren, um sich verwerten zu können; zugleich aber widerspricht jede besondere Gestalt seiner Bestimmung als allgemeiner Reichtum, der sich im allgemeinen Äquivalent ausdrückt. Das Kapital ist jenes sinnlich-übersinnliche Wesen, dem die Kraft zukommt, in jedem stofflichen Ding zu stecken, ohne selbst Stoff zu sein; [5] jenes Wesen, das den gesellschaftlichen Zusammenhang als geschichtslose, jeder subjektiven Sinnsetzung vorgeordnete zweite Natur konstituiert. Als Rationalisierung dieses Zwangszusammenhang zu einer Seinslehre erweist sich, dass weder die Existentialontologie eines Heidegger noch die Ontologie der Differenz eines Derrida altertümliches, quasi vorsokratisches Denken sind, das ja zu seiner Zeit einen Fortschritt des Geistes gegenüber dem Animismus bedeutete, sondern modernes Denken, das zugleich antimodern ist, das hinter bereits erreichte Standards des Aufklärung regredieren und dabei das Kapital als zweite Natur, als bloße Herrschaft, die keine Vermittlung mehr kennt, verewigen möchte.

Die erkenntniskritische Aussage, dass ein Begriff sich notwendig auf ein Objekt als sein Substrat bezieht, das in dieser begrifflichen Erfassung nicht aufgeht, wird von den Ideologen des Diskurses verleugnet bzw. als metaphysische Anmaßung betrachtet, mittels derer ein Dualismus von Begrifflichem und Außerbegrifflichem eröffnet werde, der die Vielheit der Herrschaft des Zentrums unterwirft. Im Anspruch, den „Zugang zur Mehrdimensionalität“ (Derrida 2004: 156) zurück zu gewinnen, der aufgrund „der Ethik, der Logik, der Politik des Abendlandes seit mehr als zweitausend Jahren“ (Lyotard 1977: 90) verstellt sei, wird auf das Prinzip der sozialen und diskursiven Konstruiertheit aller Phänomene gesetzt; auf jene tautologische und leere, weil dem Objekt jedwede Einzelexistenz absprechende Rede, in der sich die poststrukturalistische Wertschätzung für das Besondere als Wunsch nach dessen restloser Einverleibung erweist.

Im Glauben, die idealistische Vorstellung zu durchbrechen, jene Vorstellung, der das Subjekt und dessen Geist als das absolute und erzeugende Prinzip und die Natur als qualitätsloses Material gilt, das vom Geist mittels klassifikatorischer Begriffe zugerichtet wird, gehen die poststrukturalistische Sprachspielerei dieser Vorstellung auf den Leim und verdoppelt sie zu einer fugendichten Ontologie, aus der es kein Entkommen geben kann und soll. Die Vorstellung vom Begriff als dem Realität Schaffenden wird nicht kritisiert, sondern übernommen und bloß gegen den „Diskurs der Herrschenden“ gewendet: „Das Wort, das in dieser Mitte [der griechischen Politeia, aus der die Frauen ausgeschlossen sind; A.G.] gesprochen wird, erweist sich als konstituierend für die [abendländische; A.G.] Gesellschaft in ihrer Gesamtheit.“ (Ebd.: 66) Weit entfernt davon, Kritik der idealistischen Vorstellung vom Geist als dem erzeugenden Prinzip zu sein, wird deren Hybris sogar noch übertroffen, wenn es das gesprochene Wort sein soll, das unmittelbar gesellschaftliche Realität schafft. Dass solch sprachmagische Vorstellung sich zwangsläufig in logische Widersprüche verwickeln muss, reflektiert sich in dem von Lyotard konstruierten Zirkel, der das Ergebnis – die „philosophisch-phallokratische“ Gesellschaft – im Ausgangspunkt – der Frauen ausschließenden Gemeinschaft der Männer – bereits voraussetzt.

… als Glaubenserfahrung

Am Idealismus wird also nicht dessen Hypostasierung des Geistes kritisiert, der seiner Vermittlung durch Natur nicht eingedenk ist und sich so zur übergreifenden Allmacht aufschwingt, die er nicht ist; am Idealismus wird vielmehr bemängelt, dass er überhaupt einen Unterschied zwischen Natur und Geist macht, dass er behauptet, dass „Materie und Vernunft verschieden sind.“ (Ebd. 67) Auch hier das altbekannte Spiel: Vermittlung – in diesem Fall die zwischen Natur und Gesellschaft – soll stillgestellt und abgeschafft bzw. durch ein direktes Bestimmungsverhältnis, das der diskursiven Konstruktion abgelöst werden. In der radikal sich gerierenden Behauptung, dass es keine außerdiskursive Natur gebe, da Natur selbst nur diskursive Konstruktion und damit der Einzelne nichts als „Effekt innerhalb eines Systems, […] der *différance*“ (Derrida 1999: 46) sei, erweist sich das postmoderne Bedürfnis als Denkbewegung, die die gesellschaftlich produzierte zweite Natur als absolut determinierende und unüberwindbare setzt. Natur ist diesem Denken nur noch der Inbegriff des gesellschaftlich auf sie Projizierten, ein rein gesellschaftliches Konstrukt, keine von Gesellschaft unter-

schiedene, in ihr nicht aufgehende, aber von Vernunft erkennbare Qualität, weil es Kategorien eigener Qualität nicht mehr geben darf, diese vielmehr in die absolute Immanenz hereingeholt werden sollen.

Jedes Thematisieren einer eigenständigen Qualität von Natur, jedes Räsonieren über das Verhältnis von Begrifflichem und Nichtbegrifflichem, ist dem poststrukturalistischen Denken Anathema bzw. Ausfluss des noch in herrschaftlichen und identitätslogischen Kategorien befangenen Denkens, das nicht erkennen will, dass jeder Versuch einer Reflexion über Natur selbst ein Moment der diskursiven Konstruierung dieser ist. Natur erweise sich so als Kategorie, deren unterstellte eigene und erkennbare Qualität rein aus Projektion erwächst, womit alle Formen der Auseinandersetzung mit Natur als prinzipiell gleichwertig gesetzt sind und qualitative Unterscheidung zwischen spezifischen Formen der Vergesellschaftung nicht mehr möglich ist. Dementsprechend wird der bloße Anspruch, die Menschheitsgeschichte von den Kategorien des Fortschritts, der Emanzipation und der Versöhnung her zu verhandeln, ein Anspruch, von dem Ideologiekritik nicht lassen kann, will sie sich nicht selbst durchstreichen, zu einem usurpatorischen Akt erklärt, der den eigenen gesellschaftlichen Diskurs über den anderer stellt und damit in die alte metaphysische Falle des abendländischen Denkens tappt, das die Minderheiten zu repräsentieren trachtet, indem es sie interpretiert und sich selbst das „Recht [setzt], den Sinn zu geben." (Lyotard 1977: 66) [6]

Dagegen gelte es zu erkennen, dass es keine Universalität des Denkens gibt, dass auch hier die Vielheit herrscht. „Wie kennen keine Wissenschaftlichkeit und keine Ideologie mehr. Wir kennen nur noch Verkettungen. Es gibt nur noch maschinelle Wunschverkettungen als Aussageverkettungen." (Deleuze/Guattari 1976: 36) Es gehe darum Signifikanz und Subjektivierung zu überwinden, da jeder bedeutungsgebende Wunsch auf unterworfene Subjekte verweise und zwangsläufig in den herrschenden Bedeutungen gefangen bleibe. Stattdessen gelte es, eine Logik zu etablieren, „wo es keine Metasprache mehr gäbe, [...] weil Lüge und Wahrhaftigkeit ununterscheidbar sind." (Lyotard 1977: 35) Gegen das, was dem Poststrukturalismus Metaphysik heißt, gegen die herrschaftliche Setzung einer Einheit in der „différance", stellt er das Argument von der Minderwertigkeit identitätslogischer Gesetzmäßigkeiten und die Neigung lieber ein Spiel mit ihnen zu treiben als ihnen zu folgen. Die Rede von der Vielheit beansprucht den Regeln der Logik zu entfliehen, indem sie behauptet, diese gelten für sie nicht mehr. Sie inszeniert sich als Wissen, das den Bruch vollzieht mit einer Denktradition, die auf Kritik und die Kraft des Arguments vertraut und versteht sich als Einspruch gegen den „Rückstrom eines hartnäckigen Glaubens an die Einheit, die Totalität und die Finalität eines Sinns", als Bruch also mit einer Tradition, die „Tätigkeit und Denken im Glauben daran [hält], daß die Wahrheit das höchste aller Güter ist". (Ebd. 11 f.) Die Pointe des Poststrukturalismus ist, dass er die Vielheit als das schlechthin andere der Logik postuliert, als dasjenige, das unidentifizierbar und ungreifbar ist, und gerade diese Unbestimmbarkeit bürgt ihm für dessen unhintergehbare Geltung.

Damit ist dieses Denken hermetisch gegen jede Kritik abgedichtet: Jede Nachfrage nach dem durch und durch tautologischen Prinzip, jeder Hinweis darauf, dass der Poststrukturalismus mittels der zur Befreiungskraft hypostasierten Differenz eine ontologische Seinslehre errichtet, wird als noch gänzlich der Identitätslogik und ihrem Glauben an die begründete Rede verhaftetes Denken abgekanzelt, das niemals an die Differenz heranreiche. (Vgl. Türcke 2005: 180 ff.) Letztere ist quasi das Zauberwort, mittels dessen man sich der Identitätslogik enthoben sieht, und das dementsprechend immer wieder wiederholt und variiert wird, ohne dass der Begriff jemals in einem Argumentationsverfahren entfaltet würde, wird doch dem Argument als Instrument der Logik vielmehr mit jener Überheblichkeit begegnet, die sich als Geringschätzung und Abneigung erweist. Und auch hier ist der Zusammenhang mit der vernunftverlassenen Theologie offen zu Tage liegend: Wie diese mit dem Auseinanderfallen von Gottes- und Vernunftbegriff, wie es sich im Universalienstreit reflektiert, die Glaubenserfahrung in den Mittelpunkt rückt, die einer rationalen Begründung nicht zugänglich ist – eben weil sie Erfahrung des Göttlichen ist, die niemand nachvollziehen kann, der sie nicht selbst gemacht hat – so konstituiert der Poststurkturalismus eine Glaubensgemeinde der besonderen Art: Nur der, über den die Erfahrung des „noch nicht Benennbaren, das sich erst ankündigt und dies nur tun kann [...] in der Gestalt der Nicht-Gestalt" (Derrida 1999: 441) wie eine rettende Engelserscheinung gekommen ist; nur wer solcherart die Herrlichkeit der „différance" geschaut hat, nur der kann teilhaben, weil er erkannt hat. Alle anderen befinden sich noch im Reich der Metaphysik, dem minderen Reich der Identitätslogik, in dem man das mehrdimensionale Denken der Vielheit gar nicht begreifen und so in allen Kritikversuchen stets nur verfehlen kann: „Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen". (Goethe: Faust I)

Gesellschaft als Usurpation der Vielheit

Allein schon von Gesellschaft zu sprechen und damit mehr zu meinen als das frei Fluten der Vielheiten, das unablässige Wuchern und Gedeihen der Differenz, ist dem poststrukturalistischen Denken eine metaphysische Anmaßung, die auf herrschaftlichen Willen zur Macht verweist. Der Begriff der Einheit ist ihm ein durch und durch pejorativer, gegen die Vielheit gerichteter, der sich herstellt, wenn etwa die „Herren" und die „Freunde der Weisheit" qua ihres gemeinsamen herrschaftlichen Willens zur Macht der Vielheit gewaltsam eine Ordnung oktroyieren, indem sie eine Metaaussage installieren, die von sich behauptet, sie sei allen anderen Aussagen vorgeordnet, und die jeden, der sich ihr nicht fügt, des Verstoßes gegen die Rationalität bezichtigt. (Vgl. Lyotard 1977: 32) Überdeutlich wird dieses Ressentiment gegen den Allgemeinbegriff und damit gegen einen Begriff von gesellschaftlicher Totalität, wenn – was selten genug vorkommt – die Theoretiker des postmodernen Bedürfnisses auf den Faschismus zu sprechen kommen: Dieser sei eine Verhärtung gegen das „Rhizom", mittels derer versucht wird, einem Signifikanten die Macht zu überantworten und ein Subjekt herzustellen, wo doch eigentlich nur Wuchern, Sprießen und

unendliche Verkettung sei. „Gruppen und Individuen“, schreiben Deleuze und Guattari, „enthalten Mikrofaschismen, die darauf warten auszukristallisieren.“ (Deleuze/Guattari 1976: 17) [7] Doch bereits der Versuch, einen Allgemeinbegriff des Faschismus zu bilden, gilt den beiden als Ausfluss dieses Mikrofaschismus, der in uns allen steckt: „Man sucht keine gemeinsame Gattung, deren Spezies die Faschismen oder sogar die Totalitarismen wären. Man sucht auch keine besondere Spezies, die den Faschismen oder besser dem deutschen Faschismus zueigen wäre und sich von allen anderen unterscheiden würde. […] (E)s gibt gleichzeitig die verschiedensten Arten von deutschen Faschismen mit rechten und linken ‚Strömungen’, Massenlinien und Fluchtlinien, städtischen und ländlichen Spielarten. […] Fragen der Bedeutung und der Zuordnung sind immer sekundär im Verhältnis zum Begriff, der zunächst als Vielheit betrachtet werden muß […]. Wenn der Begriff wirklich eine Vielheit bezeichnet, wird er den Gesellschaften nach bestimmten Linien, den Gruppen und Familien nach anderen und den Individuen nach wieder anderen Linien zugeordnet; und alles dem er zugeordnet wird, ist selbst eine Vielheit. Andernfalls handelt es sich um einen schlechten Begriff.“ (Ebd.: 43, Fn. 4)

Mit demselben Argument, mit dem in großen Teilen der Linken die Kritik am Islam zurückgewiesen wird, mit dem Argument nämlich, dass es „den Islam“ nicht gäbe, sondern nur viele islamische Traditionen und Lesarten und letztlich wohl so viele Islame wie Muslime selbst, weswegen jeder Versuch einen allgemeinen Begriff des Islam zu bilden nur westliche Überheblichkeit und Orientalismus sei; mit demselben Argument weisen Deleuze/Guattari, einen Allgemeinbegriff des Faschismus und erst Recht einen des Nationalsozialismus zurück. Die Feststellung, dass die Formierung der Volksgemeinschaft über die Vernichtung der europäischen Juden das Spezifikum des Nationalsozialismus ist, das ihn von den Faschismen seiner Zeit qualitativ unterscheidet, gilt den französischen Meisterdenkern als identitätslogische Anmaßung, die dem „mikrofaschistischen“ Wunsch nach Subjektivität, Sinnstiftung und Macht über die Vielheit entspringt. Ihre Weltanschauung erweist sich so als Generalangriff auf die Vernunft; indem sie die Bildung von Allgemeinbegriffen als faschistisch denunziert, arbeitet sie daran, das Denken überhaupt zu perhorreszieren.

So wie es keinen allgemeinen Faschismus gebe, so gebe es auch keinen universellen Kapitalismus, da auch dieser immer im Schnittpunkt von allen möglichen Formationen existiere. So wie der Faschismus eine „Auskristallisierung“ des imperialen Charakters der Logik sei, so ist auch der Kapitalismus als Ausfluss einer Metaaussage gefasst, die sich gewaltsam inthronisiert. Der Kapitalismus verdanke sich, wie Marx herausgefunden habe, „einer Aussage oder Aussagengruppe zweiter Ordnung, die den Wahrheitswert aller Aussagen erster Ordnung, der Gleichungen, die den kapitalistischen Tausch: Waren/Geld regeln, sicherstellen.“ (Lyotard 1977: 34) Doch Marx selbst sei noch Metaphysiker, da er der kapitalistischen Metaaussage nur seine eigene entgegenstellt, welche für wahr erklärt, „daß der Wert jeder Ware in der Menge der zu ihrer Produktion notwendigen durchschnittlichen gesellschaftlichen Arbeitszeit besteht.“ Lyotard meint, in dieser Marxschen „Gleichung“ den „Meta-Operator aller anderen“ gefunden zu haben und glaubt darin allen Ernstes, Marx kritisiert zu haben. (Ebd.) Die Setzung eines solchen „Meta-Operators“, der die Wahrheitswerte einer Aussagenmenge festlegt, sei nämlich überhaupt der zentrale Punkt der gesamten Identitätslogik, denn nur durch ihn ist es überhaupt möglich den Anspruch auf Wahrheit aufrecht zu erhalten. Nur wenn es der Instanz einer Macht gelingt, eine Metaaussage zu installieren, die nicht zu der Klasse aller anderen Aussagen gehört, nur dann ist es ihr möglich die Wahrheit oder Falschheit der anderen, dieser Metaaussage untergeordneten Aussagen zu behaupten. Die Instanz der Macht, der dies gelingt setzte sich also widerrechtlich als Souverän, der das Recht hat, Sinn zu setzen und so Einheit herzustellen; widerrechtlich, da seine Aussage eigentlich auch nur derselben Klasse angehört wie alle anderen Aussagen auch und lediglich von der Macht der „Herren“, als autoritäre Ordnung gesetzt wurde, als Ordnung, die alles versucht, um die „Künstlichkeit dieser Konstruktion [zu] verbergen“. (Ebd.: 84)

Der Poststrukturalismus versteht gesellschaftliche Allgemeinheit immer nur als Usurpation, als unerlaubte Machtergreifung eines Diskurses, als Selbstinthronisierung der einheitsstiftenden Logik, als einen Fremdkörper an der Vielheit, der sich gewaltsam als Zentrum zu setze und so die Vielheit vereindeutige und ihres Rechts beraube. Eines der zentralen Instrumente dieser imperialen Bestrebungen sei die Psychoanalyse, die das Unbewusste als zentriertes System betrachte, das interpretiert werden kann. Auf diese diktatorische Konzeption gründe die Psychoanalyse ihre eigene diktatorische Macht, die Macht des Analytikers über den Analysierten, die die Macht der Identität über die Differenz repräsentiert. Das Ziel der Freudschen Theorie sei es, repressiv ein Allgemeines zu setzen und so die Einzelschicksale zu Abziehbildern dieser vorausgesetzten Einheit zu reduzieren, indem sie etwa die Entwicklung des Kindes, seiner Triebe und Partialobjekte als Stadien auf einer genetischen Achse und als Positionen einer Tiefenstruktur betrachtet und nicht als unmittelbare politische Optionen für Probleme, die das Kind mit der ganzen Kraft seines Begehrens erlebt. (Vgl. Deleuze/Guattari 1976: 22) Die Psychoanalyse, die die Wünsche und das Begehren des Kindes nicht in ihrer Unmittelbarkeit annimmt, wähle lediglich das aus und isoliere es, was sie gemäß ihrer vorausgesetzten Ordnung reproduzieren möchte. Sie schaffe sich den von ihr gewünschten Menschen anhand eines Bildes, das sie immer schon gemäß ihrer eigenen Prinzipien der Erfassung und Bedeutungsgebung konstruiert hat, um so die Vielheiten zu organisieren und zu strukturalisieren. Das Triebhafte der Vielheit nämlich „ist das was noch nicht aufgehoben ist, was noch nicht vom Geschwätz der philosophischen Schleiereule aufgenommen, wiederholt und widerrufen ist, was noch nicht auf die Zeitachsen der vernünftigen Erzählungen verteilt ist […], was noch nicht als Bedeutung in der Zeit konstituiert ist.“ (Lyotard 1977: 99) Die Identitätslogik der Freudschen Theorie ziele auf Verwaltung dieser unmittelbaren Urkraft der Vielheit, indem sie ihre eigenen Redundanzen injiziert, überträgt und so weiterverbreitet. Die Logik im Allgemeinen

wie die Psychoanalyse im Besonderen zerbreche so unaufhörlich das „Rhizom“, indem sie es verstopft, auf das der Wunsch, nicht mehr strömen kann. Aufgrund dieser Entwurzelung, die am unmittelbaren Begehren vorgenommen wird, stirbt dieses ab und es bleibt nur das Subjekt übrig, das die Neutralisierung und Verwaltung dieses Begehrens darstellt. (Vgl. Deleuze/Guattari 1976: 23 f.)

Zivilisation und damit untrennbar verbundene Triebsublimierung sind dem regressiven Bedürfnis, das sich in solchen Aussagen reflektiert, ein Gräuel. In seinem Unmittelbarkeits- und Ursprünglichkeitswahn, kann es darin nur herrschaftliche Anmaßung sehen, die die Schwachen auch noch um ihr Begehren und damit um ihr Leben bringen will, und es ruft dazu auf, eine libidinöse Kraft zu „entdecken, die vom Ich und seinen Identifizierungen unabhängig ist, die die Rechte und Gewaltsamkeiten der Aneignung, also auch Schuldgefühle nicht kennt; sie wäre einfacher Wille zur Macht, eine unwiderstehliche Überflutung von Zonen geringerer Intensität durch die Triebe.“ (Lyotard 1977: 97) Nicht soll es diesem Denken um die Frage der Vermittlung zwischen Natur und Geist, zwischen Triebwesen und Gesellschaftswesen gehen, welche die Psychoanalyse in den Blick zu bekommen versucht. Stattdessen wird eine Form gesetzt, die die herrschaftlich vergesellschafteten Einzelnen unmittelbar in all ihren Beschädigungen affirmiert [8] und dem „unerhellte[n] Trieb“ (Horkheimer/Adorno 1997: 196) zum direkten Ausbruch verhelfen möchte. Diese Figur ist die Rationalisierung des Wunsches nach Regression, des Wunsches, endlich einmal die Fesseln der Zivilisation abwerfen und so richtig enthemmt ‚die Sau herauslassen’ zu dürfen.

Rebellion gegen die Einheit als kollektive Enthemmung

Während die Differenz einerseits als das Unbestimmbare und Unbeherrschbare gefasst ist, „über dessen Gedächtnis man noch nicht verfügt (Derrida 1992: 18), besitzt sie andrerseits die Konkretion dessen, das immer schon gewesen ist. Derrida versteht sein Denken als eines, das sich sowohl gegen das wiederholende Denken wendet, das nur Altbekanntes anhäuft, wie gegen die Idee des vollkommen Neuen, der „neuen Ordnung“, in der „das Gesepenst des Schlimmsten wiederkehrt“ (Ebd.) und Lyotard konzipiert die Vielheit als eine „Gruppe von heterogenen Räumen, als ein großes Patchwork aus lauter singulären Minoritäten“, denen „die Aufgabe zufällt immer wieder von neuem einen modus vivendi [ihres Zusammenlebens; A.G.] zu finden“ (Lyotard 1977: 37 f.) – also ebenfalls als etwas, das allzeit vorhanden, aber immer im Kommen ist und deswegen stets aufs Neue gemacht werden muss. Die Gesellschaft, die der „différance“ gerecht wird, ist also gedacht, als ein Konglomerat „von Gesetzen und Sitten (heutzutage sagt man Kulturen) ohne Zentrum“ (Ebd.: 8), deren Diskurse und Praktiken per se die gleiche Wertigkeit besitzen, und die ihr Zusammenleben durch den permanenten Dialog regeln; einen Dialog des „wehrlose[n] Sich-Aussetzen[s]“, der kein Allgemeines kennt, da dieses „dem Leib eines Singulären, eines Idioms oder einer Kultur“ gewaltsam Einheit einschreibt. (Derrida 1992: 53) Alles in allem wäre die Welt also ein fröhliches dezentriertes Treiben, wären nur nicht die „Herren“ und die Logiker, die diesem ein Ende setzen möchten, um sich selbst an die Macht zu bringen, ein Imperium zu errichten und Grenzen zu ziehen, die die Vielheit durchschneiden. Auf solche Art werden diejenigen jenseits der Grenze konstruiert: die Wilden, die Barbaren, die das Zentrum einerseits zu seiner als solche zu Selbstvergewisserung braucht, [9] die es aber andrerseits erziehen, zivilisieren, sich selbst gleichmachen möchte, woraus sein imperialer Charakter resultiert. Diese Grenze die das Imperium errichtet, sei aber nicht so sehr die Grenze zwischen einem Innen und einem Außen, als die sie sich darstellt, sondern vielmehr die „Bruchlinie zwischen einem empirisch Gegebenen […] und der transzendenten oder transzendentalen Ordnung, die sich ihm appliziert, um zu versuchen, ihm einen Sinn zu geben.“ (Lyotard 1977: 67)

Jenes empirisch Gegebene ist es dann auch das zum Widerstand bläst, zum Widerstand der Minoritäten, die sich gegen die Usurpation zur Wehr setzen und versuchen, ihre „Geschäfte selbst in die Hand zu nehmen, ohne all die Vermittlungen des Zentrums zu passieren“. (Ebd.: 39) Diese Minoritäten, die sich gegen die Macht auflehnen, seien ihrerseits keine Mächte, keine zentrierenden Subjekte, sondern deren glattes Gegenteil – bloß flüchtige Knoten: „Ihre Einheit entsteht weder durch ein Zentrum, noch durch ein Gesetz, sie ergibt sich aus dem einfachen Zusammenfallen der Triebe, die die Körper aufpeitschen und in eine prekäre anonyme Bruderschaft verwandeln.“ (Ebd.: 106) Worauf die Argumentation hier abzielt ist die Zusammenrottung der sich zu kurz gekommen Fühlenden zum Rudel, das zum Schlag gegen das verhasste vergleichende Prinzip ausholt; die Konstituierung eines Kollektivs „verfolgender Unschuld“ (Karl Kraus), das das Gefühl umtreibt von korrumpierten Mächten systematisch belogen und hintergangen zu werden. Die poststrukturalistische Weltanschauung Lyotards richtet sich die Welt so her, wie sie sie sieht: als Konglomerat von Minoritäten, die gemeinsam die Vielheit bilden und gegen die ihnen angetane Schmach aufbegehren, und erweist sich so als Sehnsucht nach Enthemmung und Ausnahmezustand. „Das ist der Humor des Willens zur Macht: die Ohmacht führt nur in der Zeit der Akkumulation zur Verzweiflung; in der Zeit der kairoi [der hereinbrechenden günstigen Augenblicke, wo der Überschuss die Alltäglichkeit durchdringt; A.G.] ist sie von einer unbekümmerten Heiterkeit begleitet“. (Ebd.: 103)

In der Intensität, die sich in solchen Augenblicken ankündigt, werde deutlich, dass die Trennungen, die das Imperium konstituiert, um zu kontrollieren und zu herrschen, nicht mit den politischen Grenzen zusammenfallen die es oberflächlich zieht, sondern jeden einzelnen Körper durchqueren (Vgl. ebd. 63) – dass also jeder Einzelne ein Opfer des Zentrums ist. Solcherart stellt sich die poststrukturalistische Theoriebildung als Erscheinungsform eines gesamtgesellschaftlichen Bedürfnisses dar: Die dem Kapitalverhältnis Unterworfenen fühlen sich als permanente Opfer von List und Trug, von finsteren Machenschaften, Verfolgung und Diskriminierung. Dies ist der Hintergrund der inflationär werdenden Rede von Rassismus, der zum Synonym von Ungerechtigkeit schlechthin wird. Das Individuum wird sich selbst zur kleinsten

existierenden Minderheit und begreift sich selbst nach dem Muster verfolgter Völker. (Vgl. dazu Nachtmann 2003: 59) Die Einzelnen begreifen sich selbst zusehends nach dem Muster schützenswerter Kulturen, die kein anderer verstehen kann und die deswegen respektiert werden müssen und prinzipiell nicht kritisiert werden dürfen. Kritik wird zusehends als Anmaßung begriffen, als illegitimer Übergriff, mittels dessen dem Einzelnen ein fremder Diskurs als allgemeiner aufgezwungen und damit quasi eine Metaaussage über ihm etabliert werden soll, was nur die Entscheidung eines „Herren" repräsentiere, die Welt seinem eigenen Sprechort zu unterwerfen. In jener der Vielheit gemäß eingerichteten Welt, die der Poststrukturalismus herbeiführen möchte, gäbe es solche Anmaßungen jedoch nicht mehr, da die „maschinelle Verkettung oder maschinelle Gesellschaft, jeden zentralisierenden und vereinheitlichenden Automaten als ‚asozialen Eindringling' abweist." (Deleuze/Guattari 1976: 28)

Dass solche Formulierungen an die Ausführungen von Islamisten erinnern, die Israel als asozialen Stachel im Fleisch der arabischen Welt bezeichnen, als Eindringling, der abzuweisen und auszusondern wäre, ist alles andere als zufällig, wissen doch auch die poststrukturalistischen Theoretiker, wer an vorderster Front steht, wenn es darum geht, die Vielheit der Welt einem einheitlichen Prinzip zu unterwerfen. „In einer Abstimmung haben die Vereinten Nationen den Zionismus als Rassismus verurteilt – zum großen Entsetzen der Abendländer, die plötzlich in der Minderheit waren. Eines Tages wird die UNO die Vorherrschaft, die man dem theoretischen Diskurs einräumte, als männlichen Sexismus verurteilen, zum großen Entsetzen von … uns allen." (Lyotard 1977: 69) Die Ideologen der Differenz liefern die Philosophie für die antisemitische Internationale, die sich unter dem Dach der UNO am 20. 04. 2009 in Genf ihr antirassistisches Stelldichein geben wird.

[1] Warum es etwas gänzlich anderes als Grundlagen- bzw. Ursprungsphilosophie sein soll, die Unmöglichkeit einer Grundlage zu eben jener Grundlage zu erklären, wird wohl auf ewig das Rätsel des Poststrukturalismus bleiben; jenes Rätsel aus dem sich die Scheinradikalität dieses Weltbildes speist, die darin besteht, jenen logischen Zirkel par excellence als Königsweg zu verkaufen.

[2] Die ist auch der Grund, warum moderne Individualität als Reflexionsform der Abstraktion und Vergleichgültigung zu kritisieren ist, die das Kapital an den Einzelnen vornimmt, aber gleichzeitig gegen jeden regressiven Angriff, wie etwa die Verkündigung des ‚Todes des Subjekts', zu verteidigen ist. Der freie Einzelne wäre Resultat selbstrefflexiv gewendeter Vernunft, die das überschießende Moment von Individualität gegen deren eigene Konstitution, zur Geltung brächte und nicht die Verwerfung der Subjektform als bloßes „Produkt einer epistomologischen Falte", die „verschwinden wird, sobald unser Wissen eine neue Form gefunden haben wird." (Klauda, Georg 2003)

[3] Hierin erweist sich die poststrukturalistische Schöpfungsgeschichte als jeder klassischen Theologie hoffnungslos unterlegen: Insofern die biblische Schöpfungsgeschichte Gott als jenes Prinzip ansieht, in dem die Einheit realisiert ist, die auf Erden mit der Vertreibung aus dem Paradies – also der Menschwerdung – zerfallen ist, erhält die Religion im Wissen um die Unerlöstheit der Welt den Wunsch nach Transzendierung der schlechten Verhältnisse, also den Wunsch nach Versöhnung aufrecht – ein Gedanke der in der jüdischen Idee des Messias wohl am schlagendsten vor Augen tritt, und der im Christentum durch die Vorstellung der Erlösung durch den Tod Jesus' ins Jenseits verlagert wurde. Diese Idee der Versöhnung wird von der poststrukturalistischen Ideologie als Onto-Theologie verhöhnt und dagegen wird eine Transzendenz gesetzt, die keine mehr sein möchte, und die schon gar kein transzendierendes Moment mehr kennen möchte und sich damit gleichzeitig als reine Immanenz erweist.

[4] Dass die Adepten des Poststrukturalismus erfolgreich die Behauptung verbreiten, die von ihnen aufgemachte Ontologie der Differenz bzw. des Anderen sei die logische Weiterentwicklung des Adornoschen Begriffs des Nichtidentischen und damit auch bei kritisch sich wähnenden Zeitgenossen offene Türen einrennen, verweist auf das allumfassend gewordene Bedürfnis, das durch solcherart Theoriebildung befriedigt wird, sowie auf die Geistverlassenheit noch von Theoretikern, die sich selbst in der Tradition der kritischen Theorie stehend betrachten. Zum Begriff des Nichtidentischen und dessen Verhältnis zur poststrukturalistischen Differenz vgl. Nachtmann, Clemens 1997

[5] Dieser Tatsache ist auch die Scheinplausibilität des poststrukturalistischen Arguments geschuldet, dass Sprache ein abstrakt-selbstreferentielles System sei, ein stoffloses Vermittlungssystem, das aus nichts als der zeitlosen Unendlichkeit der ‚Signifikantenkette' besteht – eine Rationalisierung der permanenten Akkumulation des gegen seine stoffliche Gestalt gleichgültigen Kapitals, die sich als unendliche Kette von Tauschakten darstellt. (Vgl. Krug, Uli/Kunstreich, Tjark 1998) Lyotard etwa gesteht dies auch ganz offen ein, wenn er sagt, dass es keine „Identität gibt, die von den jeweiligen Umständen unabhängig ist, […] keine Prädikate, die wichtiger sind als andere", und dass es immer „ebensoviele qualifizierte Subjekte [gibt] wie Situationen", „was auf eine Zerstörung der Absoluta, der Substanzen" hinausläuft, die sich der „Zirkularität des Kapitals" verdankt. Die „Herren" hätten Angst vor diesem „allgemeinen Tausch der Werte" gegen den sie versuchen, den absoluten Wert zu instituieren. (Lyotard 1977: 80 f.) Ähnlich wie Habermas rationalisiert Lyotard also den Warentausch zu nichts als herrschaftsfreiem Diskurs, Austausch von Werten, der dem herrschaftlichen Gebaren der „Herren" entgegenzusetzen ist.

[6] Der Schamanismus ist diesem Denken genau so eine Form der Auseinandersetzung mit der in den Riten konstruierten menschlichen Natur, wie die moderne Medizin; der Animismus genau so eine Auseinandersetzung mit der Welt, wie die Newtonsche oder die Quantenphysik – qualitative Unterscheidung zwischen ihnen sei dementsprechend nur um den Preis von Herrschaft, Abwertung und Diskriminierung zu haben. Als pars pro toto sei hier auf den Aufsatz Sawitri Saharsos verwiesen, in dem sie ausführt, dass es rassistisch sei, die Entfernung der Klitoris als Verstümmelung (Mutilation) zu bezeichnen und zu verbieten: „Das Problem eines solchen Verbots ist aber, dass viele Lebensweisen mit Praktiken der Geschlechterdiskriminierung verbunden sind. […] Eine Praktik aufgrund von Geschlechterdiskriminierung zu untersagen, würde bedeuten, dass all diese Praktiken nicht mehr länger rechtens wären. Dies würde aber unzulässigerweise persönliche Freiheiten einschränken." (Saharso, Sawitri 2008: 19)

[7] Diese Mikrofaschismen sind zu betrachten als der Wunsch nach „der Kontrolle des ‚Gegebenen', die weit über die Idee der Repression hinausgeht […]. Man braucht nicht das Waffenarsenal eines Hitler, das alles kann in einem demokratischen System bewerkstelligt werden." (Lyotard 1977: 19) Der Nationalsozialismus wird so seiner Spezifik beraubt und über die gesamte Geschichte ausgedehnt, damit auch der poststrukturalistische Ideologe sich als dessen Opfer fühlen kann.

[8] „Liebe Deine Symptome wie Dich selbst!" nennt Slavoj Žižek sein Buch über „Jaques Lacans Psychoanalyse und die Medien".

[9] Hier ist der Anschlusspunkt für den Prozess des „Othering", der in den antirassistischen Diskursen eine so zentrale Rolle spielt.

Aus: Bahamas Nr. 57/2009

Literatur:

- **Adorno**, Theodor W. 1997: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben;* in: Ders.: *Gesammelte Schriften Bd. 4,* Frankfurt/M.
- **Ders.** 2008: *Ontologie und Dialektik.* Frankfurt/M.
- **Deleuze** Gilles 1992: *Differenz und Wiederholung,* München
- **Deleuze**, Gilles/**Guattari**, Félix 1976: *Rhizom,* Berlin
- **Derrida**, Jaques 1992: *Das andere Kap. Erinnerungen, Antworten und Verantwortungen;* in: Ders.: *Das andere Kap. die vertagte Demokratie. Zwei Essays zu Europa,* Frankfurt/M. S. 9-80
- **Ders.** 1999: *Die Différance*; in: Ders.: *Randgänge der Philosophie,* Wien S. 31-56
- **Ders.** 2004: *Grammatologie,* Frankfurt/M.
- **Ders.** 2006: *Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen;* in: Ders.: *Die Schrift und die Differenz,* Frankfurt/M., S. 422-442
- **Horkheimer**, Max/**Adorno**, Theodor W. 1997: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente;* in: Ders.: *Gesammelte Schriften Bd. 3,* Frankfurt/M.
- **Klauda**, Georg 2003: *Globalizing Homophobia. Die Schwulenverfolgung in der islamischen Welt, die sich propagandistisch gegen den Westen richtet, setzt paradoxerweise den Import seines Identitätsmodells voraus;* http://gigi.x-berg.de/texte/globalizing
- **Ders.** 2008: *Die Vertreibung aus dem Serail. Europa und die Heteronormalisierung der islamischen Welt,* Hamburg
- **Krug**, Uli/**Kunstreich**, Tjark 1998: *Dekonstruktion heißt Domestizierung. Judith Butlers Staatsbürgerkunde für die queer nation,* in: *Bahamas,* Nr. 26; S. 35-42
- **Lyotard**, Jean-François 1977: *Das Patchwork der Minderheiten. Für eine herrenlose Politik,* Berlin
- **Nachtmann**, Clemens 1997: *Adornos Orthodoxie. Das Fortbestehen der Revolutionstheorie nach ihrem Ende;* in: *Bahamas,* Nr. 22; S. 44-50
- **Ders.** 2003: *Drittes Reich, Dritte Welt, Dritter Weg. Über Rassismus und Antirassismus;* in: *Bahamas;* Nr. 43, S. 53-60
- **Saharso**, Sawitri 2008: *Gibt es einen multikulturellen Feminismus? Ansätze zwischen Universalismus und Anti-Esenzialismus;* in: Sauer, Birgit/Strasser, Sabine: *Zwangsfreiheiten. Multikulturalität und Feminismus,* Wien
- **Thürmer-Rohr**, Christina 2005: *Feministische Störpraxis. Veränderungen der feministischen Gewaltdebatte in den letzten 30 Jahren;* http://auf-einefrauenzeitschrift.at/throhr.php
- **Türcke**, Christoph 2005: *Vom Kainszeichen zum genetischen Code. Kritische Theorie der Schrift,* München

Alex Gruber: Studierte Politikwissenschaft in Wien, von Dezember 2003 bis 2006 Redaktionsmitglied von **Context XXI**.

Lizenz dieses Beitrags
Copyright
© Copyright liegt beim Autor / bei der Autorin des Artikels