

V. Die Kritik der Postmoderne-Diskussion

Man hat gewisse Fragen dem Menschen aus dem Herzen genommen. Man hat für hochfliegende Gedanken eine Art Geflügelfarm geschaffen, die man Philosophie, Theologie oder Literatur nennt, und dort vermehren sie sich in ihrer Weise immer unübersichtlicher, und das ist ganz recht so, denn kein Mensch braucht sich bei dieser Ausbreitung mehr vorzuwerfen, daß er sich nicht persönlich darum kümmern kann.

Robert Musil, *Der Mann ohne Eigenschaften*

In mancher Hinsicht ist daher die Geschichte von Moderne und Postmoderne wie die vom Igel und vom Hasen. Der Hase kann nicht gewinnen, weil es immer schon mehr als nur einen Igel gibt. Dennoch ist der Hase der bessere Läufer. Die Apologeten eines postmodernen Bruchs mit der Moderne sehen immer nur einen Igel und glauben daher, sie hätten die Wette schon gewonnen. Die Kritiker der Postmoderne aber halten es meist mit den Igel und vergessen, daß der Hase längst einen Haken geschlagen hat und in ganz anderer Richtung davonhoppelt. Er mag die Wette verlieren, aber er hat die Geschichte auf seiner Seite.

Andreas Huyssen, *Postmoderne*

1. Der Konsens über die Intentionen und Folgen der Moderne

Über die *grundlegenden Intentionen* und *praktischen Folgen* der Moderne besteht in der Diskussion um die Postmoderne ein weitgehender Konsens: daß Vernunft-, Wissenschafts- und Fortschrittsgläubigkeit als Kennzeichen des modernen Bewußtseins angesehen werden können, daß die Moderne einen Pluralismus hervorgebracht hat, daß die »seelenlose Behälterarchitektur« der fünfziger, sechziger und siebziger Jahre ein Irrweg der Architektur war, wird von niemand bestritten. Dieser Konsens zieht sich quer durch alle Bereiche der Postmoderne-Diskussion und vereinigt so unterschiedliche Positionen wie die von Lyotard, Jencks, Klotz, Wellmer, Welsch, Spaemann, Koslowski und selbst Habermas. Doch vorweg vier Beobachtungen zu dem Begriffspaar »Moderne/Postmoderne«, die für die Diskussion um Moderne und Postmoderne charakteristisch sind:

- Der Begriff »Post«-Moderne steht in einem parasitären Verhältnis zu dem Begriff, dem er seine Herkunft verdankt: der Moderne.¹ Da aber »Moderne« kein eindeutig definierter Begriff ist, impliziert jede Definition der Postmoderne zuallererst eine Bestimmung der Moderne. Und weil die Postmoderne stets auf die Moderne verwiesen bleibt, ist die Postmoderne-Diskussion auch unvermeidlich eine Diskussion um die Moderne, ja der Begriff »Moderne« erhält gerade erst durch die Diskussion um die Postmoderne seine eigene Definition.²
- Das Bild, das die Theoretiker der Postmoderne von der Moderne zeichnen, ist überwiegend mit negativen Konnotationen versehen. Postmoderne ist dagegen der mit positiven Vorzeichen versehene Gegenbegriff zur Moderne. Insofern ist die Anfrage an die Postmoderne-Diskussion, ob nicht jede Theorie der Postmoderne dem modernen Fortschrittsdenken und

1 So: M. ZÖLLER: *Die Gnosis der Yuppies*, S. 27.

2 Dies betonen auch: W. CH. ZIMMERLI: *Das antiplatonische Experiment*, S. 15 und B. HELLER: *Krise des Denkens*, S. 52.

seiner Überholungsdynamik verhaftet bleibt, nicht so leicht von der Hand zu weisen wie die Theoretiker der Postmoderne dies bisweilen zu tun können glauben.³

- Die Perspektive, aus der die Botschafter der Postmoderne die Moderne betrachten, ist selektiv und stellt lediglich eine Auswahl aus den vielfältigen Möglichkeiten, die Moderne zu beschreiben, dar.⁴ Strömungen der Moderne, die – wie die Romantik – schon sehr früh Kritik an dem exklusiven Erfahrungsbegriff der Aufklärung üben und die nicht so recht in das Bild der Moderne passen, werden ausgeblendet.⁵ Die Frage, ob die Postmoderne deswegen überhaupt als neue Epoche verstanden werden kann oder ob sie nicht vielmehr als immanente Kritik der Moderne, die die Moderne immer wie ein Schatten begleitet hat, angesehen werden sollte,⁶ ist darum durchaus berechtigt.
- Die Theoretiker der Postmoderne zeichnen ein Bild der Moderne, das eher zu einer Moderne im Sinne der Neuzeit, der Aufklärung und der bürgerlichen Gesellschaft paßt als zur ästhetischen Moderne des 20. Jahrhunderts. Wer heute also theoretische Überlegungen über die Postmoderne anstellt, geht davon aus, daß die Grundannahmen des modernen Denkens, die in der Neuzeit von der Aufklärung im 17. und 18. Jahrhundert entwickelt wurden⁷ und die im Laufe des 19. Jahrhunderts zum Allgemeingut der westlichen Welt geworden sind, nicht mehr in gleicher Weise das gegenwärtige Denken bestimmen. Einig ist man sich auch darin, daß die fundamentale Krise des modernen Denkens mit Nietzsche einsetzt, uneinig aber darüber, ob Nietzsche als Protopostmoderner anzusehen ist oder ob er die Moderne nur konsequent auf den Punkt bringt.⁸

Gleichwohl ergibt sich aus der Diskussion um die Postmoderne ein weitreichender Konsens über die Moderne, der sowohl von den Befürwortern wie den Gegnern der Postmoderne getragen wird und der in folgenden fünf Punkten zusammengefaßt werden kann:

-
- 3 So etwa: K. LAERMANN: *Das rasende Gefasel der Gegenaufklärung*, S. 215-216; W. WEHLE: *Endspiel der Moderne?*, S. 219-221; B. DIETSCHY: *Gebrochene Gegenwart*, S. 28; R. MÜNCH: *Die Kultur der Moderne*, S. 11-13, 855-856.
 - 4 Jeder Versuch, ein *objektives* Bild von der Moderne zu entwerfen, dürfte von vornherein zum Scheitern verurteilt sein, weil der Blick auf die Moderne immer schon durch deren faktische Entwicklung und ihre positiv oder negativ gewerteten Folgen affiziert ist. Ein Rückblick auf die Moderne wird von daher immer gleichzeitig eine Interpretation der Moderne sein. Vgl. dazu auch: K. SONTHEIMER: *Auf der Suche nach der Postmoderne in der zeitgenössischen Politik*, S. 187-192; G. FIGAL – R.-P. SIEFERLE: *Vorwort*, S. 8; P. WEHLING: *Die Moderne als Sozialmythos*, S. 59-74.
 - 5 Vgl. zur Kritik der Romantik an der Moderne: K. H. BOHRER: *Die Kritik der Romantik*, S. 7-19; H. U. GUMBRECHT: *Zum Wandel des Modernitäts-Begriffes in Literatur und Kunst*, S. 376; M. FRANK: *Zwei Jahrhunderte Rationalitätskritik und ihre »postmoderne« Überbietung*, S. 109-111; B. GIESEN: *Die Postmoderne als Herausforderung der Gesellschaftstheorie*, S. 35.
 - 6 So: D. BORCHMEYER: *Postmoderne*, S. 308; W. WELSCH: *Postmoderne oder Ästhetisches Denken*, S. 246-247; H.-J. HÖHN: *Das Erbe der Aufklärung*, S. 21-23.
 - 7 Vgl. zur Diskussion um den Beginn der Moderne: R. KOSELLECK: *Das achtzehnte Jahrhundert als Beginn der Neuzeit*; R. KOSELLECK: *»Neuzeit«*, S. 266-299. H. R. JAUSS: *Der literarische Prozeß des Modernismus von Rousseau bis Adorno*, S. 250-252; O. MARQUARD: *Der angeklagte und der entlastete Mensch in der Philosophie des 18. Jahrhunderts*, S. 39-66; R. KOSELLECK (Hrsg.): *Studien zum Beginn der modernen Welt*; ST. TOULMIN: *Kosmopolis*, S. 21-33; P. HENRICI: *Die Modernität und das Christentum*, S. 289-292; R. VIERHAUS (Hrsg.): *Frühe Neuzeit – frühe Moderne?*
 - 8 Vgl. dazu: J. HABERMAS: *Der philosophische Diskurs der Moderne*, S. 104-129; J. F. LYOTARD: *Das postmoderne Wissen*, S. 115; R. RORTY: *Solidarität oder Objektivität?*, S. 30-31; M. FRANK: *Die Unhintergebarkeit von Individualität*, S. 8-9; G. VATTIMO: *Jenseits vom Subjekt*, S. 36-64; H. MANSCHOT: *Nietzsche und die Postmoderne in der Philosophie*, S. 478; G. DUX: *Denken vom Vorrang der Welt*, S. 207-212.

- *Das wissenschaftlich-technische Weltbild der Moderne:* Die Moderne wird von der Überzeugung geleitet, die Erklärung der Gesamtwirklichkeit aus der wissenschaftlichen Vernunft ableiten, die wahre Ordnung der Dinge in Natur, Religion, Politik, Gesellschaft und Moral objektiv feststellen und universal geltende Werte, Normen und Verfahrensweisen begründen zu können. Die modernen Wissenschaften maßen sich ein Interpretationsmonopol der Wirklichkeit an, indem sie den empirischen Erfahrungsbegriff absolut setzen und andere Möglichkeiten menschlicher Erfahrung als nicht-wissenschaftlich ausschließen.
- *Das wissenschaftliche Weltbild als Religionsersatz:* Das moderne Denken ist aufgrund des Primates der technisch-empirischen Rationalität durch einen Gegensatz von Glauben und Wissen, von Religion und Wissenschaft gekennzeichnet. Die moderne Wissenschaft verzichtet zwar auf eine kosmologische Erklärung der Welt, erhebt aber den Anspruch, die Kosmisierungsleistung, die vor der Moderne durch die Religion garantiert war, übernehmen zu können. Die Moderne unternimmt den Versuch, durch Kunst und Kultur auch weiterhin »Sinn und Bedeutung« für das menschliche Leben zu garantieren. Religion wird als für den modernen Menschen unnötig, überflüssig, wenn nicht gar schädlich betrachtet, weil der Mensch durch die Religion in seiner Unmündigkeit gefangen bleibt.
- *Der Zusammenhang von Fortschritt und Hoffnung:* Die Ablehnung der Tradition ist durch ein säkularisiertes christlich-eschatologisches Geschichtsverständnis motiviert, das der Gegenwart und der Zukunft eine Priorität vor der Vergangenheit einräumt. Aus diesem linear-progressiven Geschichtsverständnis folgt ein optimistischer Fortschrittsglaube, durch den die Moderne sich stets selbst überholen und Innovation, Selbstaktualisierung und permanente Selbstüberbietung zum Prinzip erheben muß. Dieser Fortschrittsglaube wird von der Hoffnung getragen, daß die Menschheit einer großen Zukunft entgegengeht.
- *Die Situation des Menschen in der modernen Gesellschaft:* Fortschritt, Wachstum und Innovation als tragende Werte der Moderne und das Bewußtsein für die grundsätzliche Veränderbarkeit aller Dinge erfordern eine ständige Anpassung des Menschen an die sich verändernde Situation und führen zu einer Beschleunigung des sozialen Wandels. Das Individuum ist in heterogen strukturierte soziale Zusammenhänge eingebunden, die es ihm schwierig machen, einen sinnhaften Lebenszusammenhang zu finden und eine eigene, nicht vorgegebene Identität zu entwickeln. Zwar hat der Mensch in der modernen Gesellschaft größere Wahlmöglichkeiten in bezug auf seine Weltanschauung und die Verwirklichung seiner Lebensmöglichkeiten, unterliegt aber dadurch auch dem Zwang zur Auswahl aus dem vielfältigen Angebot und ist zu einem Leben ohne selbstverständliche Traditionslenkung gezwungen.
- *Die Krise des modernen Denkens:* Die Krise der Moderne ist durch den Zerfall der bürgerlichen Ideologie ausgelöst worden, die gegenüber den Grundrisiken der persönlichen Existenz keine Hilfen für die Kontingenzbewältigung anbieten konnte, die angesichts individueller Heilsbedürfnisse hilflos war, die keinen humanen Umgang mit der verobjektivierten Natur ermöglichte und die unfähig war, eine überzeugende politische, gesellschaftliche und individuelle Ethik zu entwerfen. Auch Philosophie, Literatur und Kunst haben es nicht vermocht, gesellschaftliches Zusammenleben verbindlich zu strukturieren und kollektive wie individuelle Sinnsetzungen zu etablieren. Darüber hinaus haben die Schrecken des Ersten und Zweiten Weltkrieges sowie der atomaren und ökologischen Bedrohung, die die Apoka-

Apokalypse zur realen Möglichkeit werden lassen, den Glauben an die Wünschbarkeit des technischen Fortschritts um jeden Preis erschüttert. Der Zusammenhang von Fortschritt und Hoffnung hat sich dadurch aufgelöst.⁹

2. Der Dissens: Die unterschiedlichen Deutungen der Moderne

Der *Dissens* in der Postmoderne-Diskussion ergibt sich aus den *unterschiedlichen Deutungen* der Moderne: Um die Frage, ob der »Vulgärfunktionalismus« der Nachkriegszeit schon in der modernen Architekturtheorie angelegt war *oder* als Entfernung von den »wahren« Idealen der modernen Architektur anzusehen ist, wird in der Diskussion ebenso gestritten wie um die Frage, ob die Moderne durch die Suche nach dem »einen Wahren« zutreffend charakterisiert wird *oder* durch Ausdifferenzierung, Fragmentierung und Entfremdung. Von den verschiedenen Interpretationen der Moderne hängen die einzelnen Postmoderne-Konzeptionen ab, die sich spiegelbildlich zu dem jeweils verwendeten Moderne-Begriff verhalten.¹⁰

Universalistische Moderne gegen pluralistische Postmoderne

Vielen Theoretikern der Postmoderne zufolge war es die grundlegende Intention der Moderne, ein universales und einheitliches Prinzip zu finden, mit dem sich die »wahre Ordnung der Dinge« feststellen läßt und das dem sittlichen Handeln und dem ästhetischen Schaffen eine feste Grundlage gibt. Diese Sicht der Moderne wird von Rorty, Lyotard, Jameson, den Dekonstruktivisten, Putnam, Calinescu, Vattimo, Kaufmann, Tenbruck, Bauman, aber auch von so verschiedenen Philosophen wie Habermas und Sloterdijk geteilt. Sie findet sich in der Literaturwissenschaft genauso wie in der Architektur, der Philosophie und der Soziologie. Die Perspektive, aus der hier die Moderne betrachtet wird, hat ausschließlich die epistemologischen Grundüberzeugungen der Moderne im Blick, nicht aber die gesellschaftlichen und individuellen Auswirkungen des Modernisierungsprozesses. Dieser Punkt muß deswegen so betont werden, weil sich die Postmoderne-Konzeptionen, die »Ganzheitlichkeit« als Programm für die Postmoderne vertreten, gerade an den pathologischen Folgen des Modernisierungsprozesses orientieren, nicht aber an den ursprünglichen Intentionen der Moderne.

Gegen eine Moderne metaphysisch begründeter, totalisierender Absolutsetzungen (*die Wahrheit, die Vernunft, die Wirklichkeit, die Geschichte*) wehren sich vor allem Lyotard und die Anhänger der Dekonstruktion, die mit Pluralität, Inkommensurabilität, Heterogenität, Dif-

9 Daß der »Fortschrittsglaube« durch ein »Risikobewußtsein« abgelöst worden ist, belegt nicht nur Ulrich Becks Studie »Risikogesellschaft« eindrücklich (vgl. U. BECK: *Risikogesellschaft*, S. 12-21, 95-99), sondern auch eine soziologische Untersuchung aus der Schweiz: »Zukunft gewinnt Gestalt nicht mehr als kollektive Verheißung, sondern erscheint nur noch als Raum des Möglichen. In Absetzung zum Fortschrittsglauben wird Modernität erfahren als ewige Revision des Gegebenen. An die Stelle des Fortschrittsglaubens tritt das Risikobewußtsein. Die Zukunft prägt sich in die Gegenwart ein als Risiko der jetzt zu treffenden Entscheidung. Zukunft ist keine bloße Fortsetzung der Gegenwart mehr, sondern wird anders sein; sie ist offen und unbestimmt. Die Vervollkommnung der Gegenwart wird nicht mehr als gewiss vorausgesetzt«. A. DUBACH: *Nachwort*, S. 297. Ähnlich auch W. KLEMS: *Die unbewältigte Moderne*, S. 191-218; E. M. CIORAN: *Die negative Seite des Fortschritts*, S. 660-667; H. LÜBBE: *Fortschritts-Reaktionen*.

10 Vgl. dazu: W. WELSCH: *Unsere postmoderne Moderne*, S. 53-57.

ferenz und Paralogie deutliche Kontrapunkte gegen diese Moderne setzen.¹¹ Der Moderne werfen sie vor, durch die Erhebung eines Partikularen zum Universalen Tyrannei und Terror erzeugt zu haben. Dieser Terror soll durch die sprachphilosophisch und erkenntnistheoretisch begründete Einsicht, daß sich *die* Wahrheit nie eindeutig erfassen läßt, von einem prinzipiellen Pluralismus der Postmoderne überwunden werden.¹² Aufgabe der Postmoderne ist es nach Lyotard, die »Widerstreite« ausfindig zu machen und die unterschiedlichen Positionen deutlich zu kennzeichnen, nicht aber, die Dissense in einen Konsens zu überführen oder in einer Synthese zu versöhnen.¹³

Die Position, die von Welsch, Wellmer, aber auch Jencks und Klotz vertreten wird, ist wesentlich vermittelnder: Sie kritisieren »das absolute Heterogenitätsdogma des rigiden Postmodernismus«¹⁴ und wenden dagegen ein, daß Übergänge zwischen den verschiedenen Rationalitätsgattungen und Diskursarten möglich sind und eine Verständigung per Konsens nicht von vornherein ausgeschlossen werden kann. Zwar ist auch für sie ein radikaler Pluralismus für die Postmoderne signifikant, gegen einen Beliebigkeitspluralismus aber vertreten sie einen Pluralismus, der das Viele so aufeinander bezieht, daß Austauschprozesse und Dialoge in Gang kommen, nicht um den Pluralismus – der nicht in einer definitiven Ganzheitssetzung erstickt werden soll – zu überwinden, sondern um Verständigung und Konsens in erkenntnistheoretischer und praktischer Hinsicht zu verwirklichen.¹⁵

Ausdifferenzierte Moderne gegen ganzheitliche Postmoderne

Die andere Strömung der Postmoderne sieht die Moderne vor allem durch Ausdifferenzierung, Fragmentierung und Entfremdung charakterisiert. Mit dieser soziologisch-kulturellen Interpretation der Moderne korrespondiert ein Postmoderne-Programm, das die Erfahrung der Entfremdung, der Orientierungslosigkeit und Fragmentierung im Lebenszusammenhang des modernen Menschen in eine neue, »ganzheitliche« Synthese hinein aufheben will. Die Zerstreuung, Ausdifferenzierung und Heterogenität der modernen Gesellschaft soll dadurch überwunden werden, daß die verschiedenen Sektoren der sozialen Lebenswelt und die mannigfaltigen Dimensionen menschlicher Erfahrung (wissenschaftliche, ästhetische und religiöse Erfahrung) miteinander versöhnt werden. Gegen die *exklusive* Moderne setzen Palmer, Spaemann, Koslowski, Hübner und Etzioni eine *inklusive* Postmoderne: Hübner will die wissenschaftliche Rationalität mit der mythischen Erfahrung versöhnen; Etzions Anliegen ist es, die Menschen durch eine holistische Erziehung und Aktivierung zu einer ganzheitlichen Gesellschaft anzuleiten; Spaemann strebt die Entwicklung eines integralen Erfahrungsbegriff durch

11 Vgl. zu den »Vielheits- oder Pluralisierungsphilosophien« der Postmoderne auch: O. MARQUARD: *Einheit und Vielheit*, S. 2-3.

12 Vgl. dazu: J. F. LYOTARD: *Das postmoderne Wissen*, S. 14-16, 176, 189-190; J. F. LYOTARD: *Philosophie und Malerei im Zeitalter des Experimentierens*, S. 97; J. DERRIDA: *Randgänge der Philosophie*, S. 42; P. DE MAN: *Allegories of Reading*, S. X,17.

13 J. F. LYOTARD: *Der Widerstreit*, S. 32-36, 236-237. Vgl. zur Kritik an Lyotards Dissensbetonung: K.-O. APEL: *Diskurs und Verantwortung*, S. 411.

14 W. WELSCH: *Unsere postmoderne Moderne*, S. 314.

15 Vgl. W. WELSCH: *Unsere postmoderne Moderne*, S. 126, 253-257, 261, 295-326; A. WELLMER: *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*, S. 105-106, 124-126; CH. JENCKS: *Die Sprache der postmodernen Architektur*, S. 127-129; H. KLOTZ: *Moderne und Postmoderne*, S. 136.

die Unbedingtheit des Religiösen, des Sittlichen und des Künstlerischen an und Koslowski fordert eine ganzheitliche Theorie der Gesellschaft, die die Ausdifferenzierung und Fragmentierung der modernen Gesellschaft als eine zu überwindende Fehlentwicklung ansieht.¹⁶

Der erkenntnistheoretische und kulturelle Pluralismus der Gegenwart wird auch von den ganzheitlichen Postmoderne-Konzeptionen – als Ausdruck der Möglichkeiten menschlicher Erfahrung – prinzipiell affirmiert. Spaemann, Koslowski, Etzioni und Hübner wenden sich aber gegen einen Pluralismus der Anarchie, des Widerstreits und des »alles ist erlaubt«. Sie erteilen dem radikalen, unversöhnlichen Pluralismus der »französischen« Postmoderne (Lyotard, Dekonstruktion) eine klare Absage, weil dieser die moderne Fragmentierung nicht überwindet, sondern nur verschärft.

3. Postmoderne: Neues Zeitalter oder Revision der Moderne?

In der Diskussion um die Postmoderne wird der Streit um die Frage, ob die Postmoderne als neue Epoche nach der Moderne verstanden werden soll oder vielmehr als deren immanente Kritik, heftig und nicht ohne Polemik geführt.¹⁷ Die Beantwortung dieser Frage hängt aber weder von den verschiedenen Postmoderne-Programmen ab, noch von dem Bereich, von dem aus eine Beantwortung der Frage versucht wird, sondern vielmehr davon, inwieweit sich die Autoren den »positiven Errungenschaften« der Moderne verpflichtet fühlen. Wesentliches Kriterium für eine Entscheidung in dieser Frage ist auch, ob man sich eher an einzelnen, konkreten Veränderungen und Umbrüchen im Denken orientiert oder ob man den Schwerpunkt mehr auf eine Zusammenschau aller umbruchsrelevanten Parameter legt.

Postmoderne als Bewußtseinsveränderung

Die Ansicht, daß sich die moderne von der postmodernen Situation nicht grundlegend unterscheidet, findet sich in der Dekonstruktion ebenso wie in den pluralitätsbetonenden Postmoderne-Konzeptionen: Der Unterschied zwischen Moderne und Postmoderne besteht dann »nur« in der *unterschiedlichen Reaktion* auf die *prinzipiell gleiche Situation*. In der Diskussion läßt sich immer wieder folgendes Argumentationsschema beobachten: Die Moderne war stets auf der Suche nach *dem* Einen, *dem* Wahren, *der* Wirklichkeit, aber hervorgebracht hat sie nur einen Pluralismus sich gegenseitig ausschließender und relativierender epistemologischer, wissenschaftlicher, gesellschaftlicher und ethischer Modelle. Postmodern ist dagegen dann die Affirmation der prinzipiellen Erkenntnis- und Handlungsunsicherheit, die sich seit Nietzsche in den Köpfen von immer mehr Menschen festgesetzt hat. Deswegen trauert die Postmoderne den verlorengegangenen Totalitäts- und Einheitsvisionen der Moderne auch nicht mehr länger nach.

16 Vgl. K. HÜBNER: *Wissenschaftliche Vernunft und Post-Moderne*, S. 78; R. E. PALMER: *Towards a Postmodern Hermeneutics of Performance*, S. 27-29. A. ETZIONI: *Die aktive Gesellschaft*, S. 631-634, 663-664; R. SPAEMANN: *Das Ende der Modernität?*, S. 36; P. KOSLOWSKI: *Die postmoderne Kultur*, S. 153.

17 Vgl. zur Diskussion G. RAULET: *Zur Dialektik der Postmoderne*, S. 130-135; W. WELSCH: *Postmoderne oder Ästhetisches Denken*, S. 246-247.

Der »Umbruch« von der Moderne zur Postmoderne wird hier nicht anhand von gesellschaftlichen oder kulturellen Parametern bestimmt, sondern als eine Veränderung des Bewußtseins, als eine andere *Haltung* gegenüber der prinzipiell gleichen Situation von Moderne und Postmoderne interpretiert.¹⁸ Vattimo spricht in diesem Zusammenhang von einer *anderen Aneignung der Moderne*, einer Transformation der Moderne, die er vor allem darin sieht, daß die Postmoderne das moderne, lineare, fortschrittsorientierte Geschichtsverständnis in einen Zustand umwandelt, in dem *die* Geschichte in das Bewußtsein von *Geschichten* aufgelöst ist.¹⁹ Deswegen kann es auch nicht um eine »Überwindung« der Moderne gehen, sondern – im Sinne Heideggers – um eine »Verwindung der Moderne« mittels des »schwachen Denkens«.

Postmoderne als immanente Kritik der Moderne

Von vielen Theoretikern wird die Postmoderne als immanente Kritik der Moderne aufgefaßt – keine Abkehr von der Moderne, keine Anti-Moderne, keine »Überwindung« der Moderne, schon gar keine Rückkehr zur Vormoderne, sondern: *Revision der Moderne*. Nach Welsch verabschiedet die Postmoderne nur die Neuzeit inklusive ihrer Projekte der wissenschaftlichen Weltbeherrschung und der universalen Heilsschaffung, nicht aber die einst elitäre (ästhetische) Moderne des 20. Jahrhunderts, als deren exoterisch-populäre Einlösung sich die Postmoderne versteht.²⁰ *Postmoderne* ist dann die *gegenwärtige Phase der Moderne*. Folglich wendet sich Welsch auch im Vorwort zur dritten Auflage von *Unsere postmoderne Moderne* vehement gegen die »Epochen-Suggestion in Sachen Postmoderne«, die nur das »trivialste Mißverständnis von Postmoderne« gewesen sei: »In Wahrheit ging es um eine Durcharbeitung und Verwandlung der Moderne, in der zwar manche Züge dieser Moderne verabschiedet, andere aber erhalten und weiterentwickelt werden sollten.«²¹

Zu denjenigen, die die Postmoderne teils als Bewahrung teils als Überwindung der Moderne betrachten, gehört auch Spaemann. Den besten Weg, die Moderne zu überwinden, sieht er darin, die Moderne gegen die ihr immanente Tendenz zur Selbstaufhebung zu schützen, indem die positiven Errungenschaften der Moderne – die Gehalte humaner Selbstverwirklichung – in der Postmoderne bewahrt, die pathologischen Folgen des modernen (natur-)wissenschaftlichen Weltbildes jedoch überwunden werden. Dabei geht es nicht um eine *Überholung*, um eine Modernisierung der Moderne, sondern um eine *kritische Distanz und differenzierte Bewertung der Moderne* hinsichtlich ihrer positiven, bewahrenswerten Momente und ihrer negativen, zu überwindenden Fehlentwicklungen.²² Nach Wellmer kritisiert die Postmoderne die moderne, instrumentelle Vernunft und protestiert gegen eine technokratisch

18 Vgl. M. CALINESCU: *From the One to the Many*, S. 263-264; J. F. LYOTARD: *Die Moderne redigieren*, S. 213; A. WILDE: *Horizons of Assent*, S. 131; G. HOFFMANN – A. HORNING – R. KUNOW: »Modern«, »Postmodern« und »Contemporary«, S. 10-11.

19 G. VATTIMO: *Das Ende der Moderne*, S. 14, 178-197.

20 W. WELSCH: *Postmoderne oder Ästhetisches Denken*, S. 246-247. Ähnlich auch: CH. BÜRGER: *Das Verschwinden der Kunst*, S. 40; A. GIDDENS: *The Consequences of Modernity*, S. 48-49.

21 W. WELSCH: *Unsere postmoderne Moderne* (1991), S. XIV.

22 R. SPAEMANN: *Das Ende der Modernität?*, S. 20.

pervertierte Moderne. Gegen diese Moderne soll sich die Postmoderne auf die *radikale Moderne* und ihre positiven Potentiale zurückbesinnen.²³

Postmoderne als neue Epoche

Eine Bestimmung der Postmoderne als neues Zeitalter findet sich in der Architektur besonders häufig, weil hier die Absetzbewegung von den ästhetischen Idealen der modernen Architektur besonders greifbar scheinen. Die Postmoderne ist nach Jencks deswegen als *neue Epoche nach der Moderne* zu verstehen, weil sie eben nicht mehr wie die avantgardistische, sich selbst überholende Moderne etwas völlig neues bringt, sondern eine Gleichzeitigkeit schafft, in der alle architektonischen Traditionen – einschließlich der modernen – verfügbar und miteinander kombinierbar sind.²⁴ Der Kontinuitätsbruch zur modernen Architektur zeigt sich für Klotz besonders darin, daß die postmoderne Architektur nicht mehr den Gesetzen der modernen Ästhetik folgt, sondern *neue ästhetische Wege* beschreitet.²⁵ Schwarz sieht einen Epochenumbruch darin, daß die postmodernen Architekten die elitäre Ästhetik der Moderne aufgeben und stattdessen versuchen, durch den *Rekurs auf die Alltagserfahrung* lebensnahes, humanes Bauen zu verwirklichen.²⁶

Die Postmoderne wird aber auch deshalb als neue Epoche betrachtet, weil sich die gesellschaftliche Situation gegenüber der Moderne grundlegend verändert hat. Neben den Veränderungen, die mit dem inneren Umbau der Gesellschaft verbunden sind (postindustrielle Gesellschaft, Freizeitgesellschaft, Dienstleistungsgesellschaft etc.) werden vor allem *Verschiebungen der globalen Situation*, die auch *Veränderungen im Bewußtsein der Menschen* nach sich ziehen, für den Anbruch einer neuen Zeit angeführt.²⁷ Dabei ist es nach Jameson unerheblich, ob sich konstitutive Merkmale der Moderne auch in der Postmoderne wiederfinden oder nicht. Wichtig ist die Gesamtkonstellation der Überzeugungen, Werte, Normen und Verfahrensweisen und die Bedeutung und Funktion einzelner Anschauungen in ihrem gegenseitigen und gesamtgesellschaftlichen Bezug. Moderne und Postmoderne lassen sich dadurch unterscheiden, daß sich *nicht nur einzelne Überzeugungen* von der Moderne zur Postmoderne verschoben haben, *sondern der Bezugsrahmen insgesamt*.²⁸ Ähnlich wie Jameson ist

23 A. WELLMER: *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*, S. 127.

24 CH. JENCKS: *Die Sprache der postmodernen Architektur*, S. 8. Diese Behauptung geht allerdings logisch nicht ganz auf: Zwar bricht die Postmoderne mit dem Novismusprinzip der Moderne, indem sie die Gleichzeitigkeit von Vergangenheit und Gegenwart propagiert. Sie bleibt jedoch dem immanenten Prinzip der modernen Avantgarde verhaftet, wenn sie dieser Gleichzeitigkeit den Charakter des Neuen zuweist. Vgl. dazu auch: W. SCHÄFER: *Die Krankheit der Vernunft*, S. 65; K. LAERMANN: *Das rasende Gefasel der Gegenauflklärung*, S. 215-216.

25 H. KLOTZ: *Moderne und Postmoderne*, S. 16.

26 H.-P. SCHWARZ: *Architektur als Zitat-Pop?*, S. 258.

27 Vgl. F. H. TENBRUCK: *Die kulturellen Grundlagen der Gesellschaft*, S. 274; A. ETZIONI: *Die aktive Gesellschaft*, S. 641-655; W. HUDSON: *Zur Frage postmoderner Philosophie*, S. 150. Globale Veränderungen, die über die immanenten Veränderungen der modernen Gesellschaft hinausgehen, diagnostiziert auch: J. HABERMAS: *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, S. 61.

28 F. JAMESON: *Postmoderne*, S. 49. Ähnlich auch John Gibbins: »Postmodernism indicates the belief that a new age has begun which transcends the modern and which both explains contemporary behaviour and attitudes and offers a radically new set of experiences, practices and life worlds for its inhabitants«. J. R. GIBBINS: *Contemporary Political Culture*, S. 14.

auch Bürger der Überzeugung, daß die Postmoderne nur dann ernst zu nehmen ist, wenn man sie nicht als stringente Theorie betrachtet, sondern als *Ausdruck einer epochalen Befindlichkeit*.²⁹

4. Die Kritik an der ästhetischen Postmoderne-Diskussion

Für die postmoderne Ästhetik – darin sind sich die Verkünder der Postmoderne einig – sind vor allem Mehrfachkodierung, Eklektizismus, Gleichzeitigkeit und freie Verfügbarkeit aller Stile, virtuoses Spiel mit den Traditionen, Zitat, Plagiat, Collage, Bricolage (Basterei), Ironie und Vergnügen, Täuschung, Fiktion und Wirklichkeit verbindlich. Dies gilt sowohl für die postmoderne Literatur als auch für die postmoderne Architektur, die zahlreiche Übereinstimmungen und wechselseitige Abhängigkeiten aufweisen: Für Eco wie für Jencks sind z. B. die Zitat- und Collagetechniken für die Postmoderne ebenso obligat wie der Eklektizismus und das virtuose Spiel mit verschiedenen Traditionen. Beide haben nicht nur die Idee der »Doppelkodierung« von Fiedler übernommen, sondern auch sein Konzept der Versöhnung des Elitären mit dem Populären.³⁰

Die moderne und die postmoderne Ästhetik

Die Negativfolie der Überlegungen zu einer postmodernen Ästhetik bildet die moderne Avantgarde des späten 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, die – aus der Perspektive der Postmoderne betrachtet – vor allem mit der Vergangenheit abrechnen und sie erledigen wollte; die den innovatorischen Anspruch künstlerischer Produktion zum Dogma erhob; die alles Traditionelle, Plagiative und Epigonale unter Verdikt stellte; die einen einheitlichen Werkcharakter als Ideal anstrebte; die eine Überführung der Kunst in Lebenspraxis versuchte (aber nie verwirklichen konnte); die der Überzeugung war, der Kunst müsse eine progressive Weltsicht zugrunde liegen; die Programme für eine vernünftige, zukünftige Welt zu entwickeln versuchte; die sich als Opposition zur herrschenden Kultur definierte und diese mit den Mitteln des Schocks zu provozieren versuchte und die eine Versöhnung von Schönheit und Nützlichkeit anstrebte, omnn aber in das Fahrwasser ökonomischer Gesetzmäßigkeiten geriet und letztlich nur dem Markt in die Hände arbeitete.³¹

Postmoderne Ästhetik wird dagegen als »transavantgardistische« Ästhetik bezeichnet. Dem italienischen Kunsttheoretiker Achille Bonito Oliva zufolge gibt es in der Transavantgarde keine einheitliche Entwicklungsrichtung der Kunst mehr, Altes und Neues durchdringen

29 P. BÜRGER: *Der Alltag, die Allegorie und die Avantgarde*, S. 198. Ähnlich auch: A. KILB: *Die allegorische Phantasie*, S. 85; A. HUYSEN: *Postmoderne*, S. 30.

30 Vgl. U. ECO: *Postmodernismus, Ironie und Vergnügen*, S. 77-78; CH. JENCKS: *Die Sprache der postmodernen Architektur*, S. 8.

31 Vgl. zu dieser (postmodernen) Interpretation der modernen Avantgarde: U. ECO: *Postmodernismus, Ironie und Vergnügen*, S. 76; R. A. BERMAN: *Konsumgesellschaft*, S. 57-59; A. KILB: *Die allegorische Phantasie*, S. 84-88. I. HOESTEREY: *Die Moderne am Ende?*, S. 19-32; I. SANDLER: *Modernism, Revisionism, Pluralism, and Post-Modernism*, S. 345-347; H. E. HOLTHUSEN: *Heimweh nach der Geschichte*, S. 909-911; A. HUYSEN: *The Search for Tradition*, S. 23-40. Vgl. zur modernen Avantgarde: P. BÜRGER: *Theorie der Avantgarde*; zur gegenwärtigen Ästhetik-Theorie: H. PAETZOLD: *Ästhetik der neueren Moderne*.

einander, den Mittelpunkt bildet allein das Kunstwerk. Das Dogma, immer neue Experimente mit neuen Materialien und Techniken auszuprobieren, wird von einem Rückgriff auf traditionelle handwerkliche Methoden abgelöst. Charakteristisch für die Transavantgarde ist der Gebrauch verschiedener Techniken und Stile, das Spielen mit Bedeutungsebenen und die Auflösung des einheitlichen Werkcharakters. Gegen die »internationalistische Utopie« der modernen Kunst versucht die Transavantgarde, nationalen oder regionalen Gegebenheiten Rechnung zu tragen.³²

Die Frage nach den Kriterien postmoderner Kunst

Darüber, daß sich das Prinzip der modernen Avantgarde endogen erschöpft hat, besteht ein Konsens nicht nur bei den Vertretern der Postmoderne, sondern auch bei den Verteidigern der Moderne.³³ Wenn aber das innovatorische Prinzip der modernen Ästhetik durch das Prinzip der gleichzeitigen Verfügbarkeit aller Traditionen und Stile ersetzt wird, wenn Mehrfachkodierung, Collage, Zitat und Plagiat zu Kennzeichen postmoderner Ästhetik werden und das Epigonale zum Wesensprinzip der Postmoderne erhoben wird, wenn der Unbegrenztheit des Materials eine Beliebigkeit der Deutungen entspricht, stellt sich die Frage nach der Begründbarkeit ästhetischer Urteile um so dringlicher. Denn: Wie soll der Eklektizismus der Beliebigkeit, jenes vielzitierte »Anything goes«,³⁴ verhindert werden, wenn *alles* erlaubt, *alles* verfügbar und *jeder* Stil möglich ist? Wie soll zwischen gelungenen und nicht-gelungenen Werken postmoderner Kunst differenziert werden – falls überhaupt noch ein Interesse an solchen Differenzierungen besteht?³⁵

In der Diskussion um die Postmoderne fällt auf, daß sich die meisten Autoren gegen einen ästhetischen Beliebigkeitspluralismus heftig zur Wehr setzen. Welsch, Jencks, Wellmer und Klotz sehen in einer *transformativen* Verarbeitung verschiedener Traditionen, Materialien und Stile zu einem komplexen, schwierigen und offenen Ganzen zumindest *ein* Kriterium, um eine »zu leichte« Postmoderne auszuschließen. Ecos Roman *Der Name der Rose* und die *Neue Stuttgarter Staatsgalerie* von James Sterling können *in diesem Sinne* als gelungene Werke postmoderner Ästhetik angesehen werden. Hans Robert Jauß schlägt folgende Kriterien zur

32 A. B. OLIVA: *Die italienische Trans-Avantgarde*, S. 126-130.

33 »Wenn der Schock Schulfach wird, wenn Kunststudenten im Proseminar Dada üben und die Akademie als Diplomsurrealisten verlassen, so hat sich ein tragendes Prinzip des Modernismus endogen erschöpft«. P. SLOTERDIJK: *Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung*, S. 21. »Wo der Modernismus zur legitimen Kultur geworden ist, wird ›Tradition‹ zur Avantgarde«. CH. BÜRGER: *Das Verschwinden der Kunst*, S. 39. Ähnlich auch: M. LANGER: *Das Neue in der Kunst*, S. 5-6. Vgl. zur modernen Avantgarde und zu einer postmodernen Ästhetik auch: H. R. JAUSS: *Guillaume Apollinaire*, S. 263; I. HOESTEREY (Hrsg.): *Zeitgeist after Babel*; J. C. SCHÜTZE: *Aporien der Literaturkritik*, S. 214; H. FOSTER (Hrsg.): *The Anti-Aesthetic*.

34 P. FEYERABEND: *Wider den Methodenzwang*, S. 35.

35 Welsch versucht durch die Betonung der »Verbindlichkeit« postmodernen ästhetischen Denkens eine Lösung dieses Problems. Doch auch diese »Lösung« bleibt recht vage: »Nicht Verbindlichkeit generell wird aufgelöst, sondern nur deren universalistische Emphase wird abgelegt und hervor tritt spezifische Verbindlichkeit, also Verbindlichkeit in einer Art Mittellage zwischen Singularität und Universalität, Verbindlichkeit auf dem Niveau begrenzter Allgemeinheit und somit genau der Typ von Verbindlichkeit, der zu radikaler Pluralität paßt und ihr als innere Bedingung auch zugehört, denn Pluralität existiert nur, wenn die spezifischen Möglichkeiten Eigenregeln und Eigenverbindlichkeiten haben und diese auch beachtet werden«. W. WELSCH: *Postmoderne oder Ästhetisches Denken*, S. 266.

Bestimmung eines postmodernen ästhetischen Paradigmas vor: »die Wendung vom esoterischen Experiment eines asketischen Modernismus zur exoterischen Bejahung von sinnlicher Erfahrung und verstehendem Genießen, von satirischem Überschwang und subversiver Komik; der Umschlag vom proklamierten Tod des Subjekts in die Erfahrung der Entgrenzung des Bewußtseins; die Preisgabe des autonomen Kunstwerks, der selbstreferentiellen Poetik, für eine Öffnung der Künste auf die Gegenwart der hochindustrialisierten Welt und ihre neuen Medien; sodann die freieste Verfügung über alle vergangene Kultur (>Intertextualität<); die Verlagerung des ästhetischen Interesses auf Rezeption und Wirkung; nicht zuletzt eine unbefangene Verschmelzung von Hoch- und Massenkultur, die das Fiktive, Imaginäre, Phantastische als Medium der Kommunikation zu nutzen und gegen die Informationsflut unserer technisierten Welt aufzubieten sucht«.36 Allerdings bilden diese »Kriterien« auch nur wenig mehr als eine *kumulative Beschreibung* postmoderner Ästhetik. Ob sich jedoch mit ihrer Hilfe moderne und postmoderne Kunst *unterscheiden* lassen und ob diese Kriterien zur *Bewertung* postmoderner Kunst *ausreichen*, bleibt eine offene Frage.³⁷

Der verengte Blick der postmodernen auf die moderne Architektur

Die Perspektive, aus der die Theoretiker der Postmoderne die Moderne betrachten, ist oft selektiv und verengt: Die moderne Architektur wird zum monolithischen Block stilisiert, weil innerhalb der modernen Architektur keine Differenzierungen vorgenommen werden.³⁸ Die Vergleiche von modernen mit postmodernen Bauwerken machen die Verzerrung der Perspektive deutlich: Moderne Hochhaussiedlungen werden mit postmodernen Museen verglichen, moderne Bürohochhäuser mit postmodernen Villen, schlechte Beispiele moderner mit guten Beispielen postmoderner Architektur.³⁹ Die Kritik an den Meistern der Moderne geschieht mit ähnlicher Selektivität. Das Beispiel Le Corbusier macht dies besonders deutlich: Sein Entwurf einer perfekten, reißbrettartig konstruierten *Ville contemporaine (Plan Voisin, 1922/25)*⁴⁰ und sein Plädoyer für eine Maschinenarchitektur⁴¹ werden als Beispiel nicht nur für Le Corbusiers Gesamtwerk, sondern auch als Intention der gesamten modernen Architektur verallgemeinert.⁴² Andererseits wird dem Vorwurf an die postmoderne Architektur, bloße Fassadenarchitektur zu sein, mit dem Argument begegnet, daß auch Le Corbusiers *Villa Savoie (Poissy* bei

36 H. R. JAUSS: *Studien zum Epochenwandel der ästhetischen Moderne*, S. 13-14. Jauß entwickelt dieses Paradigma postmoderner Ästhetik am Beispiel von Italo Calvino. A.a.O., S. 267-302.

37 So ist die *Piazza d'Italia* des amerikanischen Architekten Charles Moore für Klotz und Jencks ein gutes Beispiel für die Postmoderne, während Welsch dieses Bauwerk für mißlungen hält. Vgl. W. WELSCH: *Unsere postmoderne Moderne*, S. 115-116.

38 Vgl. dazu: B. SCHMIDT: *Strategien des Vergessens*, S. 193-198.

39 Vgl. A. WELLMER: *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*, S. 57.

40 Vgl. dazu: ST. VON MOOS: *Verwandlungen der modernen Architektur*, S. 118-121.

41 Allerdings darf auch nicht übersehen werden, daß die plakativen Manifeste der zwanziger Jahre, die von den modernen »Wohnmaschinen« schwärmen, sehr wohl für die sozialen Probleme moderner Trabantenstädte mitverantwortlich sind. Vgl. dazu auch die beiden Zitate zu Beginn des Architekturkapitels (Erster Hauptteil, I).

42 Wolfgang Welsch zum Beispiel erwähnt Le Corbusier stets im technizistischen Kontext. Vgl. W. WELSCH: *Unsere postmoderne Moderne*, S. 71, 90, 94, 97-99, 101-102. Vgl. zum vielfältigen und widersprüchlichen Werk Le Corbusiers: V. M. LAMPUGNANI: *Extremist der Baukunst*, S. 59.

Paris, 1931) Fassadenarchitektur sei, weil er hinter der funktionalistischen Fassade im Inneren eine sehr reiche Formensprache zulasse.⁴³

Anfragen an die postmoderne und die dekonstruktive Architektur

Die Hauptanfrage an die verschiedenen Theorien postmoderner Architektur muß wohl darin gesehen werden, ob die opulente Formenvielfalt wirklich zu einem komplexen und widersprüchlichen Ganzen wird oder ob sie sich nicht in einem oberflächlichen Spiel der Formen und einem mehr oder weniger beliebigen Eklektizismus erschöpft.⁴⁴ Die von Welsch, Klotz und Jencks entwickelten Kriterien für »veritable« Werke postmoderner Architektur scheinen jedenfalls – wie die Kontroverse um Charles Moores *Piazza d'Italia* in New Orleans zeigt – zu wenig konkret und präzise zu sein.⁴⁵ Aber auch die Stuttgarter Staatsgalerie läßt sich durchaus unterschiedlich beurteilen: Positiv kann man dieses Gebäude als äußerst komplexes und wegen seiner Vielsprachigkeit gelungenes Bauwerk ansehen, negativ als eine *zu* bunte Ansammlung von Stilen und Anklängen werten, die das Museum überkodieren und das deswegen gar nicht mehr spricht. Angesichts des »Verschnuckelten, Manieristischen, Pseudo-Bodenständigen und Neo-Gemütlichen«⁴⁶ der postmodernen Architektur stellt sich die Frage, ob die Postmoderne in den verwirklichten Projekten wirklich ihrem eigenen Anspruch eines *transformativen* Rückgriffs auf die Tradition gerecht wird oder ob nicht doch einfach nur Tradition appliziert wird.

Die postmoderne Architektur bemüht sich um ein humanes, sozial verträgliches und ästhetisch anspruchsvolles Bauen. Aber auch wenn die Postmoderne sich für eine den menschlichen Bedürfnissen gerecht werdende Architektur einsetzt, die die regionalen Kontexte ebenso berücksichtigt wie die Bedürfnisse der späteren Bewohner, so hat sie es bis jetzt doch nicht vermocht, wirklich alternative Konzepte zur modernen Stadtplanung vorzulegen. Bei Blake, Venturi, Jencks und Welsch finden sich zwar einige Ansätze zu einer postmodernen Stadtplanung (Einbindung der Gebäude in den jeweiligen städtischen Kontext, Aufhebung der monofunktionalen Zonen, Belebung urbaner Räume durch öffentliche Bereiche), doch haben die Vertreter der postmodernen Architektur bisher noch kein tragfähiges Konzept entwickelt, um die durch die moderne Raumplanung verursachten Probleme zu lösen. Die Zukunft der postmodernen Architektur wird nicht zuletzt auch davon abhängen, ob sie es schafft, mehr als nur ein neuer Stil in der Architekturgeschichte zu sein und ob sie andere aktuelle Architekturkonzepte (ökologisches Bauen, partizipatorisches Bauen, Regionalismus) in ihren theoretischen Rahmen zu integrieren versteht.⁴⁷

Das Problem der dekonstruktiven Architektur ist, daß sie zu dem Objekt, das sie dekonstruieren will, in einem parasitären Verhältnis steht. Die dekonstruktive Architektur hat zwar durchaus eine eigene Ästhetik hervorgebracht, die – insofern sie die strukturellen Grenzen der modernen Architektur sprengt – auch als postmodern bezeichnet werden kann, aber sie hängt

43 So: H. KLOTZ: *Zurück zur Fassade!*, S. 129.

44 Vgl. dazu: J. H. FISCHER: *Die Krise der Ausdrucksformen*, S. 1170, 1178.

45 Vgl. dazu: Erster Hauptteil, II. 6.

46 A. WELLMER: *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*, S. 57.

47 Vgl. dazu: H. PAETZOLD: *Profile der Ästhetik*, S. 161-170.

mit ihrer Bedeutung an dem, gegen das sie sich wendet: Sie ist ohne die Polemik gegen die moderne Architektur nicht denkbar. Von daher fragt es sich, ob sich ihre anti-moderne Attitüde nicht erschöpft, sobald ihre »Provokation« zur Kenntnis genommen wird.⁴⁸

5. Die Kritik an der literarischen Postmoderne-Diskussion

Unbestritten ist in der Diskussion um die Postmoderne, daß die Epoche der frühmodernen, aufklärerischen Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts mit dem Ersten Weltkrieg zu Ende gegangen ist.⁴⁹ Seither spiegelt die Literatur das gebrochene Bewußtsein, die Krise der Moderne wider: in Thomas Manns *Der Zauberberg* oder *Doktor Faustus*, Erich Kästners *Fabian*, Robert Musils *Der Mann ohne Eigenschaften*, James Joyces *Ulysses* oder Hermann Brochs *Die Schlafwandler*. Überall wird der Verlust des aufklärerischen Impulses, die Auflösung fester Orientierungspunkte, kurz: die Krise der modernen bürgerlichen Gesellschaft deutlich. Einigkeit besteht auch darin, daß sich in der amerikanischen, französischen und italienischen Literatur nach dem Zweiten Weltkrieg die Entfremdung von den Grundlagen der Moderne in den Romanen von Alain Robbe-Grillet, Boris Vian, John Barth und Donald Barthelme, aber auch von Saul Bellow, Bernard Malamud und Italo Calvino gegenüber der Moderne der zwanziger und dreißiger Jahre nochmals erheblich verstärkt hat und schließlich auch, daß sich in der Gegenwartsliteratur (Peter Handke, Botho Strauß, Elfriede Jelinek, Wolfgang Koeppen, Paul Auster) das orientierungslose Irren der Subjekte im gesellschaftlichen und sprachlichen Labyrinth des 20. Jahrhunderts widerspiegelt.⁵⁰ Was aber unterscheidet nun die moderne von der postmodernen Literatur?

Das Problem der Unterscheidung von moderner und postmoderner Literatur

Eine Bestimmung der postmodernen Literatur erweist sich als besonders schwierig, da postmoderne Literatur und postmoderne Literaturwissenschaft oft nicht sorgfältig unterschieden werden. Im Zuge des *Linguistic turn* verschwimmen die Grenzen zwischen Literatur, Literaturwissenschaft, Sprachwissenschaft und Philosophie zusehends.⁵¹ Fiedler und Eco versuchen

48 Vgl. dazu: CH. JENCKS: *Deconstruction*, S. 18.

49 Vgl. F. MARTINI: »Modern, die Moderne«, S. 414. Vgl. zum Bruch des modernen Bewußtsein in den zwanziger und dreißiger Jahren, der »Weimarer Zeit«: P. SLOTERDIJK: *Kritik der zynischen Vernunft*, S. 699-953; GÉRARD RAULET (Hrsg.): *Weimar ou l'explosion de la modernité*; W. FALK: *Franz Kafka und die Expressionisten im Ende der Neuzeit*. Vgl. zur Epochen-Problematik in der Literaturwissenschaft: H. U. GUMBRECHT – U. LINK-HEER (Hrsg.): *Epochenschwellen und Epochenstrukturen im Diskurs der Literatur- und Sprachgeschichte*.

50 Vgl. zum »Kanon« der postmodernen Literatur: M. PÜTZ – P. FRESSE (Hrsg.): *Postmodernism in American Literature*; LARRY MCCAFFERY: *Postmodern Fiction*; G. HOFFMANN (Hrsg.): *Der zeitgenössische amerikanische Roman*; D. FOKKEMA – H. BERTENS (Hrsg.): *Approaching Postmodernism*; H. R. JAUSS: *Studien zum Epochenwandel der ästhetischen Moderne*, S. 267-302; J. MAZZARO: *Postmodern American Poetry*; MALCOLM BRADBURY: *Modernism/Postmodernism*; M. ALEXANDER: *Flights from Realism*; P. K. KURZ: *Keine Wartezeit*. Vgl. zur literarischen Postmoderne in Frankreich, Norwegen, Osteuropa, England, Kanada, Lateinamerika, den Niederlanden und in Italien die Beiträge in dem Sammelband: TH. D'HEAN – H. BERTENS (Hrsg.): *Postmodern Fiction in Europe and the Americas*.

51 Vgl. dazu J. C. SCHÜTZE: *Aporien der Literaturkritik*, S. 204-214; W. A. KORT: »Religion and Literature« in *Postmodernist Contexts*, S. 576.

eine Bestimmung unter *formal-ästhetischen Gesichtspunkten*: Die ungenierte und kaum verdeckte Benutzung von Zitat- und Collagetechniken, die Verbindung von elitären und populären Codes, das vergnügliche Spiel mit den Texten unter Verwendung von Plagiaten sollen Kennzeichen der postmodernen Literatur sein.⁵² Doch auch hier stellt sich die Frage, ob diese Bestimmung ausreicht, um moderne und postmoderne Literatur zu unterscheiden. Auch hier muß gefragt werden, ob sich die postmoderne Literatur auf das Feld der Unterhaltung und der gutgemachten Täuschung beschränken kann, ob das bloß Plagiative und Epigonale als formales Prinzip der postmodernen Literatur auf Dauer ausreicht oder ob es sich ebenso endogen erschöpft wie das Prinzip der formalen Innovation.⁵³

Die Verwirrung und Zerstreung der Zeichen, die Intertextualität aller Zeichen in einem unerschöpflichen Bedeutungsuniversum, die Selbstreferentialität und Selbstreflexivität, die Auflösung der Realität, die Ununterscheidbarkeit von Sein und Schein und das Schwinden der – oder das Spiel mit den – Bedeutungen werden darüber hinaus oft als *inhaltliche Kennzeichen* postmoderner Literatur benannt.⁵⁴ Aber: Erwächst aus dieser Literatur »eine dauerhafte und substanzhaltige Möglichkeit von Kunst«⁵⁵ oder erschöpft sich eine solche Literatur nicht selbst, weil ihre semantischen Potentiale unerschließbar werden und sich in einem spielerischen »Nichts« am Ende auflösen?⁵⁶

Im Hinblick auf Ecos Roman »Der Name der Rose« ist darüber hinaus zu fragen, ob dieser Roman wirklich als Vorbild einer postmodernen Ästhetik dienen kann, denn in diesem Roman – so Hermann Kelber – verbleibt »alles im Bereich des Unverbindlichen ohne metaphysische Wucht und ohne moralische Verpflichtung«.⁵⁷ Und die »Botschaft« dieses Romans, daß es keine mitzuteilende »Botschaft« mehr gibt, ist darum keine »frohe« Botschaft, weil – so der Philosoph Georg Wieland – »die Welt des Lachens« Abschied genommen hat »von den Ideen des Wahren, des Guten, des Gerechten«: »William und seine Welt haben die Naivitäten der Aufklärung hinter sich gelassen. Der Glaube an die Erkenntnis der Wahrheit und an die Befreiung des Menschen von Abhängigkeiten ist verloren. Was bleibt, ist eine unverbindliche Ästhetisierung des Weltverhältnisses«.⁵⁸

52 In der literaturwissenschaftlichen Postmoderne-Diskussion wird eine Bestimmung postmoderner Literatur fast ausschließlich auf dem Gebiet der Prosa vorgenommen. Die Poesie wird nur am Rande thematisiert. Vgl. zur postmodernen Lyrik: A. EASTHOPE: *Poetry and Phantasy*, S. 188-195; J. H. PETERSEN: *Moderne, Postmoderne und Epigonentum im deutschen Gedicht der Gegenwart*, S. 7-25; M. PERLOFF: *Poetic Licence*; CH. ALTIERI: *From Symbolist Thought to Immanence*, S. 605-641; D. ANTIN: *Modernism and Postmodernism*, S. 98-133; U. REICHARDT: *Innenansichten der Postmoderne*, S. 11-19.

53 Anzeichen dafür gibt es – und zwar schon bei Eco selbst: Im Roman *Das Foucaultsche Pendel* wird das Prinzip von Collage und Bricolage oft soweit strapaziert, daß manche Passagen ermüdend und mit fortschreitender Lektüre langweilig wirken. Dies gilt besonders für die bunte Durchmischung esoterischer, okkulturer und geheimbündlerischer Texte. Vgl. U. ECO: *Das Foucaultsche Pendel*, S. 582-595.

54 Vgl. dazu: H.-M. SCHÖNHERR: *Die Technik und die Schwäche*, S. 147-176; TH. DE LAURETIS: *Das Rätsel der Lösung*, S. 262-263; P. BÜRGER: *Das Verschwinden der Bedeutung*, S. 301.

55 D. VOSS: *Metamorphosen des Imaginären*, S. 246.

56 Vgl. dazu: H. EBELING: *Ästhetik des Abschieds*, S. 144-146, 172-173.

57 H. KELBER: *Der Autor und sein Roman*, S. 57.

58 G. WIELAND: *Gottes Schweigen und das Lachen des Menschen*, S. 121.

Die Kritik an der Dekonstruktion

Die meisten Axiome der dekonstruktiven Theorie sind unbestritten: Daß es keinen archimedischen Ausgangspunkt der Sprache gibt, weil die Sprache ein offenes System der Selbstunterscheidung ist, daß Zeichen keine »ursprüngliche« Bedeutung haben, sondern ihre Bedeutung *nur* dadurch erhalten, daß sie sich von anderen Zeichen unterscheiden, ist ebenso Allgemeingut der Sprachwissenschaft wie die daraus abgeleitete Folgerung, daß es aufgrund der Uner-schöpflichkeit und Unbestimmtheit der Bedeutung von Zeichen keine abschließende Deutung des Kunstwerkes geben kann, das Werk also mit den zunehmenden Deutungen wächst. Anders verhält es sich dagegen mit den Konsequenzen, die die Dekonstruktion aus diesen sprachphilosophischen Prämissen ableitet und die keineswegs so selbstverständlich sind wie die Theoretiker der Dekonstruktion glauben machen wollen: Der Bruch des »Kontraktes zwischen Wort und Welt«⁵⁹ besteht zwar insofern der Verweiszusammenhang zwischen Bezeichnendem und Bezeichnetem nicht mehr als selbstverständlich vorausgesetzt werden kann, aber die Behauptung einer realen, ursprünglichen »Abwesenheit« des Bezeichneten ist ebenso wenig beweisbar wie die gegenteilige Annahme einer »realen Gegenwart«.⁶⁰ Die Frage, ob unser Sprechen Inhalt hat, ob es eine »Bedeutung von Bedeutung« gibt, läßt sich nicht verifizieren oder falsifizieren, sondern ist letztlich eine Frage des semantischen Vertrauens bzw. Mißtrauens in die Transzendenz der Sprache: »Es gäbe keine Geschichte, wie wir sie kennen, keine Religion, Politik oder Ästhetik, wie sie unser Leben bestimmt haben, ohne einen anfänglichen Akt des Vertrauens, des Zutrauens, der fundamentaler, der weitaus axiomatischer ist als jeder ›Gesellschaftsvertrag‹.«⁶¹

Aus diesem Grund läßt sich die Dekonstruktion – darin ist George Steiner recht zu geben – auch nicht widerlegen, sondern nur hinsichtlich ihrer Konsequenzen kritisieren: Wenn man aus der Not der Vielfalt von Bedeutungen in literarischen Texten die Tugend eines fröhlichen »Satyrspieles«⁶² macht und durch das Postulat der Ununterscheidbarkeit zwischen Kunstwerk und Rezipient die Einebnung der Unterschiede von Literatur und Literaturkritik vorantreibt, dann muß es auch nicht weiter stören, daß das Werk nicht mehr von seiner Interpretation und der Text nicht mehr vom Leser unterschieden werden kann. Auch daß sich damit die Literaturkritik nicht nur ihrer ersten Aufgabe, nämlich Literatur zu beurteilen, enthebt, sondern sich auch letztlich selbst für überflüssig erklärt, ist *innerhalb* des Rahmens dekonstruktiver Theorie durchaus konsequent.⁶³

Das bloße Spiel mit den Perspektiven und Relationen von Texten reicht allerdings nicht aus, wenn man auch in Zukunft noch über Texte sprechen und nicht von vornherein der Belieblichkeit das Feld überlassen will. Sicher sind die Zweifel der Dekonstruktion dort gerechtfertigt, »wo sie die Möglichkeit einer systematischen, erschöpfenden Hermeneutik bestreiten, wo sie bestreiten, daß Interpretation jemals zu einer stabilen, nachweisbaren Einzigartigkeit der Bedeutung gelangen kann.«⁶⁴ Daß Texte eine Fülle semantischer Möglichkeiten in sich ber-

59 G. STEINER: *Von realer Gegenwart*, S. 127.

60 Vgl. a.a.O., S. 280.

61 A.a.O., S. 14, 123, 160-163.

62 A.a.O., S. 159.

63 Vgl. J. C. SCHÜTZE: *Aporien der Literaturkritik*, S. 208.

64 G. STEINER: *Von realer Gegenwart*, S. 218

gen, ist allerdings nicht erst eine Erkenntnis der Dekonstruktion, doch daß man infolgedessen einen Konsens über den Inhalt eines Textes prinzipiell ausschließt (selbst wenn dieser »nur« auf sprachlichen Konventionen beruhen sollte), ist jedoch nicht die Lösung des hermeneutischen Problems.⁶⁵

6. Die Kritik an der philosophischen Postmoderne-Diskussion

Die massive Kritik an Lyotards Theorie verwundert nicht, steht bei ihm doch mehr auf dem Spiel als nur ein philosophisches Programm: nämlich die Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit eines gesellschaftlichen und ethischen Konsenses. Zugleich ist aber auch die Heftigkeit der Auseinandersetzung um Lyotards Position ein Indikator dafür, daß hier ein zentrales Problem gegenwärtiger Philosophie angesprochen ist: Seine Beschreibung des Ist-Zustandes der gegenwärtigen Kultur – die Heterogenität und Inkommensurabilität aller theoretischen Diskurse nach dem Ende der »großen Erzählungen« – mag aus erkenntnistheoretischer Perspektive für viele plausibel sein,⁶⁶ aber die Affirmation dieser Situation als Soll-Zustand und sein Programm einer Gerechtigkeit ohne richterliche Instanz scheinen Vielen ungeeignet, um die komplexen Probleme der Gegenwart zu lösen.⁶⁷ Lyotards Affirmation des Widerstreits immunisiert zwar sehr wohl gegen jegliche Form des Totalitarismus, aber Gerechtigkeit – so die Kritiker – entsteht dadurch noch nicht.⁶⁸

Aus dem Problem des modernen Relativismus wird bei Lyotard die Tugend eines »post-modernen« Liberalismus, der allzuleicht – darin muß man wohl Manfred Frank recht geben – zu einem frühmodernen Sozialdarwinismus werden kann, in welchem einfach nur der Stärkere seine Macht durchsetzt.⁶⁹ Der fröhliche »Polytheismus von Sprachspielen« ist darum gefährlich, weil die »stattfindenden Auseinandersetzungen« eben nicht nur »Spiele« sind: Es gibt Situationen, in denen die »Sprachspiele zu einer Frage auf Leben und Tod werden können« und der Intellektuelle, statt mehreren Herren zu dienen, »Stellung beziehen muß«.⁷⁰ Selbst wenn es aufgrund der Heterogenität der Sprachspiele nicht mehr möglich sein sollte, allgemeingültige und unbedingte Normen theoretisch zu begründen, so kann sich doch eine praktische Philosophie nicht von der Aufgabe, Unterscheidungskriterien für das Handeln zu entwickeln, selbst dispensieren. Denn: Konflikte auf nationaler wie internationaler Ebene *müssen* gelöst werden, politische, rechtliche und persönliche Entscheidungen *müssen* tagtäglich gefällt werden. Das Programm eines radikalen Pluralismus dürfte aber kaum ausreichen, um die ökologischen,

65 Vgl. C. FALCK: *Myth, Truth and Literature*, S. 147-170.

66 Vgl. dazu: H. U. GUMBRECHT – K. L. PFEIFFER (Hrsg.): *Paradoxien, Dissonanzen, Zusammenbrüche*.

67 So z. B. die Kritik Vittorio Hösles an Lyotards Programm: »Daß man nicht mehr an die große Weltrevolution glaubt, ist zweifelsohne ein Fortschritt – aber es ist ein Rückschritt, daß man überhaupt keine Normen mehr anerkennt, daß man es nicht etwa für eine absolute Pflicht hält, diesen Planeten auch für zukünftige Generationen noch bewohnbar zu halten«. V. HÖSLE: *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie*, S. 35-36.

68 So bleibt dann auch bei Frank Fechners Versuch, Lyotards Postmoderne-Theorie für die Politikwissenschaft fruchtbar zu machen, nicht viel mehr übrig als die etwas vage Hoffnung, daß das »radikal-demokratische Potential« im Zuge der Postmodernisierung wachsen möge. F. FECHNER: *Politik und Postmoderne*, S. 131.

69 M. FRANK: *Die Grenzen der Verständigung*, S. 15. Ähnlich auch: A. WELLMER: *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*, S. 106.

70 S. BENHABIB: *Kritik des ›postmodernen Wissens‹*, S. 122.

ökonomischen, politischen, sozialen und ethischen Probleme in einer friedlosen Welt zu lösen und den *Bellum omnium contra omnes* zu verhindern. Die demokratische und pluralistische Gesellschaft braucht einen verfassungsrechtlichen, politischen und ethischen Minimalkonsens, der zumindest den Bestand eben dieser pluralistischen Gesellschaft garantiert.⁷¹

Lyotard hält die Suche nach einem gesellschaftlichen und ethischen Konsens für aussichtslos, weil kein allgemeingültiges, theoretisches Mittel mehr zur Verfügung steht, um strittige Fragen eindeutig zu entscheiden. Denkbar wäre jedoch auch ein Konsens – zumindest in Fragen des sozialen und politischen Handelns –, der ganz unterschiedlich motiviert ist und von den einzelnen Konsenspartnern auch ganz verschieden begründet wird.⁷² Skepsis ist deswegen auch gegenüber Vattimos »schwachem Denken« und seiner »Ethik der Interessenlosigkeit« angebracht, weil er die Aufgabe dieser Ethik lediglich in einer Reduktion von Aggressivität und Weltbeherrschung sieht.⁷³ Der eigentliche Denkfehler des »gegenwärtigen Ethik-Defätismus« – darauf hat Walther Zimmerli hingewiesen – liegt jedoch in einer »Einheit-Vielheit-Ebenenverwechslung«: »Diese besteht darin, dass angenommen wird, Einheit und Vielheit schlossen sich so aus, dass die Pluralität von Wertsystemen die Einheit eines Konsenses nicht zuliesse. Indessen ist das genaue Gegenteil der Fall (...): Die Pluralität von Wertvorstellungen erster Stufe lässt einen Konsens auf zweiter Stufe (darüber, dass Pluralität zugelassen sein möge) nicht nur zu, sondern setzt ihn geradezu voraus.«⁷⁴

Kontextueller Pragmatismus: Philosophie als Kulturbetreuung?

Nachdem die analytische Philosophie die Unmöglichkeit ihres Unternehmens selbst bewiesen hat, fordert Rorty eine pragmatische Philosophie, die Wissen, Wissenschaft, Wahrheit, Rationalität als dialogische, intrahistorische und sozialimmanente Kategorien auffaßt. Handlungsmaximen sollen nur noch aus dem jeweiligen kulturellen Kontext abgeleitet werden.⁷⁵ Verlangt Rorty damit aber nicht das, was Sloterdijk längst praktiziert: geistreich-aphoristische Kommentierung des *Status quo*,⁷⁶ heiteres Sichgehenlassen, Rückzug in die Perspektive des

71 Vgl. zu den staatsrechtlichen und gesellschaftlichen Problemen der pluralistischen Demokratie: J. DETJEN: *Neopluralismus und Naturrecht*; E. FRAENKEL: *Der Pluralismus als Strukturelement der freiheitsstaatsrechtlichen Demokratie*; R. HERZOG: *Pluralismus, pluralistische Gesellschaft*, Sp. 2543-2547; CH. GUSY: *Legitimität im demokratischen Pluralismus*; W. HUBER: *Gewalt gegen Mensch und Natur*, S. 42-46; CH. BÖHR – J. FUCHS – R. KOCH (Hrsg.): *Pluralismus im Widerstreit*; F. NUTSCHELER – W. STEFFANI (Hrsg.): *Pluralismus*; H. OBERREUTER (Hrsg.): *Pluralismus*; A. UTZ – H. B. STREITHOFEN (Hrsg.): *Die christliche Konzeption der pluralistischen Demokratie*.

72 Daß für einen Konsens eine einheitliche Begründung nicht unbedingt notwendig ist, weil verschiedene Begründungsstrukturen zu den gleichen Folgerungen führen können, macht John Rawls deutlich. Vgl. J. RAWLS: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, S. 426, 629-633.

73 G. VATTIMO: *Vorwort*, S. 20. Vgl. zu Vattimos Ethik auch: P. CRUYSBERGHS: *Van modern tot postmodern*, S. 117-118; J. FRÜCHL: *(Post-)Metaphysik und (Post-)Moderne*, S. 245-256.

74 W. CH. ZIMMERLI: *Wider den Defätismus*, S. 15-16.

75 R. RORTY: *Consequences of Pragmatism*, S. XXXVII-XLIV, 142-153, 162-166. Rorty will allerdings an der »liberalen Utopie« einer Gesellschaft festhalten, »in der die Anklage »wegen Relativismus« gegenstandslos, in der die Vorstellung von »etwas hinter der Geschichte« unverstänlich geworden ist, aber der Sinn für Solidarität intakt bleibt«. R. RORTY: *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, S. 306.

76 »Seit einem Jahrhundert liegt die Philosophie im Sterben und kann es nicht, weil ihre Aufgabe nicht erfüllt ist. So muß sich ihr Abschied quälend in die Länge ziehen. Wo sie nicht in bloßer Gedankenverwaltung zugrunde ging, schleppt sie sich dahin in einer glitzernden Agonie, in der ihr einfällt, was sie zeitlebens zu sagen vergaß. Angesichts des Endes möchte sie ehrlich werden und ihr letztes Geheimnis preisgeben. Sie

Beobachters, Ausstieg aus der modernen Mobilmachung in die postmoderne Passivität?⁷⁷ »Im Zwielficht der Spätaufklärung«, so Sloterdijk, »gewinnt die Einsicht an Profil, daß unsere ›Praxis‹, die wir stets für das legitimste Kind der Ratio hielten, in Wahrheit den Zentralmythos der Moderne darstellt. Die damit fällig werdende Entmythologisierung der Praxis erzwingt radikale Korrekturen im Selbstverständnis der praktischen Philosophie. Diese muß sich jetzt klar werden, wie sehr sie dem Mythos des Aktiven verfallen war und wie blind sie sich ihrem Bündnis mit dem rationalen Aktivismus und Konstruktivismus überlassen hatte. In dieser Blendung konnte die praktische Vernunft nicht einsehen, daß der höchste Verhaltensbegriff nicht Tun lautet, sondern Lassen.«⁷⁸ Rorty dagegen hat noch die Hoffnung, »daß eine Überzeugung auch dann noch das Handeln regulieren, auch dann wert sein kann, daß man das Leben für sie läßt, wenn die Träger dieser Überzeugung dessen gewahr sind, daß sie durch nichts anderes verursacht ist als kontingente historische Bedingungen.«⁷⁹

Der amerikanische Philosoph Alisdair MacIntyre führt diese Krise der praktischen Philosophie auf eine moralische Krise zurück, die daraus entsteht, daß viele Philosophen heute keine Möglichkeit mehr sehen, eine theoretische oder praktische Ethik zu begründen. Das Projekt der Aufklärung – so MacIntyre – mußte scheitern, weil ein unaufhebbarer Widerspruch zwischen den Konzeptionen moralischer Vorschriften und der menschlichen Natur bestand und weil ein *Telos* des Moralsystems nach dem Wegfall religiöser Unbedingtheit letztlich nicht mehr bestimmt werden konnte.⁸⁰ Blickt man auf Rorty und Sloterdijk, dann scheint es in der Tat so zu sein, daß nach Nietzsche die in der »Tradition des Abendlandes verankerte metaphysisch-erkenntnistheoretische Art der Festigung unserer Gewohnheiten«⁸¹ wirklich nicht mehr funktioniert. Doch die Frage, wie gesellschaftliches, politisches und persönliches Handeln heute begründet werden soll, bleibt bestehen, auch wenn sich einige Philosophen bezüglich dieser Frage für inkompetent erklärt haben. Lyotard, Rorty und Sloterdijk scheinen jedenfalls keine überzeugende Antwort auf diese Frage zu haben,⁸² denn die Fragen des kollektiven und individuellen Handelns werden wohl kaum durch die Enthaltensamkeit von jeder praktischen

gesteht: die großen Themen, das waren Ausflüchte und halbe Wahrheiten. Diese vergeblich schönen Höhenflüge – Gott, Universum, Theorie, Praxis, Subjekt, Objekt, Körper, Geist, Sinn, Nichts – das alles ist es nicht. Das sind Substantive für junge Leute, für Außenseiter, Kleriker, Soziologen«. P. SLOTERDIJK: *Kritik der zynischen Vernunft*, S. 7. Ähnlich auch: D. KAMPER: *Die Katastrophe des Sinns*, S. 1310. Gegen die Selbstabdankung und Selbstverspottung der Philosophie wenden sich energisch: L. KOLAKOWSKI: *Horror metaphysikus*, S. 7-15; V. HÖSLE: *Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie*, S. 13-38.

77 Vgl. dazu die Analyse von: H. CZUMA: *Philosophische Satire oder postmoderner Stil*. Vgl. zum »postmodernen Beliebigeitskult« auch: H. GLASER: *Von der Protestkultur zur postmodernen Beliebigeitskultur*, S. 93-95.

78 P. SLOTERDIJK: *Kritik der zynischen Vernunft*, S. 939.

79 R. RORTY: *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, S. 306.

80 A. MACINTYRE: *Der Verlust der Tugend*, S. 15, 17-18, 75-76, 79-80. Vgl. zu Alasdair MacIntyres »Der Verlust der Tugend« und zu seinem Ansatz einer »postmodernen« Ethik: E. TUGENDHAT: *Probleme der Ethik*, S. 10-32; J. HÜLLEN: *Ethik und Menschenbild der Moderne*, S.169-169; von theologischer Seite: N. MURPHY – J. W. MCGLENDON, JR.: *Distinguishing Modern and Postmodern Theologies*, S. 203-204; W. C. PLACHER: *Revisionist and Postliberal Theologies and the Public Character of Theology*, S. 416; T. RENDTORFF: *Ethik in der Postmoderne*, S. 129-131.

81 R. RORTY: *Solidarität oder Objektivität?*, S. 31.

82 Vgl. auch: H. J. TÜRK: *Zeitenwende in der Philosophie*, S. 154.

Philosophie, durch den Verzicht auf ethische Begründungen und durch die Abstinenz von moralphilosophischen Theorien gelöst.⁸³

Die Kritik an den ganzheitlichen Postmoderne-Konzeptionen

Wenn im Zusammenhang der Postmoderne-Diskussion von »Ganzheitlichkeit« die Rede ist, so ist damit meistens eine Kritik der instrumentellen Vernunft und des exklusiven, empirisch-naturwissenschaftlichen Erfahrungstyps der Moderne verbunden, die für die pathologischen Folgen des Modernisierungsprozesses verantwortlich gemacht werden. Ein »ganzheitliches Bewußtsein« soll dagegen auch andere Dimensionen menschlicher Erfahrung (religiöse, intuitive, mythische Erfahrung) einschließen und eine Synthese der verschiedenen Erfahrungsmodi des Menschen erreichen.

Das Unternehmen, die Einseitigkeiten moderner Rationalität überwinden zu wollen, trägt durchaus sympathische Züge, doch es bleibt fraglich, ob die »Wiedergewinnung der gesamten geistigen Vermögen und Wissensformen«⁸⁴ des Menschen eine wirkliche Alternative zu der als einseitig kritisierten modernen instrumentellen Vernunft darstellt: Selbst wenn mythisches Wissen und wissenschaftliches Wissen als gleichberechtigte Formen menschlicher Erkenntnis anerkannt werden, ist die Frage, *wie* dieses Wissen miteinander vermittelt werden soll, noch nicht beantwortet. Das Problem der ganzheitlichen Postmoderne-Konzeptionen besteht darin, daß sie zwar eine Synthese aller Erfahrungs- und Erkenntnismöglichkeiten propagieren, aber weder Kriterien angeben können, wie dabei Wissen von Pseudo-Wissen unterschieden werden kann, noch zeigen können, wie sich diese Synthese praktisch verwirklichen läßt.⁸⁵ Die Frage, *inwiefern* dieser »Holismus« etwas anderes als nur die Summe seiner Bestandteile ist, wird letztlich weder von Hübner noch von Koslowki oder Spaemann überzeugend beantwortet. »Ganzheitlichkeit« bleibt allzuoft lediglich ein Schlagwort, eine (leere) Chiffre.⁸⁶

Jenseits von Beliebigkeitspluralismus und Relativismus

Für Welsch ist zwar der »radikale Pluralismus« *das* Kennzeichen der Postmoderne, aber seine vehemente Inschutznahme der Postmoderne gegen jede Form der Beliebigkeit führt ihn fast zwangsläufig dazu, dem Pluralismus den Komplementärbegriff »Ganzheit« zur Seite zu stel-

83 Und diese Fragen werden wohl auch kaum durch eine »Ethik der Heiligenerzählungen« gelöst, wie sie Edith Wyschogrod für die Postmoderne vorschlägt: Nachdem sich in der Moderne gezeigt hat, daß moralische Theorien nicht unbedingt zu einem moralischen Handeln führen, soll nun auf Theorien ganz verzichtet werden und stattdessen das Erzählen der »Heiligengeschichten« der verschiedenen Religionen zum altruistischen Handeln anleiten. E. WYSCHOGROD: *Saints and Postmodernism*, S. XIII-XXVII.

84 P. KOSLOWSKI: *Die Baustellen der Postmoderne*, S. 8.

85 So räumt dann auch Kurt Hübner ein, daß das »wirklich vermittelte Miteinander« von Mythos, Religion und Wissenschaft eine Vision für die Zukunft bleibt. K. HÜBNER: *Meditationen zur Schöpfungsgeschichte als Beispiel für das künftige Verhältnis von Mythos, Religion und Wissenschaft*, S. 58.

86 Dies gilt insbesondere auch für die behauptete »Ganzheitlichkeit« der New Age-Bewegung, die sich bei näherer Betrachtung als »eklektische Collagen-Metaphysik« entpuppt: Die Wirklichkeitsinterpretation der New Age-Bewegung basiert auch nur auf einer Auswahl möglicher Beschreibungen der Wirklichkeit. Auch hier wird ein Partikulares zum Ganzen erhoben. Vgl. zur Ganzheitlichkeitstheorie der New Age-Bewegung: CH. SCHORSCH: *Die New Age-Bewegung*, S. 31-38; CH. SCHORSCH: *Utopie und Mythos der Neuen Zeit*; H.-J. RUPPERT: *New Age*, S. 68-74; W. HOCHKEPPEL: *Nebelwerfer als Aufklärer*, S. 831-842.

len.⁸⁷ Ganzheit soll gerade durch die Vielheit entstehen, indem in einem dialogischen Prozeß das Viele so aufeinander bezogen wird, daß ein multiversales Beziehungsnetz entsteht, in welchem dann durch Übergänge und Grenzüberschreitungen Allianzen und Konsense erreicht werden können. Doch *wie* und aufgrund welcher anthropologischen Konditionen die Vernunft diese Übergänge zwischen verschiedenen Denkweisen leisten soll, bleibt – Welsch gibt es selbst zu – »rätselhaft«.⁸⁸

Ähnlich auch die Konzeption von Calinescu: Ein »dialogischer Pluralismus« soll die kulturellen Dichotomien der Moderne überwinden und ethische Unterscheidungen und Konsense für ein gemeinsames Handeln ermöglichen.⁸⁹ Die Aufgabe, sich auch in einer Situation, in der kein erkennbares, allgemeines Prinzip mehr zur Verfügung steht, auf das man den Diskurs gründen könnte, noch um gesellschaftliche und ethische Konsense zu bemühen, wird von Welsch und Calinescu – im Gegensatz zu Lyotard und der Dekonstruktion – nicht aufgegeben.⁹⁰ Doch die Frage ist, ob ein solcher, bloß formaler »dialogischer Pluralismus« ausreicht, um »in dieser Vielheit von Lebensformen miteinander ohne Fäuste, Fahrradketten, Brechstangen, Messer, Revolver, Bomber und Raketen«⁹¹ auszukommen. Denn »so verständlich Welschs Bemühen um eine konkrete Ethik jedoch auch ist, trotzdem stellt sich die Frage, ob die globalen sozialen Herausforderungen, denen die Menschheit sich heute gegenüber sieht, ohne eine universalistisch verfahrenende Makroethik zu bewältigen ist.«⁹²

Philosophische Beerbung der Religion?

Wenn es zutrifft, daß die moderne Philosophie durch ein überwiegend ablehnendes oder zumindest kritisches Verhältnis zur Religion bestimmt war, so scheint sich heute ein anderes Verhältnis von Philosophie und Religion abzuzeichnen: Bei Spaemann, Hübner und Koslowski spielt Religion ohnehin eine zentrale Rolle, aber auch Welsch, Rorty, Frank, Sloterdijk und selbst Habermas setzen – statt auf Konfrontation – auf eine Kooperation von Religion und Philosophie. Das bedeutet allerdings noch kein generelles Plädoyer für Religion, gar für eine bestimmte Religion, sondern eher eine friedliche Koexistenz von Religion und Philosophie: entweder im Sinne von Habermas, für den die Religion »unaufgebbare semantische Gehalte mit sich führt, die sich der Ausdruckskraft einer philosophischen Sprache (vorerst?) entziehen« oder im Sinne von Manfred Frank, der die Funktion der Religion – die Hoffnung auf ein

87 W. WELSCH: *Unsere postmoderne Moderne*, S. 60-63, 126, 322-326; W. WELSCH: *Religiöse Implikationen und religionsphilosophische Konsequenzen »postmodernen« Denkens*, S. 128; W. WELSCH: *Postmoderne oder Ästhetisches Denken*, S. 263-265.

88 W. WELSCH: *Unsere postmoderne Moderne*, S. 307.

89 M. CALINESCU: *From the One to the Many*, S. 275.

90 Inwieweit sich allerdings die Konzepte des »dialogischen Pluralismus« und der »transversalen Vernunft« noch von Habermas' »Theorie des kommunikativen Handelns« unterscheiden, wäre eigens zu untersuchen. Vermutlich aber sind die Übereinstimmungen größer als die Unterschiede. Vgl. zu den Gemeinsamkeiten nachkantischer Rationalitätskonzeptionen: H. M. BAUMGARTNER: *Endliche Vernunft*, S. 172-180.

91 H.-P. KRÜGER: *Postmoderne als das kleinere Übel*, S. 196.

92 H.-L. OLLIG: *Philosophische Zeitdiagnose im Zeichen des Postmodernismus*, S. 357.

sinnerfülltes Leben – gerne übernehmen möchte, allerdings ohne deren tradierte Form und ihre materialen Inhalte.⁹³

Ob eine solche nichtreligiöse, bloß funktionalistische Beerbung der Religion gelingen kann, ist jedoch fraglich, denn gerade die »Erschöpfung der utopischen Energien«⁹⁴ zeigt doch, daß die säkularen Hoffnungsentwürfe der Moderne sowohl auf der sozialen und politischen als auch auf der individuellen Ebene letztlich nicht zu tragen vermögen. An Habermas ist außerdem die Frage zu richten, ob es neben einer friedlichen Koexistenz nicht auch noch andere Formen der Beziehungen zwischen Religion und Philosophie geben könnte: Vielleicht ergäben sich ja gerade in den Fragen der gesellschaftlichen Praxis ganz neue Allianzen, wenn man sich auch zu einer Zusammenarbeit mit der Religion durchringen könnte.

7. Die Kritik an der soziologischen Postmoderne-Diskussion

Zahlreiche der von Riesman, Bell, Habermas, Etzioni, Tenbruck und Touraine diagnostizierten strukturellen Veränderungen innerhalb der westlichen Gesellschaften sind unbestreitbar: der Umbau der modernen Industriegesellschaft zu einer postindustriellen Dienstleistungsgesellschaft, die Umgestaltungen in der Berufsstruktur, der Primat des Wissens etc. Bezüglich dieser Veränderungen von der modernen zu einer postmodernen oder postindustriellen Gesellschaft, die sich auch empirisch relativ leicht verifizieren lassen, besteht in der Diskussion ein weitreichender Konsens. Anders sieht es dagegen mit den kultur- und gesellschaftspolitischen Folgerungen aus diesem Wandel aus: Zwischen Touraines Forderung nach einer »Gesellschaft der sozialen Entwicklung«, Etzionis Modell einer »aktiven Gesellschaft« und Bells Rückkehr zu einer Kultur der »religiösen Sinnsetzungen« bestehen große Unterschiede.

Die Aufgabe der postindustriellen Gesellschaft besteht für Touraine in einer Kontestation gegen die herrschenden Strukturen und in der »schöpferischen Infragestellung« der bestehenden Gesellschaftsformen. Diese Aufgabenbestimmung konvergiert mit Etzionis Modell der »aktiven Gesellschaft«, in der die Aktivierung ihrer Mitglieder zu größerer Authentizität führen soll. Ganz anders dagegen das Programm von Bell, der den Antagonismus zwischen ökonomisch-technischer und hedonistisch-kultureller Sphäre durch eine Rückkehr zu religiösen Sinnsetzungen überwinden will: Der nihilistisch-hedonistischen Verweigerungshaltung in der gegenwärtigen Kultur sollen traditionelle Werte entgegengesetzt werden.⁹⁵ Bell fixiert Religion aus der funktionalistischen Perspektive des Sozialhygienikers: Religion erscheint lediglich als kontinuieritätsgarantierende Kraft und private Kondition zur besseren Anpassung an das System. Daß von Religionen auch gesellschaftskritische oder revolutionäre Impulse ausgehen können, wird von Bell nicht wahrgenommen. Wenn

93 J. HABERMAS: *Nachmetaphysisches Denken*, S. 60; M. FRANK: *Zwei Jahrhunderte Rationalitätskritik und ihre »postmoderne« Überbietung*, S. 113.

94 J. HABERMAS: *Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien*, S. 141-163.

95 Bell polemisiert gegen die »postmoderne Laune« der heutigen »Porno-Pop-Kultur«: »But the postmodern mood denies the self as a being created by history and culture. By insisting on the reality of the primal, erotic, diffuse, and polymorph-perverse undifferentiated instincts, it obliterates the line between body and mind, physical and spiritual, self and other«. D. BELL: *Sociological Journeys*, S. 300. Ähnliche Tiraden gegen die Gegenwartskultur finden sich in: D. BELL: *Zur Auflösung der Widersprüche von Modernität und Modernismus*, S. 48-52. Vgl. zu den (kultur-)politischen Implikationen von Bells Theorie: C. OFFE: *Postindustrielle Gesellschaft*, S. 882-883; J. O'NEILL: *Religion and Postmodernism*, S. 493-497; B. S. TURNER: *From Postindustrial Society to Postmodern Politics*, S. 199-207; A. HUYSEN: *Postmoderne*, S. 28-29.

können, wird von Bell nicht wahrgenommen. Wenn Habermas die »Postmoderne« mit dem Prädikat »Neokonservatismus« belegt, hat er Positionen wie die Bells im Blick: Bewahrung der technokratischen Moderne und Abschaffung der kulturellen Moderne.⁹⁶

Die postmoderne Kultur

Die gegenwärtige Kultur ist nach Peter Koslowski von einem zusammenhanglosen Pluralismus geprägt, der aber nicht Ziel der Kultur sein kann, weil er die *Frage nach dem Sinn der Kultur* nicht beantwortet.⁹⁷ Ein »ganzheitliches Bewußtsein« soll dagegen die in der Moderne auseinandergedrifteten kulturellen Bereiche wieder miteinander versöhnen. Skepsis ist jedoch gegenüber dem Versuch Koslowskis angebracht, die fragmentierte moderne Kultur in eine »ganzheitliche« überführen zu wollen: Koslowski spricht zwar viel von »kultureller Sinnsetzung« und der »richtigen Gesellschaft und Kultur«, aber *was* das Richtige ist und *wie* diese integrative Synthese möglich werden soll, ohne daß ein Partikulares zum Ganzen gemacht wird, ohne daß das Eine die Anderen dominiert, bleibt undeutlich.⁹⁸ Zweideutig bleibt auch Koslowskis Plädoyer für die Vielheit als Ausdruck einer lebendigen Kultur, wenn die »Normalität einer kulturellen Gestalt des Lebens« andere »Lebensordnungen und Daseinsdeutungen« nur »duldet«.⁹⁹ *Wer* entscheidet anhand von *welchen Kriterien* über die »abweichenden kulturellen Muster«, die zwar zur Kultur, nicht aber zur »normalen Gestalt der Kultur« gehören sollen?¹⁰⁰

Wiederkehr der Religion?

Neben einigen Philosophen (Spaemann, Hübner) erwarten auch einige Soziologen die »Wiederkehr der Religion« in der Postmoderne. Doch die von Bell, Koslowski und Lübke ausgegebene Parole ist vor allem in zweierlei Hinsicht differenzierungsbedürftig:¹⁰¹

- Welsch und Zimmerli weisen darauf hin, daß die Religion zwar einen Teil ihrer gesellschaftlichen Funktionen im Zuge der Säkularisierung verloren hat, faktisch aber auch in den modernen Gesellschaften der westlichen Welt, in Kirchen, Universitäten, Verbänden und politischen Organisationen immer präsent und nicht einfach abwesend war.¹⁰² Deshalb

96 Vgl. J. HABERMAS: *Die Kulturkritik der Neokonservativen in den USA und in der Bundesrepublik*, S. 35-39.

97 P. KOSLOWSKI: *Die postmoderne Kultur*, S. 152. Vgl. auch: P. KOSLOWSKI: *Religion, Philosophie und die Formen des Wissens in der Gesellschaft*, S. 5; P. KOSLOWSKI: *Wirtschaft als Kultur*, S. 68-72.

98 P. KOSLOWSKI: *Die postmoderne Kultur*, S. 152-153. Auch Michael Zöller kritisiert, daß Koslowski in seinem Buch *Die postmodernen Kultur* zwar ständig Parolen ausgibt, diese aber nicht mit Inhalt gefüllt werden. Vgl. M. ZÖLLER: *Die Gnosis der Yuppies*, S. 27. Hans-Ludwig Ollig kritisiert außerdem, daß der Begriff Postmoderne bei Koslowski »oft lediglich thetisch« gebraucht wird, »ohne daß eine eingehende Begründung für die mit dem Stichwort Postmoderne verbundenen Thesen geliefert würde«. H.-L. OLLIG: *Philosophische Zeitdiagnose im Zeichen des Postmodernismus*, S. 360.

99 P. KOSLOWSKI: *Die postmoderne Kultur*, S. 155.

100 A.a.O., S. 156. Vgl. zu den verschiedenen Möglichkeiten eines »gesamtheitlichen« Denkens auch: W. WELSCH: *Religiöse Implikationen und religionsphilosophische Konsequenzen »postmodernen« Denkens*, S. 128.

101 Weitere Differenzierungen zum Schlagwort »Wiederkehr der Religion« werden im Kontext der theologischen Postmoderne-Diskussion vorgenommen. Vgl. Zweiter Hauptteil, IV. 3.

102 Vgl. W. CH. ZIMMERLI: *Wie neu ist die neue Religiosität?*, S. 12, 23; W. WELSCH: *Religiöse Implikationen und religionsphilosophische Konsequenzen »postmodernen« Denkens*, S. 117.

ist die von den Soziologen diagnostizierte, empirisch nicht zu bestreitende Zunahme »religiöser Virulenzen«, die seit den siebziger Jahren in den westlichen Gesellschaften zu beobachten ist, unter dem pauschalen Stichwort »Wiederkehr« der Religion nicht zutreffend charakterisiert.¹⁰³

- In dem »diffusen Phänomenknäuel« der sogenannten »neuen Religiosität« kehren zwar längst vergessen geglaubte okkulte, esoterische, mystische, gnostische und enthusiastische Phänomene wieder, aber nicht alle dieser Erscheinungen können im engeren Sinne als »Religion« qualifiziert werden.¹⁰⁴ Dadurch zerfließen die »Konturen dessen, was heute unter Religion verstanden werden kann«, bei näherem Hinsehen immer mehr.¹⁰⁵ Aus diesem Grund trifft die simplifizierende Rede von der Wiederkehr »der« Religion nicht den komplexen Sachverhalt höchst unterschiedlicher religiöser, quasi-religiöser, psycho-religiöser und pseudo-religiöser Phänomene.

Gleichwohl kann die Zunahme »religiöser Virulenzen« in den westlichen Gesellschaften als Indiz dafür gewertet werden, daß die These von der Erledigung und dem Überflüssigwerden der Religion, wie sie die moderne Religionskritik vertreten hat, nicht mehr zu halten ist.¹⁰⁶ Der Kontext, in dem heute in der Soziologie über Religion nachgedacht werden muß, hat sich grundlegend verschoben: Aufgrund der fortdauernden öffentlichen Präsenz der Religion kann diese nicht länger als marginalisierbare gesellschaftliche Größe angesehen werden, sondern muß als gesellschaftliche Konstante von der Soziologie in ihrer Theorie der sozialen Verhältnisse berücksichtigt werden.

Der Ideologieverdacht gegen die Sozialwissenschaften

Die verschiedenen Funktionen der Religion sind in der soziologischen Diskussion nicht umstritten: Daß Religion die Funktion einer individuellen (Lübbe) oder kosmologischen (Luhmann, Berger) Kontingenzbewältigungspraxis hat und als *Civil religion* eine staats- und gesellschaftsstabilisierende Funktion (Parsons, Lübbe, Bell) besitzt, ist vom empirischen Befund her ebenso unumstritten wie die »Nützlichkeit« der Religion für die Gesellschaft und das Individuum. Die gesellschaftspolitischen Folgerungen, die aus diesem Befund abgeleitet werden, werfen jedoch tiefe Gräben auf: Habermas wirft Bell und Lübbe vor, daß sie die »sozial-integrative Funktion der Glaubensüberlieferung« deswegen so betonen, weil sie die Menschen systemtauglich machen und gegen die kulturelle Moderne konservative Werte absichern wollen.¹⁰⁷ Diese Kritik von Habermas, der solche »neokonservativen« Tendenzen überall ausfindig zu machen weiß, trifft wohl auf Bell zu, nicht aber auf Lübbe, denn gerade er betont, daß die *durch die Aufklärung hindurchgegangene Religion* als »Hüterin der Aufklärung«, der De-

103 F.-X. KAUFMANN: *Religion und Modernität*, S. 235.

104 W. CH. ZIMMERLI: *Wie neu ist die neue Religiosität?*, S. 12; W. WELSCH: *Religiöse Implikationen und religionsphilosophische Konsequenzen »postmodernen« Denkens*, S. 117.

105 F.-X. KAUFMANN: *Religion und Modernität*, S. 235. Vgl. auch: H. KNOBLAUCH: *Die Verflüchtigung der Religion ins Religiöse*, S. 19-33; TH. LUCKMANN: *Die unsichtbare Religion*, S. 166-178.

106 Vgl. auch: H.-J. HÖHN: *Distanz und Dissens*, S. 11-12.

107 J. HABERMAS: *Die Kulturkritik der Neokonservativen in den USA und in der Bundesrepublik*, S. 44-53. Ähnlich auch: F.-X. KAUFMANN: *Religion und Modernität*, S. 17-18, 65, 70-71.

mokratie, der liberalen politischen Ordnung und der Grundwerte angesehen werden kann.¹⁰⁸ Diese kultur- oder zivilreligiöse Funktionsbestimmung der Religion muß nicht unbedingt als »konservativ« angesehen werden, zumal sich Lübbe – genau wie Kaufmann – sehr wohl bewußt ist, daß die Religion sich nicht in einer funktionalen Definition erschöpft, ja, die religiöse Grunderfahrung des Individuums von der Soziologie überhaupt nicht erfaßt werden kann.¹⁰⁹ Wie in den meisten religionssoziologischen Forschungen findet allerdings auch bei Lübbe das gesellschaftskritische, »prophetische« Potential – zumindest der christlichen Religion – zu wenig Beachtung.

Eine funktionale Bestimmung der Religion – so Franz-Xaver Kaufmann – hat ihr Recht, solange die Religion nicht *ausschließlich* aus der funktionalistischen Perspektive gedeutet wird. Genau dies aber wirft er der modernen Religionssoziologie vor: Religion wird auf ein *gesellschaftliches* Phänomen reduziert und *allein* um ihrer Nützlichkeit willen akzeptiert.¹¹⁰ Aus dieser Funktionalisierung der Religion folgt dann – wie bei Bell – eine Ideologisierung der Religion: Religion wird zur Durchsetzung politischer Zwecke funktionalisiert. Insofern sich die Religionssoziologie über die politischen Implikationen ihrer Theoriebildung bisher nur unzureichend Rechenschaft abgelegt hat, scheint das Anliegen einer ideologiekritischen Überprüfung der Funktionalisierung von Religion, die von Habermas und Kaufmann gefordert wird, nicht nur berechtigt, sondern dringend geboten.

Touraine, Tenbruck und Bauman gehen aber noch einen Schritt weiter: Sie fordern eine ideologiekritische Überprüfung der Sozialwissenschaften insgesamt. Ihr Vorwurf: Die moderne Sozialforschung nimmt ideologische Züge an, weil sie von der säkularen Utopie getragen wird, neben der technischen Beherrschung der Natur nun auch die Beherrschung der Gesellschaft in den Griff zu bekommen. Als Lieferant »technischen Herrschaftswissens« betreibt sie die »Abschaffung des Menschen«, der auf einen »gesellschaftlichen Rollenträger« reduziert und damit verobjektiviert wird.¹¹¹ Ihr Vorschlag zur »Bewältigung der Sozialwissenschaften«: Die postmoderne Soziologie muß zu einer hermeneutischen Wissenschaft werden, die die *Erfahrungen der Menschen* in ihrem jeweiligen sozialen Kontext *interpretiert*, statt sie in vermeintlicher Objektivität bloß empirisch festzustellen und funktionalistisch auszuschlachten.¹¹²

8. Welchen Sinn hat es, von Postmoderne zu reden?

Wie auch immer man zum Begriff Postmoderne steht – ob man ihn als für die Gegenwart erhellend ansieht oder als überflüssig und unsinnig ablehnt –, so ist eines jedoch in der Postmo-

108 H. LÜBBE: *Religion nach der Aufklärung*, S. 9-18, 31-38, 73; 327.

109 H. LÜBBE: *Religion nach der Aufklärung (1978)*, S. 326; F.-X. KAUFMANN: *Religion und Modernität*, S. 202.

110 F.-X. KAUFMANN: *Religion und Modernität*, S. 17-18, 65, 70-71; J. HABERMAS: *Die Kulturkritik der Neokonservativen in den USA und in der Bundesrepublik*, S. 52-53.

111 F. H. TENBRUCK: *Die unbewältigten Sozialwissenschaften*, S. 204. Vgl. auch: F. H. TENBRUCK: *Die Sozialwissenschaften als Mythos der Moderne*, S. 11-16.

112 Vgl. Z. BAUMAN: *Is There a Postmodern Sociology?*, S. 229-230; F. H. TENBRUCK: *Die unbewältigten Sozialwissenschaften*, S. 308; A. TOURAINE: *Die postindustrielle Gesellschaft*, S. 27-31. Vgl. auch: R. J. BERNSTEIN: *Beyond Objectivism and Relativism*, S. 30-34. Eine »hermeneutische Wende« in den Sozialwissenschaften diagnostiziert auch: J. W. FOWLER: *Praktische Theologie und Sozialwissenschaften in den USA*, S. 155-169.

derne-Diskussion unbestritten: daß sich nämlich gegenüber der frühen Neuzeit, der Aufklärung und den optimistischen, auf Fortschritt und Hoffnung angelegten Ideologien des 18. und 19. Jahrhunderts sowohl die intellektuelle Grundstimmung als auch die gesellschaftliche und kulturelle Situation in den westlichen Gesellschaften grundlegend verändert hat. Dieser Konsens vereint sowohl die Kritiker als auch die Verteidiger der Postmoderne und kann als der kleinste gemeinsame Nenner gegenwärtiger Zeitdiagnosen angesehen werden. Die nach wie vor umstrittene Frage ist jedoch, ob man deswegen von einer Postmoderne reden muß oder ob man auf diesen Terminus auch verzichten kann.

»Postmoderne«: *Neuer Stil oder Indikator eines epochalen Wandels?*

Viele Beschreibungen der Postmoderne kranken daran, daß nur einzelne Themen aus der Diskussion aufgegriffen und dann zum Ganzen erklärt werden. Dazu gehören vor allem diejenigen Bestimmungen der Postmoderne, die nur von einem Sektor aus eine Theorie der Postmoderne zu entwerfen versuchen: Postmoderne erscheint dann lediglich als ein neuer Stil in der Architektur oder Literatur, als philosophische oder literaturwissenschaftliche Strategie oder Theorie, als Geisteshaltung oder Gemütszustand.¹¹³ Die Kritik derjenigen, die die Rede von der Postmoderne darum für unbegründet halten, weil sich die meisten der vermeintlichen Distinktiva der Postmoderne schon in den verschiedenen Bewegungen in der Moderne selbst finden lassen, hat insofern ihre Berechtigung. Denn wenn man die postmoderne Literatur z. B. *bloß* durch das Collageverfahren (in Abgrenzung zum einheitlichen Werkcharakter der modernen Literatur) charakterisiert sieht, wird die Kritik sicher einen modernen Schriftsteller finden, der diese Technik auch schon angewendet hat. Solche begrifflichen Engführungen sind nicht zuletzt auch deswegen wenig hilfreich, weil die vermeintliche Bestimmtheit des Begriffs durch den Definitionspluralismus wieder aufgehoben und die Unschärfe des Begriffs Postmoderne dadurch lediglich potenziert wird.

Gegenüber einer solchen, an Einzelphänomenen orientierten Abgrenzung des Begriffs Postmoderne verspricht eine Definition der Postmoderne, die auf einer umfassenden Analyse der gesellschaftlichen, ästhetischen, philosophischen Transformationen basiert, weit mehr Erfolg: Denn »selbst wenn alle konstitutiven Merkmale der Postmoderne mit denen der Moderne identisch oder aus ihr hervorgegangen wären«, so unterscheiden sich die einzelnen Anschauungen sowohl in ihrer Bedeutung und Funktion als auch in ihrem gegenseitigen und gesamtgesellschaftlichen Bezug doch grundlegend.¹¹⁴ Mit anderen Worten: Im Hinblick auf eine Definition des Begriffs Postmoderne kommt es neben der Bestimmung der einzelnen Veränderungen und der Untersuchung ihrer Interdependenz vor allem auf die Analyse der Rahmenbedingungen an, die einen Wandel der Gesamtkonstellation von Überzeugungen, Werten, Normen und Verfahrensweisen signalisieren.

113 »Eins jedoch macht diese ganze [!] Diskussion klar. In der Debatte um die Postmoderne geht es nicht bloß um einen neuen Stil, um eine neue Ausdrucksform, die sich von der klassischen Moderne absetzt. Es geht vielmehr um ein gesamtgesellschaftliches, kulturelles und politisches Problemfeld, in das die geistige Situation unserer Zeit sich einschreibt und auf dem es Stellung zu beziehen gilt«. A. HUYSEN: *Postmoderne*, S. 30.

114 F. JAMESON: *Postmoderne*, S. 49.

Eine derartige Verschiebung des Interpretationsrahmens läßt sich exemplarisch an der Idee des Fortschritts zeigen: Immer wieder wird in der Postmoderne-Diskussion darauf verwiesen, daß die Auflösung des modernen Glaubens an einen permanenten Fortschritt zum Besseren ein Kennzeichen für den Beginn der Postmoderne sei. Diejenigen, die unter anderem aus diesem Grund die Rede von der Postmoderne für verfehlt halten, werden dagegenhalten, daß die meisten Menschen auch heute noch sowohl technologischen als auch wissenschaftlichen Fortschritt erwarten. Demgegenüber kann aber geltend gemacht werden, daß sich die Konnotationen, die mit diesem Begriff verbunden sind, sehr wohl geändert haben: An die Stelle des *euphorischen* und *optimistischen* Fortschrittsglaubens als »kollektive Verheißung« an eine durch Forschung und Technologie sich ständig verbessernde Welt ist das »Risikobewußtsein« getreten, das sich vor allem in der *skeptischen* Frage ausdrückt, ob das technisch Machbare auch das in jedem Fall Wünschbare ist und ob die Wissenschaftler auch all das tun *dürfen*, was sie tun *können*.¹¹⁵ Das aber heißt: Nicht die Idee des Fortschritts als solche hat sich aufgelöst, sondern der Bezugsrahmen hat sich grundlegend verschoben. An die Stelle von Hoffnung ist Skepsis getreten.¹¹⁶

Erst im intersektoriellen Vergleich gewinnt die Postmoderne eine Relevanz, die über die einer bloßen Modeerscheinung des feuilletonistischen Kulturbetriebs hinausgeht, erst dann werden die Verschiebungen im Denken und Bewußtsein, die Beziehungslinien und gegenseitigen Abhängigkeiten zwischen den verschiedenen Bereichen sichtbar. Sieht man die Postmoderne-Diskussion vor allem als Indikator dafür an, daß sich der Bezugsrahmen des Denkens im Vergleich zur Moderne *insgesamt* verschoben hat, wird die Kritik, daß sich »die meisten vermeintlich essentiellen Distinktiva«¹¹⁷ der Postmoderne schon in der ästhetischen Moderne dieses Jahrhunderts nachweisen lassen, ebenso hinfällig wie die Kritik, daß es gar keine Postmoderne geben könne, weil die Moderne eben auch schon »von Gegenauflärung, Irrationalismus und Antimoderne durchsetzt«¹¹⁸ gewesen sei.

»Postmoderne«: Immanente Kritik der oder neue Epoche nach der Moderne?

Den Kritikern des Begriffs Postmoderne ist auch darin recht zu geben, daß die Rede von einer Postmoderne *nicht zwingend notwendig* ist, denn die epochalen und intellektuellen Zäsuren, die gesellschaftlichen Veränderungen und die weltpolitischen Umwälzungen in diesem Jahrhundert können durchaus heruntergespielt und unter das moderne Prinzip der permanenten

115 Vgl. A. DUBACH: *Nachwort*, S. 297; U. BECK: *Risikogesellschaft*, S. 254-299.

116 Vgl. P. SLOTERDIJK: *Eurotaoismus*, S. 269-270.

117 D. BORCHMEYER: *Postmoderne*, S. 312.

118 B. HÜBNER: *Der de-projizierte Mensch*, S. 17. Ähnlich auch Panajotis Kondylis: »Der ideologische Charakter der Konstruktionen von der Moderne und der Postmoderne wird im Lichte der elementaren geistesgeschichtlichen Feststellung sichtbar, daß holistische und atomistische Betrachtung, »Identität« und »Differenz«, Einheitsträume der Vernunft und relativierende Skepsis von Anfang an im Schoße des neuzeitlichen Rationalismus nebeneinander existiert und sich gegenseitig bedingt haben; gerade deswegen können beide Konstruktionen fast beliebig in die geistesgeschichtliche Vergangenheit hineinprojiziert werden, was auch getan wird, wenn dies aus Legitimationsgründen zweckmäßig erscheint«. P. KONDYLIS: *Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform*, S. 6. Auch diese Kritik erscheint in einem anderen Licht, wenn die Begriffe Moderne und Postmoderne nicht einfach nur durch simple, schematische Begriffe wie »Identität« und »Differenz« auf den Punkt gebracht, sondern durch eine Vielzahl unterschiedlicher Charakteristika möglichst präzise beschrieben werden.

Selbstüberholung oder die »Dialektik der Aufklärung« subsumiert werden. Aus diesem Grund verstricken sich auch diejenigen Positionen in Widersprüche, die die Postmoderne – aus Angst, sich dem Vorwurf, man betreibe eine Abschaffung der Moderne, ausgesetzt zu sehen – lediglich als »immanente Kritik der Moderne« oder als »postmoderne Moderne« verstehen wollen: Das »Post« der »Post«-Moderne wird sinnlos, wenn dieses Präfix keinen *zeitlichen Abstand* oder eine wie auch immer zu bestimmende *Zäsur* zur Moderne mehr markiert. Gegen das Programm einer »Durcharbeitung und Verwandlung der Moderne, in der zwar manche Züge dieser Moderne verabschiedet, andere aber erhalten und weiterentwickelt werden«¹¹⁹ sollen, ist an und für sich nichts einzuwenden, nur sollte man dann besser nicht von »Post«-Moderne reden. Aporetisch sind deswegen auch die Positionen, die allen Nachdruck darauf legen, Postmoderne nicht als Epochenbegriff zu verstehen, sondern lediglich als eine »Strategie«, als »Bewußtseinsveränderung«, als »innere Haltung«, als »Revision der Moderne«. Denn dann stellt sich die Frage, worin noch der Unterschied zu der Position von Jürgen Habermas besteht, der ja nicht einfach blind die Moderne verteidigt, sondern das »Projekt« ebenfalls mit einem revidierten Programm fortsetzen will. □

Auf der anderen Seite wird von denen, die die Postmoderne als neue Epoche nach der Moderne verstehen wollen, der Frage, *wann* und *wodurch* der Wandel von der Moderne zur Postmoderne eingeleitet wurde, zu wenig Beachtung geschenkt. Sicher ist jedenfalls, daß der Umbruch von der Moderne zur Postmoderne nicht erst in den siebziger und achtziger Jahren *beginnt*, denn die Absetzbewegung von den grundlegenden Überzeugungen der Aufklärung wurde schon in Nietzsches Philosophie und in der Literatur der zwanziger und dreißiger Jahre spürbar.¹²¹ Sicher ist aber auch, daß dieser Umbruch weder einfach nur durch Nietzsches philosophische und philologische Studien noch allein durch den Zusammenbruch des »bürgerlichen Zeitalters« und den damit verbundenen politischen und gesellschaftlichen Veränderungen in der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg ausgelöst wurde.¹²² Weder ist er allein aus den Schrecken zweier Weltkriege und der Atombombe zu erklären noch aus dem Bewußtsein für die katastrophalen Folgen menschlicher Naturbeherrschung. Weder ist er allein aus gesellschaftlichen oder politischen noch aus intellektuellen Gründen begreiflich zu machen. Der Umbruch von der Moderne zur Postmoderne sollte – im Gegensatz zu allen monokausalen Erklärungsversuchen – vielmehr als langfristiger Prozeß verstanden werden, der viele verschiedene soziale, politische und intellektuelle Ursachen hat.

119 W. WELSCH: *Unsere postmoderne Moderne* (1991), S. XIV.

120 Vgl. dazu: O. HÖFFE: *Kategorische Rechtsprinzipien*, S. 351.

121 Romano Guardini diagnostizierte Ende der vierziger Jahre die Auflösung des neuzeitlichen Weltbildes, weil die Ideen einer »in sich ruhenden Natur«, eines völlig »autonomen Persönlichkeitssubjektes« und einer aus »eigenen Normen schaffenden Kultur« im Schwinden begriffen sind. Vgl. R. GUARDINI: *Das Ende der Neuzeit*, S. 59. Vgl. zur Guardinis Neuzeitkritik auch: L. BÖRSIG-HOVER: *Zeit der Entscheidung*; P. FONK: *Das Ende der Neuzeit*, S. 72-84. Eine Wandlung Guardinis von der Moderne zur Postmoderne bemerkt Silvano Zucal. Vgl. S. ZUCAL: *Romano Guardini e la metamorfosi del »religioso« tra moderno e post-moderno*, S. 22-25.

122 Auch wenn die Krisenphänomene dieser Zeit für einen epochalen Umbruch sprechen, ist die folgende monokausale Sicht doch wohl zu einfach: »Wenn man unter »Postmoderne« den Ruf nach einer Überwindung der Moderne versteht, dann war kaum eine Zeit so postmodern wie die Zeit unmittelbar nach dem ersten Weltkrieg. Die katastrophale Selbstzerfleischung der Alten Welt hatte mit einem Schlag dem Fortschrittsglauben des 19. Jahrhunderts ein Ende gemacht«. P. NICKL: *Jacques Maritain*, S. 73.

9. Das Problem: Die Widersprüchlichkeit der Postmoderne-Konzeptionen

Die Theoretiker der Postmoderne haben zwar zahlreiche Veränderungen gegenüber dem modernen Denken ausgemacht, die in der Diskussion auch nicht umstritten sind,¹²³ doch werden diese überwiegend negativ bestimmt. Wodurch sich jedoch die »geistige Situation der Zeit«¹²⁴ positiv auszeichnet, ist nach wie vor ungeklärt. Die Diagnosen hängen von den unterschiedlichen Interpretationen der Moderne¹²⁵ und den daraus resultierenden Wegbeschreibungen für die Postmoderne ab: Für Lyotard, Welsch und die Dekonstruktivisten sind vor allem Pluralität, Heterogenität, Inkommensurabilität und Intertextualität Kennworte für das postmoderne Bewußtsein – für Koslowski, Spaemann und Hübner ist hingegen »Holismus« das »S(ch)ibboleth« für die Postmoderne. Diese beiden Konzepte von Postmoderne aber schließen sich gegenseitig aus.¹²⁶ So besteht also das Desiderat der Postmoderne-Diskussion nicht in erster Linie darin, daß die Vertreter der Postmoderne die konkreten Veränderungen nicht zu benennen wüßten,¹²⁷ sondern in der unterschiedlichen Bestimmung dessen, was nun als postmodern angesehen werden soll und was nicht.¹²⁸

Die drängenden Probleme der Gegenwart lassen sich – soviel ist sicher – weder dadurch lösen, daß man die Verabschiedung jeglicher Verbindlichkeit propagiert noch dadurch, daß man das von Feyerabend wissenschaftstheoretisch gemeinte »Anything goes«¹²⁹ zum postmodernen Prinzip schlechthin erhebt. Theo Sommer, einer der Herausgeber der Wochenzeitung *Die Zeit*, hat anlässlich der politischen Korruptionsaffären auch denjenigen Intellektuellen ins Gewissen geredet, die sich in der Kritik von allem und jedem ergehen, ohne jedoch konkrete Vorschläge zur Bewältigung der geistigen Situation der Zeit machen zu können: »Viele von ihnen haben die Selbstverwirklichung bis zum Exzeß gepredigt; haben Tugend, Anstand, Stil verlacht; haben die postmoderne Beliebigkeit eine Zeitlang so weit getrieben, daß nach der Devise ›Alles geht‹ nichts mehr verpönt war. So wurde die Gemeinschaft auf dem Altar der Gesellschaft geopfert. Die Maßstäbe lösten sich im ätzenden Säurebad der Kritik auf. Die intellektuelle Steuerhinterziehung – ›Verweigert dem Kaiser, was des Kaisers ist!‹ – war nicht minder gravierend als die finanzielle«.¹³⁰ Gegenüber der »Egozentrik des zurückliegenden Vierteljahrhunderts« – der »Eigenbrötelei der Achtundsechziger-Rebellen« ebenso wie der

123 Vgl. Erster Hauptteil, V. 1.

124 K. JASPERS: *Die geistige Situation der Zeit*.

125 Vgl. Erster Hauptteil, V. 2.

126 Vgl. zu diesen gegensätzlichen Programmen: P. TEPE: *Postmoderne/Poststrukturalismus*, S. 23-102.

127 Obwohl natürlich auch hier noch einmal kritisch zurückgefragt werden muß, inwieweit die ausgemachten Veränderungen *wirklich* die Gegenwart bestimmen. Daß z. B. die kulturelle Pluralität *eine* Signatur der Zeit ist, läßt sich wohl kaum bestreiten, daß Pluralität »zur allgemeinen Grundverfassung« geworden ist (W. WELSCH: *Unsere postmoderne Moderne*, S. 5), dagegen schon, denn der globale Trend zur technischen Uniformierung – darauf weist Walther Zimmerli hin – ist ebenfalls eine Signatur der Gegenwart, die gerade erst den Wunsch nach kultureller Vielfalt hervorruft (vgl. W. CH. ZIMMERLI, *Das antiplatonische Experiment*, S. 13-35).

128 Hans-Ludwig Ollig kommt in seiner Analyse der Postmoderne-Konzeptionen von Welsch, Sloterdijk und Koslowski zu dem Ergebnis, daß der Begriff Postmoderne bei keinem der drei eine feste Kontur erhält, sondern als Indikator für eine Suchbewegung fungiert, »die über die Moderne hinausführt, aber das, was nach der Moderne kommen wird, noch nicht exakt benennen kann«. H.-L. OLLIG: *Philosophische Zeitdiagnose im Zeichen des Postmodernismus*, S. 354.

129 P. FEYERABEND: *Wider den Methodenzwang*, S. 35.

130 TH. SOMMER: *Ein Abgrund von Doppelmoral*, S. 1.

»Selbstsucht der Achtziger-Yuppies« – fordert Sommer einen neuen »Gemeinsinn«, »der wieder Raum schafft für einen Minimalkonsens über bürgerliche Tugend und individuelle Haltung«. ¹³¹

Keine Lösung: Relativismus und Fundamentalismus

Die Konzeptionen, die – wie Lyotard, Rorty, Sloterdijk und die Dekonstruktivisten – keine Möglichkeit mehr sehen, gesellschaftliches, politisches und individuelles Handeln zu begründen und zu einem Konsens in ethischen Fragen vorzustoßen, zeigen letztlich keine Perspektiven auf, die über die von Nietzsche formulierten Aporien des modernen Denkens hinausgehen: Indem sie der Moderne den Spiegel ihrer eigenen Selbsttäuschungen vorhalten, bleiben sie doch der immanenten Logik der Moderne verhaftet, weil sie deren impliziten, teilweise uneingestanden Relativismus nun explizit zum Programm erheben und damit letztlich nur die Konsequenzen aus dem modernen Denken ziehen. ¹³² Charles Jencks hat deshalb nachdrücklich vorgeschlagen, diese Positionen nicht als »post-modern« sondern als »spät-modern« zu bezeichnen. ¹³³

Problematisch erscheinen auch diejenigen Positionen, die eine Tilgung des Pluralismus anstreben. Auch wenn sich Koslowski für Vielfalt ausspricht, so zielt sein Programm doch auf eine uniforme kulturelle Sinnsetzung, die »das Andere« bloß neben sich »duldet«. »Holismus« scheint bei Koslowski eher das Tarnwort für eine totalitäre Einheitsoption zu sein, die aufgrund seines Plädoyers für einen neuen »Essentialismus« auch deutlich vor-moderne Züge annimmt. ¹³⁴ Totalitäre Züge zeigen sich auch in Bells Polemik gegen die moderne, angeblich nihilistisch-hedonistische Kultur, der es traditionelle, religiöse Sinnsetzungen entgegenzuhalten gilt, um die Menschen für ihre Funktionstauglichkeit in der Gesellschaft zu konditionieren. Darum ist einer Postmoderne, die der Beliebigkeit von allem und jedem das Wort redet, ebenso eine Absage zu erteilen wie einer vermeintlichen Postmoderne, die unter der Parole des »Post« eine Prä-Moderne zu (re-)etablieren versucht.

Zwei Denkschemata, die sich auch in der Postmoderne-Diskussion finden lassen, können als typisches Reaktionsmuster auf den modernen Pluralismus angesehen werden: Relativismus und Fundamentalismus. ¹³⁵ Sie sind zwei Seiten einer Medaille. Beide erweisen sich als Irrwe-

131 Ebd.

132 So jedenfalls: G. STEINER: *Von realer Gegenwart*, S. 177; C. ROSSET: *Kurze Anmerkung zur sogenannten »Post-Modernität«*, S. 422-423. Vgl. zu den Aporien des modernen Relativismus: H. J. WENDEL: *Moderner Relativismus*. Für einen Weg jenseits von Objektivismus und Relativismus plädiert: R. J. BERNSTEIN: *Beyond Objectivism and Relativism*, S. 8-16.

133 CH. JENCKS: *Post-Modern und Spät-Modern*, S. 227-232.

134 Eine antimoderne Tendenz läßt sich auch in den Publikationen von Robert Spaemann finden. Rainer Bucher hat darauf hingewiesen, daß die »negative Modernitätsdiagnose« von Spaemann mit den modernitätskritischen lehramtlichen Traditionen der katholischen Kirche im 19. und frühen 20. Jahrhundert in wesentlichen Punkten konvergiert. R. M. BUCHER: *Die Theologie in postmodernen Zeiten*, S. 185. Vgl. R. SPAEMANN: *Die christliche Religion und das Ende des modernen Bewußtseins*, S. 254-270; R. SPAEMANN: »Wir müssen die menschliche Lebenserfahrung wieder zur Sprache bringen«, S. 170-179.

135 Fundamentalismus ist nicht nur ein religiöses Phänomen. Neuere Studien über weltweite fundamentalistische Tendenzen haben gezeigt, daß politischer, ökologischer, wissenschaftlicher und religiöser Fundamentalismus auf den gleichen Denkvorsetzungen basieren und als Gegenbewegungen zu den weltweiten Modernisierungsprozessen verstanden werden müssen. Vgl. zum Zusammenhang von Moderne und Fundamentalismus die ausführlichen Studien von: TH. MEYER: *Fundamentalismus*, S. 15-50, 65-154; G. KEPEL: *Die*

ge, wenn es darum geht, die Probleme, die die Moderne zu ihrer Bewältigung hinterlassen hat, zu bearbeiten: Der Fundamentalismus immunisiert sich gegen die Erkenntnis, daß die Proklamation einer vermeintlich absoluten Gewißheit immer nur eine Stimme unter vielen bleibt und der Pluralismus dadurch nur um eine weitere Option erweitert wird.¹³⁶ Der Relativismus verstrickt sich in einem Selbstwiderspruch, wenn er Relativität mit ethischem Relativismus verwechselt: »Daraus, dass in einer pluralistischen Gesellschaft evidentermassen unterschiedliche Wertvorstellungen synchron koexistieren und sich diachron ablösen, folgt zwar in der Tat, dass alle Wertvorstellungen nur relativ zu dem System, in das sie gehören, Gültigkeit haben. Das aber bedeutet, dass sie innerhalb dieses Wertsystems absolut gelten müssen. Aus ethischer Relativität (die ein Faktum ist) folgt eben nicht ethischer Relativismus.«¹³⁷

Die Aufgabe: Anerkennung der Pluralität und Suche nach Konsensen

Die fruchtbarsten Impulse der Postmoderne-Diskussion dürften darum von denjenigen ästhetischen, philosophischen und soziologischen Postmoderne-Konzeptionen ausgehen, die den politischen, kulturellen, ästhetischen, ethischen und weltanschaulichen Pluralismus nicht zu überwinden trachten, sondern als Signatur der Gegenwart anerkennen und die gleichzeitig die Suche nach gesellschaftlichen, ethischen und ästhetischen Konsensen nicht aufgeben. Eine solche Position vertreten Welsch, Hassan, Jameson, Klotz und Jencks, aber auch Habermas. Auch wenn die Begründungen für die verschiedenen ethischen, politischen, sozialen und ästhetischen Optionen keine absolute Geltung beanspruchen können, so ist doch die Suche nach Konsensen nicht *a priori* aussichtslos: Der Konsens ist noch lange kein »veralteter und suspekter Wert«, nur weil sich die Hoffnung, daß alle vernünftig denkenden Subjekte auch zu den gleichen Ergebnissen kommen müssen, als Illusion herausgestellt hat.¹³⁸

Rache Gottes, S. 14-28; B. B. LAWRENCE: *Defenders of God*, S. 105-226. Vgl. auch: TH. MEYER (Hrsg.): *Fundamentalismus in der modernen Welt*; K. KIENZLER (Hrsg.): *Der neue Fundamentalismus*; J. NIEWIADOMSKI (Hrsg.): *Eindeutige Antworten?*; A. GRABNER-HAIDER – K. WEINKE (Hrsg.): *Angst vor der Vernunft*; W. HUBER: *Der Protestantismus und die Ambivalenz der Moderne*, S. 44, 47-48; J. MOLTMANN: *Fundamentalismus und Moderne*. Weitere Literatur findet sich in: J. R. KLEINER: *Untersuchungen über den gegenwärtigen Fundamentalismus*, S. 719-722.

- 136 »Die wahre Quelle der fundamentalistischen Gewißheit ist immer der Schopf des Freiherrn von Münchhausen«. TH. MEYER: *Fundamentalismus*, S. 163. »Fundamentalistisches Selbstverständnis reagiert auf die in der neuzeitlichen Moderne faktisch angelegte und in der Postmoderne radikalisierte Pluralität und deren individual- und sozialpsychologische Zumutungen mit einem in seiner Substanz kritikimmunisierten Einheitsdenken, das *Gewißheit* und Eindeutigkeit zu garantieren verspricht«. TH. R. STEININGER: *Konfession und Sozialisation*, S. 73.
- 137 W. CH. ZIMMERLI: *Wider den Defätismus*, S. 16. Im Vorwort zur dritten Auflage von *Unsere postmoderne Moderne* äußert sich auch Wolfgang Welsch ganz im Sinne Zimmerlis: »Während die Aufmerksamkeit auf einschneidende Differenzen die Pluralität wahrt und verteidigt, führt die Ankurbelung des Oberflächen-Pluralismus zu ihrer Tilgung. Hier verläuft eine klare Scheidelinie zwischen postmodernen und pseudo-postmodernen Konzeptionen«. W. WELSCH: *Unsere postmoderne Moderne*, S. XV. Vgl. auch: W. WELSCH: *Postmoderne – Pluralität als ethischer und politischer Wert*, S. 25-28, 38.
- 138 J. F. LYOTARD: *Das postmoderne Wissen*, S. 190. So scheinen sich parlamentarische Demokratie, Rechtsstaat, (soziale) Marktwirtschaft, politischer und kultureller Pluralismus zumindest auf der nördlichen Hemisphäre als faktischer Konsens einer breiten Mehrheit im Osten und Westen durchgesetzt zu haben. Gleichwohl basiert dieser *Konsens* »nur« auf der *Überzeugung* von Millionen Menschen, daß diese Wirtschafts-, Staats- und Gesellschaftsform die beste der gegenwärtig möglichen ist, *nicht aber* auf einer allgemein einschichtigen, *theoretischen* Begründung. Vgl. zum Problem der Begründung von Grundwerten in einer pluralistischen Gesellschaft: A. GEHLEN: *Moral und Hypermoral*, S. 10; B. IRRGANG – M. LUTZ-BACHMANN

Voraussetzung dieser Position muß indes die *Überzeugung* sein, daß nicht einfach der Stärkere die Macht behalten darf, und der *Wille*, den Diskurs auch in einer Situation, in der ein archimedischer Punkt nicht mehr zur Verfügung steht, noch weiterzuführen.¹³⁹ Nur so können intradisziplinäre und interdisziplinäre Gespräche fortgesetzt, Konsense erreicht, Probleme gelöst und die Aporien des Fundamentalismus, Totalitarismus und Relativismus vermieden werden. Unverzichtbar für die Situation der Postmoderne ist somit eine »Dialogkultur«, die in einer offenen Gesellschaft Übergänge und Verbindungen zwischen verschiedenen Positionen, kulturellen Bereichen, wissenschaftlichen Disziplinen, Gruppierungen, Parteien und Verbänden herstellt. Durch eine offene, dialogisch strukturierte Gesellschaft, durch ein umfassendes Netz von Dialogen und durch eine Partizipation möglichst Vieler an diesen Dialogen können totalitäre Positionen ebenso vermieden werden wie der Rückzug in die innere Emigration der Gleichgültigkeit.

Doch vor allem im Hinblick auf die globalen ökologischen und ökonomischen Probleme und die zahlreichen politischen und militärischen Konflikte überall auf der Welt ist eine *Hal-tung* gefordert, die sich nicht mit einem bloß passiven, fatalistischen oder zynischen Blick auf die sich anbahnenden Katastrophen begnügt,¹⁴⁰ sondern sich der Verantwortung für den Planeten, für Umwelt, Mitwelt und Nachwelt stellt. Dabei dürfte die Welt wohl kaum ohne einen verbindenden und verbindlichen Minimalkonsens auskommen, wenn die gravierenden Ungerechtigkeiten beseitigt, internationale Konflikte gelöst und das Überleben der Menschheit gesichert werden soll. Gerade im Hinblick auf die globalen Aufgaben – darauf macht der Berliner Politologe Hans-Peter Krüger aufmerksam – bedürfen wir »soziokultureller Lernprozesse zwischen nationalen und kontinentalen, klassen- und schichtspezifischen Lebensweisen und der Partizipation der Individuen an allen gesamtgesellschaftlich relevanten Subsystemen. Auf einem anderen als diesem Wege öffentlich kommunikativer Lernprozesse können nicht jene universalisierbaren soziokulturellen Zweck- und Maßbestimmungen herausgebildet werden, die sich der globalen Vernetzung in ökologischer, ökonomischer und politischer Hinsicht gewachsen zeigen.«¹⁴¹

Besonderes Gewicht dürfte dabei gerade auch den Religionen der Welt zukommen, weil sie das Verhalten großer Teile der Weltbevölkerung normieren und darum zahlreiche Konflikte nur mit ihnen, nicht aber an ihnen vorbei gelöst werden können. Die Religionsgemeinschaften, so der Pädagoge Johannes Lähnemann, stehen dabei vor der Aufgabe, »ihre Sinn, Werte und Ethos vermittelnden Traditionen elementarisierend zu aktualisieren, so daß sie den He-

(Hrsg.): *Begründung von Ethik*; G. BRUNNER: *Grundwerte als Fundament der pluralistischen Gesellschaft*, S. 141-156; H. M. BAUMGARTNER – B. IRRGANG (Hrsg.): *Am Ende der Neuzeit?*

139 Leidenschaftlich hat sich Richard Kearney gegen das Unentscheidbarkeitspathos der Dekonstruktion und für die Notwendigkeit ethischer Entscheidungen ausgesprochen: »We reach a point in the endless spiral of undecidability where each one of us is obliged to take an ethical decision, to say *here I stand* (...) Here and now in the face of the postmodern logic of interminable deferral and infinite regress, of floating signifiers and vanishing signifieds, here and now I face an *other* who demands of me an ethical response (...) Contesting the cult of imitation without origin, it presents us with an image which does indeed refer to something: the ethical reality of the human right to exist as an *other*, the right to be recognized as a particular person whose very *otherness* refuses to be reduced to an empty mimicry of *sameness*. Beyond the mask there is a face«. R. KEARNEY: *Ethics and Postmodern Imagination*, S. 42-43.

140 Vgl. P. SLOTERDIJK: *Eurotaoismus*, S. 269-270.

141 H.-P. KRÜGER: *Postmoderne als das kleinere Übel*, S. 199. Vgl. zum interreligiösen und interkulturellen Lernen auch die zahlreichen Beiträge in dem Sammelband: J. LÄHNEMANN (Hrsg.): *Das Wiedererwachen der Religionen als pädagogische Herausforderung*.

ranwachsenden in verständlicher und einladender Weise Halt, Orientierung und Anleitung zum Handeln geben können – und dieses ›ökumenisch‹, d. h. in zusammenwirkender, den Welthorizont bedenkender und alle Partikularismen überwindender Weise. Voraussetzung dafür ist, daß die Religions- und Weltanschauungsgemeinschaften selbst noch ihre ›Hausaufgaben‹ im Bereich umfassender aktiver Toleranz angehen und allen Versuchen und Versuchungen politisch-religiöser Fanatisierung entgegenzutreten«. ¹⁴²

142 J. LÄHNEMANN: »Das Projekt Weltethos« und die Aufgabe der Erziehung, S. 70.