

BERICHTE UND DISKUSSIONEN

Sprachspiele und Urteilkraft

Jean-François Lyotards Diskurse zur narrativen Pragmatik

Von Reinhold CLAUSJÜRGENS (Hagen)

„In Wahrheit gibt es niemals Widersprüche,
weder scheinbare noch reale, sondern nur
Stufen des Humors.“

(Deleuze/Guattari)

I. Einleitung

Die letzte Monographie von Jean-François Lyotard, „Le différend“ (1983 b), bezeichnet der Autor im Klappentext selbst als sein „livre de philosophie“. Wenn der Leser hofft, hier die endgültige Formulierung des Denkens von Lyotard zu finden, so wird er unweigerlich enttäuscht, handelt es sich doch lediglich um die Formulierung der Essenz, des Wesentlichen eines Denkweges, der etwa zehn Jahre in Anspruch genommen hat.¹ Viele Gedankengänge werden nur kurz angerissen, weil sie in früheren Werken eine wesentliche Rolle spielten; andere aus diesen Werken wurden aber auch verworfen bzw. umgestaltet und anders gewichtet.

In der folgenden Ausarbeitung werden daher einige Gedankengänge aus „Le différend“ aufgegriffen und durch einen Rückgriff auf Passagen aus früheren Schriften in ihrer Entwicklung und Veränderung beleuchtet. Anders als es der originären Intention Lyotards entspricht, beinhaltet meine Ausarbeitung den Versuch, die Heterogenität der Theorienbausteine zu reduzieren – die Komplexität der verschiedenen Elemente auf ihre Gemeinsamkeit hin zu untersuchen.

II. Die Sprachspiele

1. Sätze

Für Lyotard gibt es nur ein Unbezweifelbares: den Satz. Er wird unmittelbar vorausgesetzt als ein Ereignis („ce qui arrive“) (vgl. Lyotard 1983 b, 121);² er geht selbst dem Zweifel voran (vgl. ebd. 9, 93). Allerdings ist der Satz niemals allein: „Ou mieux: les phrases, parce

¹ Begonnen hatte dieser Denkweg mit der Publikation des Aufsatzes „Sur la force des faibles“ (Lyotard 1976 a), in dem die Rhetorikfigur des ‚Antistropheus‘ untersucht wird, in der die Starken zu Schwachen werden und *vice versa*: „Deshalb wandte ich mich den Sophisten zu, fing an, über sie zu arbeiten, denn die Sophisten sind die Logiker der Paradoxien. Ausgehend von einer politischen Idee allerdings, die sich als zu einfach erwies, nämlich, daß diese paradoxe Logik die Stärke der Schwachen ist, die sich mittels dieser Paradoxien den Stärkeren in einem politischen Konflikt widersetzen können.“ (Lyotard 1983 c, 11)

² Vgl. Alain Badiou, *Custos, quid noctis?*, in: *Critique* 450 (1984) 851–863, hier 853 f. (= Badiou 1984).

que le singulier appelle le pluriel (comme le pluriel le singulier) et que le singulier et le pluriel ensemble sont déjà le pluriel.“ (Ebd. 9)

Der Wortstamm von Satz (phrase) ist im Griechischen *phrazein* mit der Bedeutung von: Weisen des Bedeutens, die nicht sprachlich sind. Alles kann einen Satz bilden, insofern es so etwas wie ein Universum eröffnet und damit Sinn erhält (vgl. Lyotard 1984d). Selbst die Stille ist dann noch ein Satz (vgl. Lyotard 1983b, 10, 31, 105). Schon Wittgenstein (Phil. Unt., § 23) hatte betont, daß es unzählige Arten von Sätzen gibt. Wenn alles ein Satz ist, dann ist das Sprechen (phraser) ohne Ende (vgl. Lyotard 1983b, 27), wie Samuel Beckett in einigen seiner Stücke gezeigt hat.

Ein Satz spannt zwei Universa auf: ein synchrones aus Sender, Empfänger, Referent und Sinn sowie ein diachrones aus der Serie der Sätze (vgl. Badiou 1984, 854). Die vier Instanzen des synchronen Universums (vgl. Lyotard, 1985b, 81f.) können ihre Plätze im Laufe der Zeit, in der diachronen Serie, vertauschen (vgl. Serres 1981, 37). Dieses heißt, daß der Sinn eines Satzes nicht für immer vorgegeben ist, wie der frühe Wittgenstein in Übereinstimmung mit Frege und Russell behauptet,³ sondern daß der Sinn vom Kontext abhängig ist (vgl. Lyotard, 1983b, 59f.).

In der Zeit werden die Sätze seriell, diachron miteinander verknüpft: „Il faut enchaîner. Cela n'est pas une obligation, un *Sollen*, mais une nécessité, un *Müssen*. Enchaîner est nécessaire, comment enchaîner ne l'est pas.“ (Lyotard 1983b, 103; vgl. Lyotard 1981c, 312; Lyotard 1983b, 51–53).

Es gibt immer einen vorausgehenden Satz, an den ein Satz anknüpft, und zu jedem Satz gibt es einen nachfolgenden Satz. Aus der Notwendigkeit der Verknüpfung entsteht die Gelegenheit zum Streit (vgl. Lyotard 1984c, 44), weil es darum gehen wird, die Wahrheit der Sätze zu bestimmen, d. h. eine Metasprache zu entwickeln, die die ‚guten‘ (pertinenten) von den ‚schlechten‘ (impertinenten) Verknüpfungen unterscheidet (vgl. Lyotard 1983b, 124, 173). Hier nur ein Beispiel für eine ‚schlechte‘ Verknüpfung: „L'officier crie *Avanti!* et saute hors da tranchée, les soldats émus crient *Bravo!* sans bouger.“ (Ebd. 53) Die Metasprache selbst ist eine impertinente Verknüpfung im Verhältnis zum vorausgehenden Satz, da sie auf einer anderen Ebene angesiedelt ist (vgl. ebd. 128).

Man muß zwei Ebenen der Verknüpfung und der Formation von Sätzen unterscheiden: Die Satzregime (régimes de phrase) und die Diskursgenres (genres de discours). Ein Satz wird nach einer Gruppe von Regeln, seinem Regime, konstruiert. Es gibt viele Satzregime, wobei die Sätze von einem Regime zu einem anderen dann nicht übersetzbar sind, wenn die Regime heterogen sind (vgl. ebd. 10, 80; Lyotard 1985d, 48f., A. d. Ü.; Wittgenstein, Tractatus, 3.343); es herrscht dann Inkommensurabilität zwischen den Satzregimen (vgl. Lyotard 1984a, 84). Zu jedem dieser Regime korrespondiert ein Modus der Präsentation eines Universums (vgl. Lyotard 1983b, 187). Ein Satz kann so formuliert sein, daß er mehrere Universa vorstellt (co-présente), d. h. er kann doppeldeutig sein (vgl. ebd. 108, 122; Lyotard 1982a, 134). Besonders in der Alltagssprache gibt es eine Vielzahl von Sätzen, die verschiedenen Universa angehören (vgl. Lyotard 1984e, 63). Derjenige Satz, der den Übergang vom ersten zum zweiten Satz formuliert, ist in der Position des Dritten (vgl. Lyotard 1983b, 94).⁴ Ohne diesen Dritten ist ein Satz nicht in ein anderes Regime übersetzbar.

³ Vgl. Wittgenstein, Tractatus, 4.064. Für den frühen Wittgenstein (Tractatus, 4.2) ist der Sinn eines Satzes „seine Übereinstimmung, und Nichtübereinstimmung mit den Möglichkeiten des Bestehens und Nichtbestehens der Sachverhalte“.

⁴ Vgl. Michel Serres, Der Parasit (Frankfurt a. M. 1981) 42f., 81–87, 245, 288 (= Serres 1981); Gotthard Günther, Phaidros und das Segelflugzeug: Von der Architektonik der Vernunft zur technischen

Die Diskursgenres sind „modes d'enchaînement des phrases finalisés par des buts hétérogènes“ (Lyotard 1984c, 44). Bei den Diskursgenres handelt es sich um Strategien zur Erlangung von Zwecken (vgl. Lyotard 1983b, 10, 53, 198). Diskursgenres sind z.B. die Ontologie, die Metaphysik und die Logik. Auch die Diskursgenres können heterogen sein und damit Gelegenheit zum Streit bieten. Sätze, die zum gleichen Diskursgenre gehören, können trotzdem verschiedenen Satzregimen angehören; es kann sogar opportun sein, daß dieses der Fall ist (vgl. ebd. 127, 187).

Es bleibt die Frage nach der Realität des Referenten. Hatte Wittgenstein (Tractatus, 4.01) in seinen frühen Schriften noch eine Analogie zwischen Welt und Sprache angenommen, so weist Lyotard dieses mit dem späten Wittgenstein zurück, auch wenn er betont, daß er keineswegs ein Nominalist sei, sondern daß man die Ähnlichkeit zwischen Sprache und Welt durch die Form der Etablierung der Realität des Referenten herstellen kann: „La réalité n'est pas ce qui est, 'donné' à tel ou tel 'sujet', elle est un état du référent (ce dont on parle) [...]. La réalité est une propriété d'un référent à établir, elle n'est pas.“ (Lyotard 1983b, 17, 120, vgl. ebd. 117, 214)

Insbesondere sind es die hinweisenden, die deiktischen Sätze, die die Realität konstituieren: „Ils désignent leur objet comme une permanence extra-linguistique, comme une 'donnée'. Cependant, cette 'origine', bien loin de constituer elle-même une permanence, est présentée ou co-présentée avec l'univers de la phrase où ils sont marqués. Elle apparaît et disparaît avec cet univers, donc avec cette phrase.“ (Ebd. 57; vgl. Lyotard 1983c, 12) Die hinweisenden Sätze erlauben es, Gegensätze über ihren Referenten zu formulieren, d.h. daß die Realität den Widerstreit (différend)⁵ zuläßt (vgl. Lyotard 1983b, 90).⁶ Die Realität ist niemals gewiß, sondern immer (nur) möglich (vgl. Lyotard 1983b, 72).

2. Sprachspiele

Im Anschluß an den späten Wittgenstein entwickelt Lyotard eine Theorie der Sprachspiele (jeux de langage).⁷ Das Sprachspiel definiert sich durch einen Komplex von Regeln, der die Eigenschaften der Figuren und/oder die erlaubten und die nicht erlaubten Arten ihrer Bewegung bestimmt (vgl. Lyotard 1979b, 22). Die Sätze bilden die Züge innerhalb dieser Sprachspiele; sie sind darum von der Sprache selbst unterschieden: „Le langage n'est pas la langue. On comprend celle-ci comme structure de codes. Mais celui-là est fait de

Utopie. Aus Gesprächen mit Gotthard Günther, in: Das Abenteuer der Ideen. Architektur und Philosophie seit der industriellen Revolution (Berlin 1984) 69–88, hier 82f. (= Günther 1984).

⁵ „L'autre sens de *différer*, c'est le plus commun et le plus identifiable: ne pas être identique, être autre, discernable, etc. S'agissant des différen(t) (ds), mot qu'on peut donc écrire, comme on voudra, avec un *t* ou un *d* final, qu'il soit question d'altérité de dissemblance ou d'altérité d'allergie et de polémique, il faut bien qu'entre les éléments autres se produise, activement, dynamiquement, et avec une certaine persévérance dans la répétition, intervalle, distance, *espacement*.“ (Jacques Derrida, La différence, in: ders., Marges de la philosophie [Paris 1972] 1–29, hier 8)

⁶ Vgl. Wittgenstein (Tractatus, 4.0621): „Die Sätze ‚p‘ und ‚-p‘ haben entgegengesetzten Sinn, aber es entspricht ihnen eine und dieselbe Wirklichkeit.“

⁷ Vgl. Wittgenstein (Phil. Unt., § 7, 23): „Ich will diese Spiele ‚Sprachspiele‘ nennen, und von einer primitiven Sprache manchmal als einem Sprachspiel reden. [...] Ich werde auch das Ganze der Sprache und der Tätigkeiten, mit denen sie verwoben ist, das ‚Sprachspiel‘ nennen. [...] Das Wort ‚Sprachspiel‘ soll hier hervorheben, daß das Sprechen der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit oder einer Lebensform.“

coups dans des jeux. Les règles des jeux de phrases ne sont pas des structures de langue.“ (Lyotard 1981c, 295)⁸

Es lassen sich viele Arten von Spielzügen unterscheiden: demonstrative, präskriptive, evaluierende, performative etc. Genauso wie es in verschiedenen ‚Gesellschaftsspielen‘ (vgl. Wittgenstein, Phil. Unt., § 66) verschiedene Spielzüge gibt, die nicht ineinander übersetzbar sind – oder entspricht dem ‚gardez!‘ ein ‚Elfmeter‘? –, so sind auch die Spielzüge der Sprachspiele nicht ineinander übersetzbar (vgl. Lyotard 1984e, 64).

Die Theorie der Sprachspiele versucht, die Regeln dieser Spiele zu untersuchen, also so etwas wie eine Matasprache zu schaffen. Während des Sprachspiels unterliegen die Spieler einer ‚Umstellung‘: In dem Universum aus Sender, Empfänger, Referent und Sinn können sie nacheinander unterschiedliche Positionen einnehmen (vgl. Lyotard 1979b, 33). Dem erkennenden Subjekt kommt dabei die Position des Senders/Empfängers von denotativen Aussagen mit Wahrheitswert unter Ausschluß der anderen Sprachspiele zu (vgl. ebd. 53).

Durch die Vielfalt der Sprachspiele wird das soziale Universum aufgespannt: „[...] c’est que le lien social observable est fait de ‚coups‘ de langage“ (ebd. 24; vgl. Lyotard 1979a, 111), die in einem ‚Wettstreit‘ erfolgen: „[...] c’est que parler est combattre, au sens de jouer“ (Lyotard 1979b, 23). Das Soziale ist unmittelbar gegeben, wenn man darunter das Ensemble aus Sender, Empfänger, Referent und Sinn versteht: „Ou plus simplement encore: la question du lien social, en tant que question [...] est ainsi déjà le lien social.“ (Ebd. 32; vgl. Lyotard 1983b, 201f.) Durch die Menge der heterogenen Spielzüge wurden Pragmatiken entwickelt, z. B. das denotative Spiel (wahr/falsch), das präskriptive Spiel (gerecht/ungerecht) und das technische Spiel (effizient/ineffizient) (vgl. Lyotard 1979b, 73–77).

3. Der Widerstreit

Was nun, wenn zwei entgegengesetzte Sprachspiele mit dem gleichen Anspruch auf Wahrheit auftreten? – Dann muß geurteilt werden! – Aber gerade dieses Urteilen ist das Problem, denn wenn das eine Sprachspiel ‚falsch‘ ist, heißt dieses noch lange nicht, daß das andere Sprachspiel notwendig ‚wahr‘ ist und *vice versa*.⁹ Im Gegenteil: Der Begriff des Widerstreits (différend) bezeichnet eine Situation, in der keine Regel, kein Metadiskurs vorhanden ist, der es erlauben würde zu urteilen: „A la différence d’un litige, un différend serait un cas de conflit entre deux parties (au moins) qui ne pourrait pas être tranché équitablement faute d’une règle de jugement applicable aux deux arguments. Que l’une soit légitime n’impliquerait pas que l’autre ne le soit pas.“ (Lyotard 1983b, 19; vgl. Lyotard 1984c, 44; Lyotard 1985c, 234)

Was ist ein Widerstreit? – Es ist das, was auch mit Aporie oder von Kant (KrV B 454–489, 533–569; KU B 311–319) als Antinomie bezeichnet wird. Es ist die Unmög-

⁸ Anders der frühe Wittgenstein (Tractatus, 4.001): „Die Gesamtheit der Sätze ist die Sprache.“

⁹ Vgl. Kant (KrV B 99): „Es ist also in einem disjunktiven Urteil eine gewisse Gemeinschaft der Erkenntnisse, die darin besteht, daß sie sich wechselseitig einander ausschließen, aber dadurch doch im Ganzen die wahre Erkenntnis bestimmen, indem sie zusammengenommen den ganzen Inhalt einer einzigen gegebenen Erkenntnis ausmachen.“ – Kant (KrV B 564): „[...] mithin ob es ein richtigdisjunktiver Satz sei, daß eine jede Wirkung in der Welt *entweder* aus Natur *oder* aus Freiheit entspringen müsse, oder ob nicht vielmehr *beides* in verschiedener Beziehung bei einer und derselben Begebenheit zugleich stattfinden könne“. Vgl. auch Kant KrV B 559f.

lichkeit der Lösbarkeit. Es bleibt wie beim Dilemma lediglich die Wahl zwischen zwei gleich unangenehmen Dingen (vgl. Lyotard 1983 b, 19). Durch die Unmöglichkeit einer Lösung ist der Widerstreit eng mit dem Paradoxon verwandt. Als einzige Möglichkeit für eine ‚Lösung‘ der Paradoxa scheint die Typentheorie von Whitehead/Russell in Frage zu kommen. Bei dieser ‚Lösung‘ handelt es sich jedoch lediglich um eine Entscheidung, die auf der Festsetzung beruht, daß Aussagen erster Ordnung nicht zur Menge der Aussagen zweiter Ordnung gehören (dürfen). Dieses läßt sich in einem unendlichen Prozeß weiter-treiben, so daß die Aussagen zweiter Ordnung nicht zur Menge der Aussagen dritter Ordnung gehören dürfen etc. (vgl. Lyotard 1976 a, 8f.). Ein solches Vorgehen verschiebt jedoch lediglich das Problem von einer Stufe zur nächsten, vom Widerstreit zum Meta-Widerstreit zum Meta-Meta-Widerstreit etc. (vgl. Lyotard 1983 b, 47). Was aber macht „la décision de Russell plus *valide* que celle d'un menteur quelconque? Autorité purement morale et politique: les maîtres nous préservent du pire, disent-ils. Mais c'est eux qui décrètent que le pire est l'absence d'*archè*, l'anarchie.“ (Lyotard 1976 a, 9; vgl. Lyotard 1983 b, 20f.)

Auf einer anderen Ebene der Betrachtung kann man sagen, daß der Widerstreit genau wie die Paradoxa gerade darum entsteht, weil es keine allgemeine Metasprache gibt, die hinsichtlich der Negation konsistent wäre und damit den für die Syntax eines formalen Systems im allgemeinen erforderlichen Bedingungen (Konsistenz, Vollständigkeit, Entscheidbarkeit, Unabhängigkeit der Axiome) genügen würde (vgl. Lyotard 1979 b, 70). Bereits Kurt Gödel hat gezeigt, daß das arithmetische System nicht den Bedingungen der Vollständigkeit *und* der Konsistenz genügt.¹⁰ Wieviel weniger dann erst ‚schwächere‘ Systeme? Alle Paradoxa sind selbstreferentielle Aussagen, reziproke Implikationen, die notwendig zum Widerspruch führen: „Le paradoxe repose sur la faculté d'une phrase de se prendre elle-même pour référent.“ (Lyotard 1983 b, 20)¹¹ Bei der Typentheorie von Whitehead/Russell handelt es sich darum, diese Selbstreferenz auszuschließen (vgl. Hofstadter 1980, 21). Diese Tatsache in Rechnung stellend, bleibt für Lyotard nur eine Möglichkeit:

„Le principe d'un métalangage universel est remplacé par celui de la pluralité de systèmes formels et axiomatiques capables d'argumenter des énoncés dénotatifs, ces systèmes étant décrits dans une métalangue universelle mais non consistante.“ (Lyotard 1979 b, 72) Eine allgemeine Metasprache gibt es lediglich als Idee (vgl. Lyotard 1983 b, 10). Ein Beispiel für die Wirkung der Paradoxa ist die Schizophrenie aufgrund des Double-Binds (vgl. ebd. 19; Lyotard 1984 c, 45).

Der Widerstreit ist indessen kein anthropologisches, sondern ein sprachliches Problem.

¹⁰ „All consistent axiomatic formulations of number theory include undecidable propositions. [...] If consistency is the minimal condition under which symbols acquire passive meanings, then its complementary notion, *completeness*, is the maximal confirmation of those passive meanings. Where consistency is the property that ‚Everything produced by the system is true‘, completeness is the other way round: ‚Every true statement is produced by the system‘. [...] Gödel's Incompleteness Theorem says that any system which is ‚sufficiently powerful‘ is, by virtue of its power, incomplete, in the sense that there are well-formed strings which express true statements of number theory, but which are not theorems. (There are truths belonging to number theory which are not provable within the system.)“ (Douglas R. Hofstadter, Gödel, Escher, Bach: An eternal golden Braid. A metaphorical fugue on minds and machines in the spirit of Lewis Carroll [New York 1980] 17, 100f. [= Hofstadter 1980]; vgl. Lyotard 1979 b, 70).

¹¹ Vgl. Lyotard 1983 b, 141; Hofstadter 1980, 17, 21. – Vgl. zum Begriff ‚Selbst-Referenz‘ (= Auto-poiesis) auch Niklas Luhmann, Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie (Frankfurt a. M. 1984).

Es ist das Problem der Sprachspiele: „Le différend est l'état instable du langage où quelque chose qui doit pouvoir être mis en phrases ne peut pas l'être encore. [...] Chaque phrase est en principe l'enjeu d'un différend entre des genres de discours, quel que soit son régime. Ce différend procède de la question: Comment l'enchaîner? qui accompagne une phrase. [...] Il y a des différends parce que, ou comme, il y a l'*Ereignis*.“ (Lyotard 1983 b, 29, 200; vgl. Lyotard 1984 c, 229; Hofstadter 1980, 17)

Bei Lyotard ist keine wie auch immer geartete Konsenstheorie, sondern eine Konflikttheorie vorhanden. Es handelt sich dabei um einen Konflikt, der nicht (gerecht) gelöst werden kann, weil er ein Widerstreit ist, für den es kein ‚Drittes‘, keinen Metadiskurs gibt.¹² Es fehlt der Diskurs, der Äpfel und Birnen nicht als Dinge, sondern als Äpfel und Birnen zusammenbringt (vgl. Günther 1984, 81). Für Lyotard ist der Konsens eine „*valeur désuète, et suspecte*“ (Lyotard 1979 b, 106) geworden, denn eine Konsenstheorie (z. B. die von Habermas) setzt zweierlei voraus: „La première est que tous les locuteurs peuvent tomber d'accord sur des règles ou des métaprescriptions valables universellement pour tous les jeux de langage, alors qu'il est clair que ceux-ci sont hétéromorphes et relèvent de règles pragmatiques hétérogènes. La seconde supposition est que la finalité du dialogue est le consensus. Mais nous avons montré, en analysant la pragmatique scientifique, que le consensus n'est qu'un état des discussions et non leur fin.“ (Ebd.)

Für Lyotard ist jedoch nicht der Konsens das Problem, sondern vielmehr die Gerechtigkeit: „Il faut donc parvenir à une idée et à une pratique de la justice qui ne soit pas liée à celles du consensus.“ (Ebd.) Für Lyotard gibt es ohne Widerstreit keine Geschichte (vgl. Lyotard 1983 b, 92), denn was könnte für Habermas schon nach dem Konsens kommen? – Doch wohl nur der Widerstreit! Der Konsens als genereller Horizont ist für Lyotard obsolet, wogegen er die Idee von Horizonten setzt, also eine Idee der Pluralität: „On s'oriente alors vers de multiplicités des méta-argumentations finies, nous voulons dire: d'argumentations portant sur des métaprescriptifs et limitées dans l'espace-temps.“ (Lyotard 1979 b, 107; vgl. Lyotard 1976 b, *passim*)

III. Die Erzählung

1. Theorie der Erzählung

Bei der Erzählung handelt es sich um eine bestimmte Form des Sprachspiels. Der Einsatz in den Erzählungen ist immer das Wissen und die Legitimation von Wissen. Selbst wenn sich das Wissen als wissenschaftlich begründet ausgibt, so sind diese Legitimationsdiskurse (die Theorie, die Philosophie) doch nichts anderes als spezifische Erzählungen.¹³ Da es sich bei den Erzählungen um Sprachspiele handelt, die aus ‚Spielzügen‘ bestehen, gibt es prinzipiell zwei Arten des Fortschritts im Wissen und in der Legitimation von Wissen: Man kann einen neuen Spielzug im Rahmen der bestehenden alten Regeln erfinden oder aber die Regeln verändern, wobei es sich dann allerdings nicht mehr um das alte Spiel handelt (vgl. Lyotard 1979 b, 71 f.).

¹² Vgl. Gotthard Günther, *Idee und Grundriß einer nicht-Aristotelischen Logik*. Erster Band: Die Idee und ihre philosophischen Voraussetzungen (Hamburg 1959) 125–180; Günther 1984, 82.

¹³ Vgl. Lyotard 1977, 28, 66 f., ebd. 40. In „*Instructions paiennes*“ (Lyotard 1977) hatte Lyotard versucht, eine ‚allgemeine Narratik‘ zu entwickeln, also eine Theorie, die davon ausgeht, daß alles Erzählungen sind. Nach Lyotards eigenem Bekenntnis erwies sich dieser Ansatz jedoch als nicht ausreichend, „die Hypothese“, so Lyotard (1982 a, 127), „war viel zu grob, viel zu massiv“.

Prinzipiell lassen sich zwei Arten von Erzählungen aufgrund der Aneinanderkoppelung der Elemente der Erzählung unterscheiden (vgl. Lyotard 1977, 56–87; Lyotard 1981a, 35–37). Zum einen kann die Koppelung hierarchisch erfolgen nach dem Muster: A erzählt B, daß x. B erzählt C, daß A ihm erzählt hat, daß x. C erzählt D, daß B ihm erzählt hat, daß A ihm erzählt hat, daß x etc. (vgl. Lyotard 1977, 56–59). Es ist leicht einzusehen, daß unter der Voraussetzung, daß die Kette über mehrere Glieder fortgesetzt wird, der Beginn (also A) leicht in Vergessenheit gerät. Außerdem wechseln in dieser Art der Koppelung die vier synchronen Instanzen des Universums ihre Plätze: „Ce qui était destinaire dans le premier univers occupe également la situation de référent dans le second. Le référent du premier univers devient aussi destinataire dans la second.“ (Lyotard 1983b, 40) Bei dieser Art der Koppelung handelt es sich nach Lyotard um die ‚heidnischen‘ Erzählungen. Die Möglichkeit der Teilnahme an diesen Sprachspielen hängt von der Möglichkeit des Tausches der Plätze ab (vgl. Lyotard 1979b, 39f.).

Die zweite Art der Erzählung ist folgendermaßen strukturiert: A erzählt B, daß x. B erzählt C, daß A ihm erzählt hat, daß x. C erzählt D, daß A erzählt hat, daß x etc. (vgl. Lyotard 1977, 59–65). Hier handelt es sich um eine parallel geschaltete Erzählung; sie ist die moderne, platonisch-christliche, kapitalistische und wissenschaftliche Erzählung. Aus ihr entsteht das wissenschaftliche Wissen. Tendenziell besteht in ihr nicht die Möglichkeit, die Plätze zu tauschen. Im Gegensatz zur heidnischen Erzählung schränkt die moderne, wissenschaftliche Erzählung die Zahl der pertinenten Sprachspiele erheblich ein: „Le savoir scientifique exige l'isolement d'un jeu de langage, le dénotatif; et l'exclusion des autres. Le critère d'acceptabilité d'un énoncé est sa valeur de vérité. [...] On est donc savant (en ce sens) si l'on peut proférer un énoncé vrai au sujet d'un référent; et scientifique si l'on peut proférer des énoncés vérifiables ou falsifiables au sujet de référents accessibles aux experts.“ (Lyotard 1979b, 45f.)

Das Wissen ist in dieser Hinsicht von den anderen möglichen Sprachspielen getrennt, deren Kombination das soziale Netz darstellt (vgl. ebd. 46). Das wissenschaftliche Wissen setzt sich in einen Gegensatz zu den heidnischen Erzählungen. Mißt man das wissenschaftliche Wissen allerdings an seinen eigenen Kriterien, so erweist es sich selbst in den meisten Fällen als Fabel. Sein eigener Legitimationsdiskurs, die (spekulative) Philosophie, kann sich nicht aus der Erzählung befreien (vgl. ebd. 7). Von seinem Beginn an – also seit Platons Höhlengleichnis (vgl. ebd. 50) – kann sich das wissenschaftliche Wissen nicht mit seinen eigenen Mitteln, sondern nur mit Hilfe von heidnischen, hierarchischen Erzählungen legitimieren: „Le fait est que le discours platonicien qui inaugure la science n'est pas scientifique, et cela pour autant qu'il entend la légitimer. Le savoir scientifique ne peut savoir et faire savoir qu'il est le vrai savoir sans recourir à l'autre savoir, le récit, qui est pour lui le non-savoir, faute de quoi il est obligé de se présupposer lui-même et tombe ainsi dans ce qu'il condamne, la pétition de principe, le préjugé.“ (Ebd. 51)

Das wissenschaftliche Wissen läßt sich keinesfalls vom narrativen Wissen ableiten, sondern besteht aus einem grundsätzlich anderen Sprachspiel. Die Erzählung ist nicht die Wissenschaft in *statu nascendi*. Das moderne Wissen hat die Tendenz, die Menge der möglichen Sprachspiele einzuschränken und das Wissen zu vereinheitlichen, indem es große Rahmenerzählungen etabliert. Das postmoderne Wissen wird in dieser Hinsicht anders sein.

2. Narrative Pragmatik

Im folgenden sollen die heidnischen, die modernen und die postmodernen Arten der Legitimierung des Wissens noch weiter hinsichtlich ihrer Pragmatik dargestellt werden.

Der Begriff Pragmatik bezeichnet „l'ensemble des rapports, très compliqués, qu'il y a entre celui qui raconte et ce dont il parle, celui qui raconte et celui qui l'écoute, et ce dernier et l'histoire dont parle le premier“ (Lyotard 1977, 16).

Bei der Abfolge der Erzähltypen handelt es sich keineswegs um eine Periodisierung (vgl. Lyotard 1979 a, 37; Lyotard 1984 b, 71; Lyotard 1985 a, 559). Oben wurde bereits hervorgehoben, daß das wissenschaftliche Wissen von einem narrativen Legitimationsdiskurs begleitet wird. Beim Verhältnis von Moderne und Postmoderne liegt der Fall ähnlich: „Le postmodernisme ainsi entendu n'est pas le modernisme à sa fin, mais à l'état naissant, et cet état est récurrent. [...] *Postmoderne* serait à comprendre selon le paradoxe du futur (post) antérieur (*modo*).“ (Lyotard 1982 b, 365, 367) Daher kann Lyotard als postmoderne Autoren nennen: Rabelais, Diderot, Duchamp, Freud, Nietzsche, Mallarmé (vgl. Lyotard 1984 a, 81, 84). Er nennt aber auch das Ende des 19. Jahrhunderts und die fünfziger Jahre unseres Jahrhunderts als Übergangszeit (vgl. Lyotard 1979 b, 7, 11).

a. Die heidnischen Erzählungen

Die Prinzipien der heidnischen Erzählungen hat Lyotard anhand der von André Marcel d'Ans herausgegebenen Indianergeschichten der Cashinahua, „Le dit des Vrais Hommes“, entwickelt.¹⁴ Er faßt sie folgendermaßen zusammen: „Le narrateur ne prétend tirer sa compétence à raconter l'histoire que d'en avoir été l'auditeur. Le narrataire actuel, en l'écoutant, accède potentiellement à la même autorité. Le récit est déclaré rapporté (même si la performance narrative est fortement inventive) et rapporté ‚depuis toujours‘: son héros, qui est cashinahua, a donc été lui aussi narrataire et peut-être narrateur de ce même récit. Du fait de cette similitude de condition, le narrateur actuel peut lui-même être le héros d'un récit, comme l'a été l'Ancien. Il l'est en effet, nécessairement, puisqu'il porte un nom, décliné à la fin de sa narration, qui lui a été attribué conformément au récit canonique qui légitime la distribution cashinahua des patronymes.“ (Lyotard 1979 b, 39 f.)

Die synchronen Positionen dieses Universums sind vertauschbar (vgl. Lyotard 1977, 39 f.). Die ‚Heiden‘ verhalten sich wie die Meister des ‚Glasperlenspiels‘, die sowohl die alten, bekannten Spielzüge zu neuen, überraschenden Kombinationen zusammensetzen als auch die Regeln verändern und damit das gesamte Spiel (vgl. Lyotard 1979 a, 119). Die Sprachspiele werden allerdings nicht zu einheitlichen Meta-/Rahmendiskursen zusammengesetzt, sondern bleiben immer lokal, begrenzt, vielfältig, heterogen. Diese Art des Wissens ist nicht verallgemeinerungsfähig.

Die Cashinahua folgen damit dem Prinzip der hierarchischen Erzählung, die hintereinandergekoppelte Elemente enthält. Im Gegensatz dazu sind die modernen Legitimationsdiskurse parallelgeschaltete Erzählungen, die verhindern, daß der Ursprung der Legitimation in Vergessenheit gerät, weil sie immer wieder von vorn beginnen (vgl. Lyotard 1977, 66 f.).

b. Die modernen Erzählungen

In der Moderne (vgl. Lyotard 1979 a, 21–26) ist ein Meta-Diskurs vorhanden, die Philosophie, der als Rahmenerzählung dient. Diese Rahmenerzählung ist nicht immer gleich geblieben; lediglich ihr Anspruch auf Totalität hat sich immer erhalten. Die Rahmenerzählungen haben ihren Ursprung im Platonismus/Christentum (vgl. Lyotard 1982 a, 128), so

¹⁴ Vgl. Lyotard 1977; Lyotard 1979 a, 63–66; Lyotard 1979 b, 38–43; Lyotard 1983 b, 219–223.

daß die anderen Erzählungen mit Recht als ‚heidnisch‘ zu bezeichnen sind. Die Rahmenerzählungen sind z. B. die ‚Dialektik des Geistes‘, die ‚Hermeneutik des Sinns‘, die ‚Emanzipation des Subjekts‘ etc. (vgl. Lyotard 1979 b, 7; Lyotard 1982 a, 128). Generell lassen sich diese Rahmenerzählungen unter zwei große Formen subsumieren: die spekulative und die emanzipatorische Erzählung (vgl. Lyotard 1979 b, 63).

Die größte und am längsten anhaltende Rahmenerzählung der Moderne ist der spekulative Diskurs, der in der Geschichtsphilosophie Hegels kulminiert: „Soit l'énoncé spéculatif: un énoncé scientifique est un savoir si et seulement s'il se situe lui-même dans un processus universel d'engendrement.“ (Ebd. 64; vgl. Lyotard 1981 b) Es werden nicht mehr Geschichten erzählt, sondern *die Geschichte*, aber es bleiben Erzählungen: „L'histoire universelle de l'humanité devrait se raconter dans le genre narratif.“ (Lyotard 1983 b, 226; vgl. Lyotard 1977, 39) Aus dieser spekulativen Erzählung gibt es kein Entrinnen (vgl. Lyotard 1983 b, 144).

Mit der Aufklärung tritt das emanzipatorische Dispositiv hervor (vgl. Lyotard 1979 b, 65 f.). Der Marxismus ist eine Mischung aus der spekulativen und der emanzipatorischen Erzählung (vgl. ebd. 61 f., Lyotard 1983 b, 247). Insgesamt ist die moderne Erzählung die Erzählung des Kapitalismus. Der Kapitalismus ist eine „Metaphysik des Willens“ (Lyotard 1984 c, 45; vgl. Lyotard 1984 a, 78), d. h. eine spekulative Erzählung. Sein Ziel ist es, Zeit zu gewinnen (vgl. Lyotard 1984 c, 47; Lyotard 1983 b, 201; Lyotard 1984 b, 70). Das Wissen wird zur Ware, es hat nur noch einen Tauschwert: „C'est à ce moment précis que la science devient une force de production, c'est-à-dire un moment dans la circulation du capital.“ (Lyotard 1979 b, 74, vgl. ebd. 14) Ein Spielzug wird nur noch hinsichtlich seiner Effizienz betrachtet und bewertet:

„Ainsi prend forme la légitimation par la puissance. [...] Elle légitime la science et le droit par leur efficence, et celle-ci par ceux-là. Elle s'autolégitime comme semble le faire un système réglé sur l'optimisation des ses performances.“ (Ebd. 77, vgl. ebd. 73) Der Effekt ist, daß innerhalb der modernen Erzählung die Masse der Spielteilnehmer nicht die Plätze tauschen kann (vgl. Lyotard 1982 a, 131), was im Zusammenhang mit den Innovationstendenzen des Kapitalismus zur Schizophrenie führt, weil beides in einem paradoxen Verhältnis zueinander steht.

c. Die postmoderne Perspektive

Die postmoderne Perspektive ist gekennzeichnet durch einen Verfall der großen Rahmenerzählungen; sie werden unglaubwürdig (vgl. Lyotard 1979 b, 7, 31, 63). Das heißt nun allerdings nicht, daß es überhaupt keine Erzählungen mehr gibt. Allerdings wird das soziale Band nicht mehr durch eine gemeinschaftlich akzeptierte Rahmenerzählung geknüpft (vgl. Lyotard 1982 a, 129). Die postmodernen Autoren sind dadurch gekennzeichnet, daß „ils mettent l'accent sur les paradoxes, qui attestent toujours l'incommensurabilité dont je parle“ (Lyotard 1984 a, 85). Im Gegensatz zu Jean Baudrillard bewertet Lyotard den postmodernen Verlust der Einheit positiv, weil er die Möglichkeit für unendlich viele Sprachspiele eröffnet.

Es entsteht ein instabiles System aus Sprachspielen, und die postmoderne Wissenschaft beschäftigt sich mit der Erforschung dieser Instabilitäten (vgl. Lyotard 1979 b, 88–97). Eine dieser Forschungsrichtungen ist die Katastrophentheorie von René Thom: „Le modèle des catastrophes réduit tout processus causatif à un seul, dont la justification intuitive ne pose pas de problèmes: le conflit, père, selon Héraclite, de toutes choses.“¹⁵ Andere Beispiele

¹⁵ René Thom, Modèles. Mathématiques de la morphogenèse (Paris 1974) 25; vgl. Lyotard 1979 b, 96.

sind Gödels Theorem (vgl. Lyotard 1979b, 90) und in letzter Zeit wohl Luhmanns Theorie der autopoietischen Systeme. Die postmoderne Wissenschaft entwickelt ein Interesse für die Nicht-Unterscheidbarkeit und die pragmatischen Paradoxa: „Et elle suggère un modèle de légitimation qui n'est nullement celui de la meilleure performance, mais celui de la différence comprise comme paralogie.“ (Lyotard 1979b, 97) Das Wissen in der postmodernen Gesellschaft ist nicht allein das Instrument der Mächte, sondern „il raffine notre sensibilité aux différences et renforce notre capacité de supporter l'incommensurable“ (ebd. 8f).

IV. Die Urteilskraft

1. Legitimation

Daß Wissen Macht ist, ist eine alte Weisheit. Der Einsatz in den Sprachspielen ist das Wissen und damit die Macht – die Macht zu entscheiden, ob ein Spielzug pertinent ist oder nicht. Die Frage der Macht ist die Frage der Legitimation der Macht und die Frage einer möglichen Obligation, also die Frage nach Recht und Gesetz, die Frage nach der Regel. Und wenn es die einheitliche Regel nicht gibt, dann ist es die Frage nach der Möglichkeit des Urteils, nach der Urteilskraft „qui fait apparaître que savoir et pouvoir sont les deux faces d'une même question: qui décide ce qu'est savoir, et qui sait ce qu'il convient de décider?“ (Lyotard 1979b, 20). In der heutigen Zeit kauft man keinen Gelehrten „pour savoir la vérité, mais pour accroître la puissance“ (ebd. 76). Die extremste Form der Macht, die sich im Terror offenbart, besteht in der Wirkung, „tirée de l'élimination ou de la menace d'élimination d'un partenaire hors du jeu de langage auquel on jouait avec lui“ (ebd. 103).

Die Legitimationsproblematik betrifft im wesentlichen zwei Gebiete: die Wissenschaft und die Politik. Die erste Frage lautet: Ist das Wissen wirklich Wissen? Ist es wahr? – Die zweite Frage lautet: Was ist gerecht? – Sowohl die Wissenschaft als auch die Politik sind mit einem Metadiskurs, einer Rahmenerzählung verbunden, die immer narrativ ist: „La légitimité, on l'a dit, est assurée par la puissance du dispositif narratif [...]. Le récit est l'autorité elle-même.“ (Lyotard 1985a, 566; vgl. Lyotard 1979b, 42, 57) Die Legitimierung des Wissens geschieht auf folgende Weise: „Quand on déclare qu'un énoncé à caractère dénotatif est vrai, on présuppose que le système axiomatique dans lequel il est décidable et démontrable a été formulé, qu'il est connu des interlocuteurs et accepté par eux comme aussi formellement satisfaisant que possible. C'est dans cet esprit que c'est développée par exemple la mathématique du groupe Bourbaki. Mais les observations analogues peuvent être faites pour les autres sciences: elle doivent leur statut à l'existence d'un langage dont les règles de fonctionnement ne peuvent pas être elles-mêmes démontrés, mais font l'objet d'un consensus entre les experts.“ (Lyotard 1979b, 71)

Dieses ist nichts anderes als ein spekulativer Diskurs, ein philosophischer Diskurs, der ebenso auf die Legitimierung in der Politik angewandt wird: „La légitimation c'est le processus par lequel un législateur se trouve autorisé à promulguer cette loi comme une norme. [...] C'est depuis Platon que la question de la légitimation de la science se trouve indissociablement connexe de celle de la légitimation du législateur. Dans cette perspective, le droit de décider de ce qui est vrai n'est pas indépendant du droit de décider de ce qui est juste, même si les énoncés soumis respectivement à l'une et l'autre autorité sont de nature différente. [...] Le peuple est en débat avec lui-même sur ce qui est juste et injuste de la même manière que la communauté des savants sur ce qui est vrai et faux.“ (Ebd. 19f., 52)

Es handelt sich darum, den Übergang vom Wahren zum Gerechten zu finden, obwohl sie nicht zum gleichen Diskursgenre gehören (vgl. Lyotard 1979 a, 50). Für Kant besteht die Legitimation des Gesetzes in seiner (transzendentalen) Deduktion: „Comment une prescription en général [...] a-t-elle l'autorité d'obliger son destinataire? Répondre à cette question serait déduire la prescription.“ (Lyotard 1983 b, 174)¹⁶ Aber hierin irrt sich Kant, weil man von einer Beschreibung keine Vorschrift ableiten kann: „l'illusion transcendentale réside dans la prétention à fonder le bien ou le juste sur le vrai, ou ce qui doit être sur ce qui est“ (ebd. 160f.). Hier findet eine Vermischung von Moral und Politik statt. Die Politik hat allerdings nicht die Gerechtigkeit, ‚das Gute‘ im Blick, sondern will lediglich das weniger Schlechte, „ou si l'on préfère, le moindre mal devrait être le bien politique“ (ebd. 203f., vgl. ebd. 200ff.).

Auf die Frage der Legitimation gründet sich die Frage der Obligation. Wer hat die Autorität, den Empfänger eines normativen Satzes zu verpflichten? – Nur derjenige, der selbst auch Empfänger seiner eigenen Obligation ist, darf mit Recht die Obligation aussprechen. Die Satzregime als solche sind keine Obligationen; dieses ist nur bei den Diskursgenres der Fall: „Les règles formant les régimes des phrases ne sont pas prescriptives et ne créent pas d'obligation par elles-mêmes. Ce sont les genres de discours qui apportent des obligations.“ (Ebd. 172)

2. Urteilskraft

Die Frage wird sein: Wie urteilen?¹⁷ Wie kommt man vom Wahren zum Gerechten, wenn beides widerstreitende Sprachspiele sind? Wie gelangt man von der theoretischen zur praktischen Vernunft? Diesen Übergang gibt es nicht, sagt Descombes.¹⁸ Urteilen heißt: gerade dort Übergänge suchen, wo keine vorhanden sind: „Juger, qui est creuser un abîme entre les parties, en analysant leur différend.“ (Lyotard 1985 c, 197, vgl. ebd. 204; Lyotard 1983 b, 190) Was man für dieses Urteil braucht, ist nach Aristoteles *phronesis* (prudencia) und nach Kant Urteilskraft (iudicium) (vgl. Lyotard 1984 c, 45).¹⁹ Es gibt ein französisches Wort, das dieses recht gut ausdrückt: judicieux (klug, gescheit, vernünftig) (vgl. ebd.; Lyotard 1985 c, 204). Woher kommt diese Kraft? – Nur aus der Übung: „Il faut être vieux pour bien juger. [...] Comment juger? Souvent, intensément. Cela fait vivre longtemps, et

¹⁶ Vgl. Lyotard 1978; Lyotard 1983 b, 206ff.; Kant KrV B 116–169. Vgl. auch Kant KpV A 72–87, hier 81f.: „Also kann die objektive Realität des moralischen Gesetzes durch keine Deduktion, durch alle Anstrengung der theoretischen, spekulativen oder empirisch unterstützten Vernunft, bewiesen, und also, wenn man auch auf die apodiktische Gewißheit Verzicht tun wollte, durch Erfahrung bestätigt und so a posteriori bewiesen werden, und steht dennoch für sich selbst fest.“

¹⁷ „Lyotard met en jeu des ressources kantiennees – ou une ressource kantienne fondamentale – pour répondre à une question qui n'est pas kantienne. *Comment juger?* ne se pose pas pour Kant, chez lui il s'agit bien plutôt de mettre au jour la sûreté du jugement disposé dans la raison critique et qui, d'une part, la rend apte à se juger elle-même, de l'autre lui présente infailliblement la règle de son devoir.“ (Jean-Luc Nancy, *Dies irae*, in: *La faculté de juger* [Paris 1985] 9–54, hier 12 [= Nancy 1985])

¹⁸ Vgl. Vincent Descombes, *Considérations transcendentales*, in: *La faculté de juger* (Paris 1985) 55–85, hier 58.

¹⁹ „Wenn nun Verstand das Vermögen der Regeln, die Urteilskraft das Vermögen, das Besondere, sofern es ein Fall dieser Regel ist, aufzufinden ist, so ist die *Vernunft* das Vermögen, von dem Allgemeinen das Besondere abzuleiten und dieses letztere also nach Prinzipien und als notwendig vorzustellen.“ (Kant, *Anthro.*, B 120; vgl. Lyotard 1983 b, 189; Lyotard 1983 a, 109)

donc juger beaucoup. Or, plus on juge, mieux on juge.“ (Lyotard 1985 c, 205; vgl. Kant, Grundl., 27; Kant, Anthro., B119f.) Wir haben diese Urteilskraft, auch wenn wir ohne Kriterien urteilen: „Absolument, je juge. Mais si on me demande quels sont les critères de mon jugement, je n'aurai évidemment pas de réponse à donner.“ (Lyotard 1979 a, 32, vgl. ebd. 168) Obwohl man ohne Kriterium ist, urteilt man; diese Urteilskraft ist nichts anderes als der ‚Wille zur Macht‘: „Cette capacité de juger, elle porte un nom dans une certaine tradition philosophique, qui est celle de Nietzsche, celui de volonté de puissance.“ (Ebd. 35)

Die spekulative Philosophie war ursprünglich der Metadiskurs, dessen Regel es war, seine eigene Regel zu finden (vgl. Lyotard 1984 e, 65f.; Lyotard 1983 b, 95, 145). Sie mußte den Fall für die Regel und die Regel für den Fall finden: „C'est que nous n'avons jamais la loi, mais seulement des règles.“ (Lyotard 1981 c, 314; vgl. Lyotard 1985 c, 207) Aber ist nicht die Abwesenheit des Gesetzes das Gesetz?²⁰ Gibt es überhaupt eine Situation ‚vor‘ dem Gesetz? „Dès qu'il y a la raison, il y a la loi. [...] Faire la loi, c'est la loi que la raison subit.“ (Nancy 1985, 23) Die spekulative Philosophie setzt voraus, daß das Gesetz aus sich selbst heraus seine universelle Gültigkeit hervorbringt (vgl. ebd. 18), daß das Gesetz ohne Geschichte, ohne Genese ist: „La moralité pure n'a pas d'histoire.“ (Derrida 1985, 109) Für Kant wird das Gesetz unmittelbar wahrgenommen (senti) (vgl. Lyotard 1983 b, 193). Das Gesetz, die allgemeine Regel vorzusetzen, ist jedoch nichts anderes als der Totalitarismus (vgl. ebd. 18; Nancy 1985, 13). Der Kategorische Imperativ ist leer, weil er universell ist (vgl. Lyotard 1981 c, 314), und doch ist es möglich, gerecht zu sein.

Jedoch geschieht dieses ohne Kriterium, die Regel muß in jedem Fall neu gesucht werden (vgl. ebd.). – Eine Fähigkeit, die Kant mit dem Begriff Witz (ingenium) umreißt: „So wie das Vermögen, zum Allgemeinen (der Regel) das Besondere auszufinden, *Urteilskraft*, so ist dasjenige: zum Besonderen das Allgemeine auszudenken der *Witz* (ingenium). Das erstere geht auf Bemerkung der Unterschiede unter dem Mannigfaltigen zum Teil Identischen; das zweite auf die Identität des Mannigfaltigen *zum Teil* Verschiedenen.“ (Kant, Anthro., B 123) Genauer unterscheidet Kant den ‚produktiven Witz‘ und die Sagazität (vgl. ebd. B 153–159).

3. Paradoxe Möglichkeiten

Es wird nötig sein, die großen Rahmenerzählungen zu vergessen und zu einer lokalen Praxis überzugehen, d. h. zu einer Praxis der Vielheit und der unbegrenzten Möglichkeiten. Man darf die heterogenen Sprachspiele nicht aufeinander reduzieren.²¹ Paradox sind diese Möglichkeiten, weil sie auf dem Prinzip der Inkonsistenz in bezug auf die Negation beruhen. Gerade diese Inkonsistenz charakterisiert die Modalität des Möglichen (vgl. Lyotard 1983 b, 74). Die Gegensätze werden nicht ausgeschlossen, eliminiert, sondern einge-

²⁰ Vgl. Jacques Derrida, *Préjugés. Devant la loi*, in: *La faculté de juger* (Paris 1985) 87–139, hier 94 (= Derrida 1985).

²¹ „Lyotard vertritt einen irreduziblen Pluralismus der ‚Sprachspiele‘ und betont den irreduzibel ‚lokalen‘ Charakter aller Diskurse, Einigungen und Legitimationen.“ (Albrecht Wellmer, *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne: Vernunftkritik nach Adorno* [Frankfurt a.M. 1985] 54; vgl. Lyotard 1982 a, 130f.) Vgl. Wittgenstein (Phil. Unt., § 132): „Wir wollen in unserem Wissen vom Gebrauch der Sprache eine Ordnung herstellen: eine Ordnung zu einem bestimmten Zweck; eine von vielen möglichen Ordnungen, nicht *die* Ordnung.“

geschlossen (vgl. ebd. 26). Es ist die Inklusion des immer schon gegebenen Dritten – „Mais, s'il est ainsi, le dialogue reste un jeu à trois“ (ebd. 47) –, die die Etablierung von unendlich vielen möglichen Gegenwelten gestattet (vgl. Günther 1984, 82). Durch das Mögliche etabliert sich der Sinn: „Ainsi le possible est la modalité logique du sens.“ (Lyotard 1983 b, 83f.) Das Mögliche ist die Erzählung des Irrealen: „Was wäre, wenn ...“, durch die man die Realitäten etabliert bzw. die *scénarios*, die *simulations* (vgl. ebd. 215). Der Rekurs auf die großen Erzählungen ist in Zukunft ausgeschlossen, der Dissens wird die Regel sein, der Konsens nur ein möglicher Horizont. Die Legitimation kann einzig noch durch die ‚Paralogie‘²² geschehen (vgl. Lyotard 1979 b, 98–108): Es handelt sich um die Etablierung einer ‚Logik der Gelegenheit‘.²³

Durch die Einführung eines *opérateur d'inclusion* (vgl. Lyotard 1976 a, 8f.)²⁴ entsteht Selbst-Referenz und damit das Paradoxe: „Il n'y a pas de paradoxe à moins de cette sui-référence qui nous est imposée, non pas par la co-présence de deux niveaux d'énonciation, mais par la prise au sérieux de la valeur d'événement de la forme verbale“ (Salanskis 1977, 654), d. h., daß in einem Diskurs durch Mehrdeutigkeiten jeder Satz wieder ins Spiel gebracht werden kann (vgl. Lyotard 1982 a, 51).

Es entsteht eine Serie, die in sich geschlossen ist, weil die Debatte über die Serie sich an die Serie anschließt: „la phrase formulant la forme générale de l'obligation de passage d'un phrase à l'autre est elle-même soumise à cette forme de l'opération de passage. [...] Le différend est réintroduit au cœur de ce qui doit régler le litige, entre la loi et le cas incriminé.“ (Lyotard 1983 b, 95, 105) Auf dem Gebiet der selbst-referentiellen Systeme arbeiten zur Zeit unter anderem Niklas Luhmann und Douglas R. Hofstadter.

Der Witz bzw. der Humor wird zur Erfindung der vielfältigen Sprachspiele nötig sein (vgl. Lyotard 1985 c, 207). Man muß *judicieux* im *patchwork* der Sprachspiele sein. Die Aufforderung ist: Lebt paradox! Seid ungläubig/heidnisch! Erhaltet die Rekursivität/Zirkularität! Versetzt die Welt in einen Taumel! „Alors la question que je me pose devient enfin: est-ce que l'on peut faire une politique sans finalité? [...] Oui, comme horizon. C'est cela. C'est-à-dire une Idée ... Simplement une Idée, mais qui n'a aucune réalité.“ (Lyotard 1979 a, 147)

Literaturverzeichnis

Jean-François Lyotard

- (1976 a) Sur la force des faibles, in: L'Arc 64, 4–12.
 (1976 b) Petite mise en perspective de la décadence et de quelques combats minoritaires à y mener, in: D. Grisoni (Hg.), Politiques de la philosophie, Paris, 121–153.
 (1977) Instructions paiennes, Paris.
 (1978) L'autre dans les énoncés prescriptifs et le problème de l'autonomie, in: En marge: L'Occident et ses ‚autres‘, Paris, 237–256.

²² Das Lexikon der ‚Paralogien‘ ist bei Platon zu finden; es umfaßt: *metabole*, *mimesis*, *peitho*, *metalepse* (vgl. Lyotard 1983 b, 40, 46 ff.).

²³ Vgl. Vincent Descodes, Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933–1978) (Paris 1979) 216.

²⁴ Vgl. Jean-Michel Salanskis, Paradoxes, singularités, systèmes, in: Critique 361–362 (1977) 649–666, hier 649 (= Salanskis 1977).

- (1979 a) Au juste, Paris.
 (1979 b) La condition postmoderne. Rapport sur le savoir, Paris.
 (1981 a) A lesson concerning the secret nature of language, in: *The Oxford Literary Review* 3, 35–37.
 (1981 b) Analysing speculative discourse as language-game, in: *The Oxford Literary Review* 4, 59–67.
 (1981 c) Discussions, ou: phraser ‚après Auschwitz‘, in: *Les Fins de l'Homme. A partir du travail de Jacques Derrida*, Paris, 283–315.
 (1982 a) Ödipus oder Don Juan? Legitimierung, Recht und ungleicher Tausch. Ein Gespräch zwischen J.-F. Lyotard und J. P. Dubost, in: *Theatro Machinarum* 3/4, 127–150.
 (1982 b) Réponse à la question: Qu'est-ce que le post-moderne?, in: *Critique* 419, 357–367.
 (1983 a) L'archipel et le signe (sur la pensée kantienne de l'historico-politique), in: *Recherches sur la Philosophie et le Langage* 3, 107–128.
 (1983 b) Le différend, Paris.
 (1983 c) Dinge machen, von denen wir nicht wissen, was sie sind. Ein Gespräch, in: *Information Philosophie* 3, 10–13.
 (1984 a) Règles et paradoxes et appendice svelte, in: ders., *Le tombeau de l'intellectuel et autres papiers*, Paris, 75–87.
 (1984 b) Les modes intellectuelles, in: ders., *Le tombeau ...*, 67–73.
 (1984 c) Langage, temps, travail. Entretien avec Giairo Daghini, in: *Change International*, 2, 42–47.
 (1984 d) Plaidoyer pour la métaphysique, in: *Le Monde* (28./29. Oktober).
 (1984 e) Wittgenstein ‚après‘, in: ders., *Le tombeau ...*, 57–66.
 (1985 a) Histoire universelle et différences culturelles, in: *Critique* 456, 559–568.
 (1985 b) Immaterialien, in: ders., *Immaterialität und Postmoderne*, Berlin, 75–89.
 (1985 c) Judicieux dans le différend, in: *La faculté de juger*, Paris, 195–236.
 (1985 d) Sprache, Zeit, Arbeit. Gespräch mit Giairo Daghini, in: ders., *Immaterialität ...*, 35–53.

Actus indifferens

Über die Theorie des indifferenten Handelns bei Thomas von Aquin und Duns Scotus

Von Klaus HEDWIG (NL-Kerkrade)

Die Philosophie leistet sich hin und wieder den Luxus, über einfache Fragen nachzudenken: einen Finger zu bewegen, einen Schmerz zu ertragen, einen Zweig aufzuheben, einem fremden Ritus zu folgen oder einfach in Hamburg in die Oper¹ zu gehen – sind diese Akte gut oder böse oder sind sie, was für die theoretische Philosophie fast undenkbar wäre, indifferent? Die Lehre der ἀδιάφορα,² deren Nachwirkung bis in die deontologische Logik reicht, ist alt. Daher überrascht es, daß dieses Lehrstück für weite geschichtliche Strecken – auch für das Mittelalter³ – bisher kaum untersucht worden ist. Weder die

¹ Vgl. zu den angeführten Beispielen C. de Vogel, *Greek Philosophy*, III (Leiden 1973) 143 ff.; Seneca, Ep. 117, 9; Thomas von Aquin, S.th. I/II, 18, 8; Duns Scotus, Ord. II, d.41, q.un. n.943 (Ed. Quaracchi 1914, II, 874). Der zweite Adiaphoristenstreit, der in der Nachfolge des Pietismus auch die profanen Vergnügen wie Tanz, Kartenspiel und Theater betraf, endete in Hamburg im Disput um die Zulässigkeit der Oper; vgl. J. Höck, *Bilder aus der Geschichte der Hamburger Kirche seit der Reformation* (Hamburg 1900).

² Vgl. die Angaben in RAC I, 83 ff.

³ Bisher liegen nur vor: O. Lottin, *L'indifférence des actes humains chez s. Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs*, in: *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles* (Louvain 1948) II, 469–489; L. Elders,