

Andreas Reckwitz

Kritische Gesellschaftstheorie heute

Zum Verhältnis von Poststrukturalismus und Kritischer Theorie

Was kann eine kritische Gesellschaftstheorie heute bedeuten? Diese Frage scheint auf den ersten Blick fast antiquiert. Die sog. Kritische Theorie der Gesellschaft hatte in der deutschen Soziologie ihre Hochzeit in den 1970er Jahren. Auch zu dieser Zeit war sie bereits ein Revival; sie vollzog einen Rückgriff einerseits auf Marx, andererseits auf die Arbeiten der Frankfurter Schule der 1930er bis 60er Jahre, zentriert um Adorno und Horkheimer. Der Rückgriff war verknüpft mit Versuchen einer Weiterentwicklung, im Neomarxismus einerseits, in der jüngeren Frankfurter Schule bei Habermas andererseits. Es ist offensichtlich, dass diese Phase einer allgegenwärtigen kontroversen Debatte um kritische Gesellschaftstheorie – vielleicht schlaglichtartig aufscheinend auf dem Frankfurter Soziologentag 1968 unter dem Titel »Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft« – nicht mehr die unsere ist. Auf den ersten Blick und wenn man sich auf die deutsche Soziologie beschränkt, könnte man zu dem Schluss kommen, dass mittlerweile diese »kritischen« Analyseansätze, die durch ihre Perspektive selbst eine Distanz zu ihrem Gegenstand eingebaut haben, in der breiten Aufmerksamkeit durch solche verdrängt worden sind, die Horkheimer wohl unter der Rubrik der »traditionellen Theorie« eingeordnet hätte, etwa die Systemtheorie oder die *Rational Choice*-Theorie oder steuerungsorientierte *middle range theories*. Eine solche Diagnose würde aber – so denke ich – eindeutig zu kurz greifen, und zwar, weil sie von einem zu engen Begriff der Kritischen Theorie ausgeht und weil sie zugleich regional beschränkt ist.

Man kann nämlich eine genau entgegengesetzte Diagnose vertreten: Seit den 1980er Jahren lässt sich in den internationalen Sozial- und Kulturwissenschaften – das heißt dem gesamten Feld von Geschichtswissenschaft, Literaturwissenschaft, Kulturanthropologie, Soziologie einschließlich ihrer neuen assoziierten *studies* wie *gender studies*, *science studies*, *postcolonial studies* etc. – ein wissenschaftshistorisch bemerkenswerter Boom von Analyseansätzen beobachten, die sich selbst als »kritisch« ausgerichtet verstehen und so verstanden werden: jene Analyseansätze, die an den Poststrukturalismus anschließen. Mit dem Etikett Poststrukturalismus sind zunächst eine Reihe von Theoretikern der 1960er und 70er Jahre gemeint, leitend Michel Foucault mit seinem Projekt der Archäologie/Genealogie und Jacques Derrida mit dem Projekt der Dekonstruktion, daran anschließend Theoretiker seit den 1980er Jahren wie

Judith Butler, Ernesto Laclau, Stuart Hall und andere, die allesamt – unter Weiterentwicklung des klassischen semiotischen Strukturalismus Saussures – kulturtheoretische Ansätze entwickeln, um – wie Lyotard es formuliert hat – »die Moderne zu redigieren«, das heißt zu beginnen, einen anderen, alternativen Blickwinkel auf die Moderne, ihre sozialen Formen und Formen des Subjekts, zu entwickeln. Zu betonen ist dabei, dass es sich beim Poststrukturalismus nicht allein und im Grunde gar nicht primär um systematische Theorien und schon gar nicht um Sozialphilosophien mit normativen Begründungsprogrammen handelt. Das poststrukturalistische Denken ist vielmehr in erster Linie eine sehr stark auf materiale Untersuchungen ausgerichtete Analytik, die in eine große Zahl von kulturhistorischen, literaturwissenschaftlichen, soziologischen und ethnologischen Analysen eingegangen ist und dort bestimmte Fragestellungen zur Analyse von Geschlecht, Ethnizität, Ökonomie und Politik, Populärkultur und Medienentwicklung, Jugendkulturen, Wissenschafts- und Technikgeschichte etc. anleitet.

Dass die poststrukturalistischen Analysen nun mit einem – ich will es zunächst vorsichtig formulieren – Gestus der Kritik auftreten, ist ebenso offensichtlich wie häufig unexpliziert: Wenn Foucault in *Überwachen und Strafen* herausarbeitet, wie die scheinbar humane Strafpraxis des Gefängnisses eine neue Disziplinierung des Subjekts bedeutet, wenn Derrida die immanenten Brüche im philosophischen Diskurs des Okzidents ans Tageslicht bringt, wenn Judith Butler Zwangsheterosexualität und ihre Subversion rekonstruiert, dann enthalten diese Analysen offenbar schon in ihrer Form – und ohne dass nur ein Wort der Bewertung fallen muss – eine kritische Grundstruktur. Aber wie lautet diese kritische Grundstruktur des Poststrukturalismus, die dort in der Regel unexpliziert bleibt? Ist der aktuelle Poststrukturalismus damit eine neue, gegenwärtige Form Kritischer Theorie? Wie lässt sich das Verhältnis zwischen der poststrukturalistischen Analytik und der klassischen Form der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule bestimmen? Diese Fragen stellen sich, sobald man den Problemkomplex »kritische Gesellschaftstheorie heute« angeht. Ich möchte in meinem Vortrag versuchen, hier zu einer Klärung beizutragen und dabei das Problem auf die Frage zuspitzen: Inwiefern ist der aktuelle Poststrukturalismus eine Form Kritischer Theorie? Mir scheint, dass für eine Klärung der Frage nach den Möglichkeiten kritischer Theorie heute eine genauere Betrachtung des aktuellen Poststrukturalismus eine unabdingbare Voraussetzung darstellt. Meine Anfangsintuition lautet, dass es auf einer bestimmten Ebene einen grundsätzlichen Bruch zwischen Frankfurter Schule und Poststrukturalismus gibt, dass aber *zugleich* untergründige Gemeinsamkeiten existieren. Aber wo genau liegen die Gemeinsamkeiten und wo genau der Bruch? Inwiefern ergibt sich damit eine spezifische »Wende« in der kritischen Analyse der

Moderne durch den Poststrukturalismus? Ich gehe nun in drei Schritten vor: Zunächst skizziere ich, wie die kritische Struktur der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule aufgebaut ist. Anschließend geht es darum zu umreißen, wie sich die Kritikstruktur des Poststrukturalismus verstehen lässt. Auf dieser Grundlage lässt sich drittens die Frage nach dem Verhältnis von Kontinuität und Diskontinuität zwischen dem Kritikmodus des aktuellen Poststrukturalismus und der klassischen Kritischen Theorie ansatzweise beantworten.

1.

Was macht die kritische Form der Kritischen Theorie im engeren Sinne aus, so wie sie die Frankfurter Schule vorgebracht hat? Max Horkheimer hat 1937 in seinem Aufsatz »Traditionelle und kritische Theorie« den Versuch unternommen, diese spezifische Struktur herauszuarbeiten. Man kann sich aber nicht auf diesen Aufsatz beschränken; vielmehr lässt sich der gesamte Textkorpus sowohl von Horkheimer als auch und vor allem von Theodor W. Adorno von den 1930er bis zu den 60er Jahren, dessen Schwerpunkte Horkheimers und Adornos Ko-Produktion *Die Dialektik der Aufklärung* (1944) und Adornos *Negative Dialektik* von 1966 bilden, als Zentrum des Diskurses Kritische Theorie/Frankfurter Schule lokalisieren. Jenseits dieses Zentrums ergeben sich in der *intellectual history* der Kritischen Theorie drei Verkomplizierungen: Zum einen greift die Frankfurter Schule auf die Arbeiten von Marx als Vorbild für die angestrebte kritische Version der Gesellschaftstheorie zurück. Mit Recht kann man das Marx'sche Werk als eine erste solche Version einer – linkshegelianisch konnotierten – kritisch orientierten Theorie der Moderne ansehen. Eine zweite Verkomplizierung ergibt sich dadurch, dass Adorno und Horkheimer zwar den Kern, aber nicht die Gesamtheit der Kritischen Theorie in ihrer Frankfurter Version ausmachen. Vor allem Herbert Marcuse und Walter Benjamin liefern zeitgenössische alternative Versionen Kritischer Theorie. Eine dritte Verkomplizierung des Theoriefeldes resultiert aus der weiteren Entwicklung der Frankfurter Schule seit den 1970er Jahren. Mit Habermas tritt hier nicht nur eine neue Generation an, sondern auch ein Theoriesystem, das zwar noch in Kontinuität zu Adorno/Horkheimer steht, aber zugleich einem neuen Pfad folgt. Mit dieser Grobstrukturierung des diskursiven Feldes Kritischer Theorie im engeren Sinne – Horkheimer und Adorno im Zentrum, Marx als Initialzündung davor, Marcuse/Benjamin als Seitenlinie daneben, Habermas schließlich als spätere Entwicklung – ergibt sich eine Komplexität, die einen zunächst zweifeln lassen könnte, dass sich hier bei allen Variationen noch eine gemeinsame Grundstruktur auffinden lässt. Dies ist aber bei näherer Betrachtung tatsächlich der Fall. Diese kritische Grundstruktur besteht ab-

strukt aus einer Doppelstruktur von zwei Basisannahmen, und die genannten Autoren liefern unterschiedliche Konkretisierungen und Gewichtungen dieser Struktur.

Die erste Basisannahme möchte ich als die Annahme einer »Struktur der Herrschaft hinter den Erscheinungen« umschreiben. Diese Basisannahme der Kritischen Theorie lautet, dass die moderne Gesellschaft nicht so verstehen ist, wie es einer als dominant angenommenen Interpretation entspricht. Eine Kritische Theorie geht davon aus, dass die moderne Gesellschaft nur scheinbar in jener freiheitlichen Weise strukturiert ist, wie es ihrem Anspruch und einer gängigen Selbstbeschreibung entspricht. Entgegen diesem konstitutiven Schein versucht sie, die Strukturen herauszuarbeiten, die »dahinter stecken«. Luhmann liegt hier richtig, wenn er soziologische Theorien danach unterscheidet, ob sie primär die Frage stellen: »Was ist der Fall?« oder »Was steckt dahinter?«. Die Kritische Theorie frage vor allem: »Was steckt dahinter?«. Generell lautet die kritisch-theoretische Antwort auf diese Frage, dass das, was hinter der scheinbaren Freiheitlichkeit moderner Gesellschaft steckt, die diese in ihren liberalen Selbstbeschreibungen sich zuschreibt, tatsächlich ein subtiler, aber umso zwingenderer Herrschaftszusammenhang ist, wie immer man auch im einzelnen diesen Herrschaftszusammenhang analysieren mag. Insofern bedeutet kritische Theorie hier immanente Kritik, die moderne Gesellschaft wird nicht von außen mit beliebiger normativer Kritik konfrontiert, vielmehr wird die dominante liberale Selbstbeschreibung beim Wort genommen und mit einer ganz anderen Realität konfrontiert.

Die zweite Basisannahme der Kritischen Theorie ist selbst in Frageform zu kleiden: Wenn die moderne Gesellschaft in vieler Hinsicht einen Herrschaftszusammenhang darstellt, wo befindet sich dann ein Gegenort von Autonomie und Vernunft? Der Diskurszusammenhang Kritischer Theorie knüpft hier durchgängig an normative Elemente aus dem heterogenen Arsenal der Aufklärungsphilosophie und deren, wie Castoriadis es genannt hat, Doppelhorizont von Autonomie/Freiheit und rationale Selbststeuerung/Vernunft, an. Es handelt sich damit weniger um eine Utopie von außen als um normative Elemente, die im modernen Selbstanspruch enthalten sind, denen dann von der Kritischen Theorie jedoch eine bestimmte, radikalisierte Wendung gegeben wird: Die Kritischen Theorien nehmen den Herrschaftszusammenhang nicht als total an, sondern suchen mehr oder minder nach gesellschaftlichen Gegenorten. Basisannahme 1 und 2 als das Grundgerüst der Kritischen Theorie sind aufeinander angewiesen und bilden zugleich einen Dualismus: Mit der Suche nach einem Gegenort von Autonomie und Rationalität wird ein Gegensatz zur Analyse eines Herrschaftszusammenhangs aufgemacht.

Die Basisannahme 1 – Herrschaft hinter den Erscheinungen – und die Basisannahme 2 – die Gegenseuche nach Autonomie und Rationalität – finden sich nun bei näherer Betrachtung in verschiedenen Konkretionen sowohl im Kern der Kritischen Theorie als auch in den anderen genannten Versionen: Bei Horkheimer und Adorno besteht der Schein der Moderne darin, dass sie sich als der Emanzipation des Subjekts förderlich versteht, dass sie genau dies in ihrer spezifischen Symbiose von Natur- und Menschenbeherrschung jedoch verhindert – eine Herrschaftsstruktur, welche sich jedoch selbst im Sinne eines Verblendungszusammenhangs systematisch unsichtbar macht. Der Herrschaftszusammenhang wird hier als einer der technischen Rationalität beschrieben, einer »Verdinglichung« menschlicher Beziehungen und Beziehungen zu sich selbst, die selbst wie technisch-sachliche Relationen modelliert werden. Die Moderne liefert hier ein identifikatorisches Korsett, in dem sie Unterschiedlichkeiten gleich macht. Was nun der Gegenort von Autonomie und »eigentlicher« Vernunft in der Moderne ist, wird bei Adorno und Horkheimer sehr andeutungsweise behandelt: eine Symbiose von Spontaneität und Reflexion, das Nicht-Identische, die Mimesis, auch die ästhetische Praxis der Kunst werden hier suggeriert und mit der Verfallsgeschichte kontrastiert.

Marx, Marcuse und Habermas füllen die beiden Basisannahmen anders, aber sie füllen sie gleichwohl, vor allem indem sie die zweite Basisannahme, die Frage nach dem autonomen Gegenort reichhaltiger ausstaffieren: Marx als Urvater der Kritischen Theorie setzt für jenen Herrschaftszusammenhang, der sich selbst fortwährend unsichtbar macht »Kapitalismus« ein: Die moderne Gesellschaft ist nur scheinbar jene bürgerliche Gesellschaft freier Arbeit und marktförmigen Austausches, wie sie etwa die bürgerliche Politische Ökonomie suggeriert. Tatsächlich funktioniert sie nach den eigendynamischen Werttransformationsgesetzen des Kapitals, denen der Einzelne unterworfen ist und die Ausbeutung und Entfremdung bedingen. Für den Gegenort von Autonomie/Rationalität, also die zweite Basisannahme, setzt Marx auf abstrakter Ebene den Emanzipationsprozess des arbeitenden Subjekts ein, konkreter die Arbeiterklasse und die Verwirklichung einer sozialistischen Gesellschaft transparenter Selbstregierung. Wichtig für die Einordnung von Marx ist hier, dass er den Herrschaftszusammenhang des Kapitalismus – anders als später Adorno und Horkheimer – nicht als hyperstabil, sondern als instabil, als von Widersprüchen durchsetzt annimmt. Marcuse – als zeitgenössische Alternative zu Adorno und Horkheimer – setzt für die Basisannahme 1 die »eindimensionale Gesellschaft« ein, die stark dem Adorno/Horkheimer'schen Verblendungszusammenhang ähnelt. Was die die Basisannahme 2 angeht, sucht er jedoch offensiver und systematischer nach einem Gegenort und findet diesen in einer neuen Begehrens- und ästhetischen Praxis, etwa in den Gegenkulturen. Schließlich Habermas, bei dem sich die Gewichte am deut-

lichsten verschieben: Die grundsätzliche Bewegung ist die einer Abschwächung der ersten Basisannahme, während nun die zweite in den Vordergrund rückt und in Richtung einer Rationalitätstheorie umgeformt wird. Grundsätzlich ist auch Habermas' Perspektive dualistisch aufgebaut und folgt damit der kritischen Doppelstruktur: auf der einen Seite die zweckrational und funktional strukturierten Systeme, auf der anderen Seite die Lebenswelt mit ihrem Potential vernünftiger Diskurse – das entspricht den beiden Basisannahmen. Im Habermas'schen Ansatz avanciert jedoch der Gegenort der Vernunft in seiner sprachtheoretischen Interpretation selbst zu einer eigendynamischen historischen Entwicklungsgeschichte der Rationalität (pace Hegel), so dass nun die blinde Logik der Systeme eher als ein konkurrierendes Element neben diesen positiv konnotierten Rationalisierungsprozess tritt

2.

Ich habe damit versucht, das Grundgerüst der klassischen Kritischen Theorie als eine Doppelstruktur zu interpretieren. Wie verhält es sich nun mit dem Poststrukturalismus und mit seinem Kritikmodus? Zeigt sich hier eine Wahlverwandschaft oder eine völlig andere Version der Kritik? Ich möchte den Poststrukturalismus nicht sogleich unter das Korsett der beiden Basisannahmen pressen oder von vornherein eine andere Grundstruktur festlegen, sondern stattdessen zunächst auf einzelne Autoren eingehen. Auch im Falle des Diskursfeldes Poststrukturalismus ergibt sich zunächst das Problem einer Heterogenität. Ich werde zunächst auf Foucault und auf Derrida als die beiden wichtigsten und ihrerseits bereits klassischen Autoren des poststrukturalistischen Feldes eingehen und anschließend auf eine Theoretikerin der jüngeren poststrukturalistischen Diskussion, nämlich Judith Butler. Worin besteht nun das kritische Grundelement dieser Ansätze, die gleichzeitig – um es noch einmal zu betonen – über ihre theoretische Relevanz hinaus auch und vor allem einen heuristischen Rahmen für eine Vielzahl empirischer Kulturanalysen abgeben?

Zunächst zu Michel Foucault: Foucault definiert in seinem Aufsatz »Was ist Aufklärung?« explizit das von ihm vertretene Prinzip der Kritik in Form einer Frage: »Welchen Ort nimmt in dem, was uns als universal, notwendig und verpflichtend gegeben ist, das ein, was einzig, kontingent und das Produkt willkürlicher Beschränkungen ist?« Kritisch ausgerichtet ist Foucaults Analytik der Moderne damit in einem Zwischenschritt, der zugleich zwei Seiten der gleichen Medaille darstellt. Der erste Schritt besteht darin, das, was in der Moderne als Emanzipation erscheint – etwa die sexuelle Aufklärung in *Sexualität und Wahrheit*, die Humanisie-

rung des Strafrechts in *Überwachen und Strafen* oder die Entwicklung der Wissenschaften vom Menschen in *Die Ordnung der Dinge* –, als einen Effekt bestimmter Komplexe von Diskursen und Praktiken, die Foucault Dispositive nennt, neu zu beschreiben: als einen Effekt bestimmter machtvoller Regulierungsmechanismen. Gegen die große Erzählung der modernen Liberalisierung wird die Emanzipation des Subjekts an immer neuen Fällen als Ergebnis des Trainings in bestimmten, im Detail beschreibbaren sozialen Kriterien der Subjekthaftigkeit rekonstruiert, die zugleich andere Möglichkeiten ausschließt. Wenn das scheinbar Emanzipative damit als das Disziplinierende neu beschrieben wird, dann besteht der zweite – damit verbundene – Schritt der kritischen Analytik darin, das scheinbar Notwendige und Alternativenlose dieser Emanzipationsdisziplinierung als kulturell kontingent, als Ergebnis ganz spezifischer kultureller Codes und ganz spezifischer sozialer Konflikte herauszuarbeiten. Im Foucault'schen Verständnis enthält damit der radikale Kontextualismus von Archäologie und Genealogie von vornherein ein immanent kritisches Potential, welches der teleologischen Geschichtsschreibung der Modernisierungstheorien entgegenwirkt: Die Archäologie analysiert die scheinbare Alternativenlosigkeit einer Ordnung der Dinge als Produkt historisch spezifischer Diskurse. Die Genealogie wirkt komplementär, indem sie herausarbeitet, aus welchen Konfliktkonstellationen, welchen kulturellen Kämpfen eine bestimmte kulturelle Festlegung hervorging (Konstellationen, die immer auch einen anderen Ausgang offen gelassen hätte).

Jacques Derridas Perspektive der Dekonstruktion liefert eine andere Variante poststrukturalistischer Analytik. Derridas Gegenstand sind zentrale Texte des okzidentalen Denkens. Kritisch ist die Dekonstruktion durch eine eigentümliche Doppelthese: die Annahme eines Logozentrismus in der Moderne (das heißt hier im gesamten Okzident) und zugleich eines Anarchismus der Zeichen, der durch diesen Logozentrismus scheinbar in Schach gehalten wird, tatsächlich aber niemals in Schach gehalten werden kann. Derrida will anhand unterschiedlichster Texte demonstrieren, wie im westlichen Denken mit verschiedensten rhetorischen Mitteln immer wieder versucht worden ist, die Bedeutung von Zeichen zu kontrollieren, indem man sie in einem vorgeblichen Zentrum fundiert hat – eine Zentrierung, die etwa über Konzepte wie Gott, Vernunft, Subjekt etc. erfolgt ist. Diese Fixierung von Sinn über sehr spezifische Regulierungen wird jedoch immer wieder durch eine grundsätzliche Unkontrollierbarkeit von Zeichen und Sinn unterlaufen, ein nie völlig geschlossenes Spiel von Bedeutungen, das Derrida auch als Überschuss der Signifikanten oder *différance* umschreibt. Entscheidend für die Dekonstruktion ist nun, dass in jenen – vor allem an bestimmten Texten der westlichen Philosophie festgemachten – Versuchen, Sinn auf bestimmte Weise zu fixieren, tatsächlich diese Unkontrolliertheit von Sinn bereits am Werke ist und sich somit regelmäßig

bestimmte Brüche und Widersprüche in den Texten herausarbeiten lassen. Und die Dekonstruktion sieht ihr kritisches Ziel darin, eben diese kulturellen Brüche und paradoxen Umkehrungen – die sich gegen die kulturellen Schließungen ganz gegen die Absicht der Urheber ergeben – im Detail zu analysieren.

Foucaults Archäologie/Genealogie und Derridas Dekonstruktion verlaufen zunächst unabhängig voneinander; neuere Theorieansätze betreiben aber faktisch eine Verknüpfung beider Versionen einer kulturwissenschaftlichen Analytik. Judith Butler, die vor allem aufgrund ihrer Geschlechtertheorie in »Gender trouble« bekannt geworden ist, kann man als prominente Vertreterin einer solchen Synthese verstehen: Butler arbeitet mit Foucault die kulturelle Kontingenz des scheinbar Notwendigen und Universalen heraus: Die Matrix von Geschlechtereigenschaften – die scheinbar fixe Struktur von »sex«, »gender« und »desire« – liefert hier das beste Beispiel einer vorgeblichen Alternativenlosigkeit des Natürlichen, die aber tatsächlich als historisch-kultureller Prozess bestimmter kultureller Festlegungen und eines Ausschlusses anderer Möglichkeiten gelesen werden kann. Mit Derrida versucht Butler nun die eigentliche Instabilität und Destabilisierbarkeit des scheinbar kulturell Fixen zu demonstrieren, eine Destabilisierung, die sie mit dem Begriff der »Subversion« belegt. Keineswegs ist es so, dass eine vorgegebene Autonomie des Subjekts aus den kulturellen Rahmungen heraustritt, vielmehr findet hier in der zeitlichen Sequenz der *performances* von innen immer wieder eine Umdeutung der kulturellen Regulierungen – beispielsweise des Geschlechts – statt, ein *reframing*, das diese Regulierungen selbst außer Kraft setzt.

Was macht nun abstrahierend die kritische Struktur der poststrukturalistischen Analyseansätze insgesamt aus? Ich würde hier drei Prämissen zusammenfassen, die sich auch als methodologische Direktiven lesen lassen: (1.) das scheinbar Befreiende und Rationale als das Zwingende und Regulierende zu betrachten; (2.) das scheinbar Notwendige und Alternativenlose als das kulturell Kontingente zu sehen; (3.) das scheinbar Homogene und Geschlossene dieser kulturellen Festlegungen als das Unkontrollierbare, kulturell Instabile zu betrachten. Das erste Kritikmoment – das sich sicherlich bei Foucault am deutlichsten findet – besteht darin, die Selbstbeschreibungen einer liberalen Moderne mit einer ganz anderen, verfremdenden Beschreibung zu konfrontieren: Das, was auch die liberale Soziologie gerne als moderne Freisetzungprozesse von Individuen interpretiert hat, wird nun als ein Prozess der Unterwerfung unter ganz spezifische soziale Kriterien – etwa rationalen, normalen Verhaltens – gelesen, der immer auch mit der Ausschließung alternativer Möglichkeiten arbeitet, etwa der Unterscheidung zwischen Rationalität und Irrationalität, zwischen normalem und anormalem Geschlecht

etc. Das was eine liberale Beschreibung gerne als die Kontingenzöffnung der Moderne liest, erscheint nun als eine Kontingenzschließung mit Hilfe fixierter Unterscheidungen. Das Interessante ist nun, dass diese erste Prämisse – die uns nach unserem Blick auf die Frankfurter Schule nicht unbekannt vorkommt – im poststrukturalistischen Kontext sogleich mit einer zweiten und – jedenfalls in der Regel – mit einer dritten verknüpft wird. Die zweite Prämisse des Poststrukturalismus lautet, das scheinbar Notwendige als das – historisch und lokal – kulturell Kontingente zu sehen. Hier kommt der dezidiert kulturtheoretische Impetus der Poststrukturalisten zum Tragen: Soziale, zwingende Festlegungen moderner Gesellschaft, die in dieser selbst als universal und alternativenlos implizit vorausgesetzt werden – zum Beispiel technische oder wirtschaftliche Effizienz, die Voraussetzung einer Natur, eine bestimmte Innerlichkeit des Subjekts usw. – stellen sich nun als Produkt historisch und lokal spezifischer kultureller Codes dar, die zu bestimmten Zeitpunkten an bestimmten Orten produziert und durchgesetzt worden sind. Die dritte kritische Prämisse deckt dann eine dritte Scheinbarkeit auf: dass nämlich diese kulturellen Codes in der Moderne selbst durchaus nicht fix sind, sondern – wiederum zu bestimmten Zeitpunkten, an bestimmten Orten in massiertem Maße – sich als instabil, als unkontrollierbar herausstellen. Sie sind Gegenstand von Kulturkonflikten, sie sind heterogen oder hybride zusammengesetzt, sie sind von Brüchen durchzogen, die Transformationen bewirken, sie sind mehrdeutig und damit offen für Subversionen und ungeplante Umdeutungen. Die kritische Grundstruktur des Poststrukturalismus ist damit nicht normativ in einem engeren Sinne konnotiert; die Kritik besteht hier in einer Gegenperspektive zu den drei Scheinbarkeiten der Freisetzung, der Universalität und der Homogenität. Aber trotz dieser normativen Abstinenz wird indirekt deutlich, dass die dritte genannte Basisannahme, die Annahme der Unkontrollierbarkeit kultureller Codes, eine solche positive normative Konnotation enthält: Dass die kulturellen Systeme gegen den eigenen Anspruch doch nicht fix, sondern unkontrollierbar sind, stellt sich als eine wünschenswerte Tendenz dar, die so wünschenswert ist, dass die Poststrukturalisten nicht müde werden, in der Geschichte der Moderne unermüdlich nach ihr zu suchen. Für Foucault ist diese kulturelle Unkontrollierbarkeit im Konzept der Mikro-Macht, bei Derrida im Konzept der *différance*, bei Butler – am offensivsten – im Konzept der Subversion enthalten.

Damit ergibt sich die spezifische Form eines instruktiven kulturwissenschaftlichen Analyseprogramms, das als Sensorium fungiert, um in der Kulturgeschichte der Moderne nach zweierlei zu suchen: nach den Momenten, in denen sich kulturelle Kontingenz schließt, und nach jenen, in denen sie sich öffnet. Die Suche nach Momenten der Kontingenzschließung führt etwa an jene Punkte, in denen eine neue kulturelle Ordnung des Ökonomischen oder Juridi-

schen, der Geschlechter, der ethnischen Unterscheidungen etc. erstmals instituiert wird. Beispiele dafür sind Thomas Laqueurs Untersuchung zur Ausbildung des Geschlechterdualismus um 1800 (*Making Sex*), die Arbeiten der *governmentality studies* zur Entstehung eines neoliberalen Modells des Ökonomischen um 1980 oder Edward Saids Studie zur Ausbildung einer bestimmten Unterscheidung zwischen dem Westlichen und dem Orientalischen im 19. Jahrhundert (*Orientalism*). Die Suche nach Kontingenzöffnungen führt etwa zu einem besonderen Interesse an Gegenkulturen, aber auch an kulturellen Kontexten, in denen Uneindeutigkeit produziert wird. Beispiele wären hier die Analysen zum »Karnevalesken« der Populärkultur in der Frühen Neuzeit im Gefolge von Bachtin, zu Jugendkulturen in den *Cultural Studies* oder zur Uneindeutigkeit hybrider Ethnizität in den *post-colonial studies*.

3.

Ich komme damit zum Schlussteil: Wenn man die kritische Struktur des Poststrukturalismus und ihre drei Prämissen mit der der Kritischen Theorie im engeren Sinne in Beziehung setzt, wird deutlich, dass der Poststrukturalismus an deren erste, aber auch – bei näherer Betrachtung – an deren zweite Basisannahme anschließt, dann aber beiden eine ganz bestimmte, neuartige Wendung gibt: Die Spur der klassischen Kritischen Theorie ist im Poststrukturalismus vorhanden, wird aber in eine andere Richtung gelenkt. Damit eröffnet sich der Weg zu einer »anderen« Kritischen Theorie. Dass der Poststrukturalismus auf einer ersten Ebene an das Frankfurter Basistheorem der »Herrschaftsstrukturen hinter dem Schein« anschließt, ist ziemlich offensichtlich. Der Poststrukturalismus geht wie Adorno/Horkheimer und wie Marx davon aus, dass eine gängige bürgerlich-liberale Selbstbeschreibung der Moderne diese eher verschleiert und dass hinter der scheinbaren Freisetzung eine neue Form von Herrschaft steckt, von Regulierungen, die sich der Kontrolle einzelner entziehen. Der Poststrukturalismus gibt dieser ersten Basisannahme jedoch eine genuin kulturtheoretische Wendung. Damit geht er auf Distanz zu jeglichem Materialismus wie auch zu Tendenzen einer positiven oder negativen Geschichtsphilosophie, wie sie bei Marx wie auch bei Adorno oder Horkheimer prägend sind. Somit erweisen sich die fraglichen regulierenden Strukturen in ihrem Kern als Sinnstrukturen, als bestimmte kulturelle Codes, die selbst keiner Entwicklungslogik folgen, sondern einer Logik von Brüchen. Das, was Marx Kapitalismus nennt, oder das, was die Frankfurter Schule als technische Rationalität bezeichnet, stellen sich auf diese Weise selbst durch und durch als Sinnphänomene, als kulturelle Phänomene heraus. Diese Kulturalisierung des Sozialen erlaubt dem Poststrukturalismus von vornherein eine historische Kontextualisierung,

man könnte auch sagen: Relativierung der einschränkenden Strukturen. Diese sind nicht in Gefahr, zu überzeitlichen Gebilden zu geraten; vielmehr ist eine zeitliche und räumliche Lokalisierung nötig, die in der Geschichte selbst die Alternativen deutlich macht. Spuren einer Kulturalisierung der Kritischen Theorie finden sich dabei durchaus schon vorher, vor allem im sog. Kulturmarxismus von Gramsci, der ja von einigen Poststrukturalisten auch rezipiert wird. – Wie sieht nun das Verhältnis zur zweiten Basisannahme aus, der Suche nach einem Gegenort von Autonomie und Rationalität jenseits der Herrschaftszusammenhänge?

Die Konstellation hier ist kompliziert, und ich denke, sie wird nur verständlich, wenn man den aufklärerischen Doppelhorizont von Autonomie und Rationalität, der normativ in der klassischen Kritischen Theorie enthalten ist, in seine beiden Bestandteile zerlegt. Die poststrukturalistischen Ansätze opponieren eindeutig gegen den normativen Maßstab einer Rationalität und vernünftigen Steuerbarkeit von Gesellschaft, dem sie mit grundsätzlicher, zweifellos auch aus der Geschichte der westlichen Moderne informierter Skepsis gegenüberstehen. Für sie stellt sich Rationalität immer als ein kulturwissenschaftlich untersuchungsbedürftiges spezifisches Rationalitätsregime dar, ein historisch spezifischer Katalog von sozialen Kriterien rationalen Verhaltens, das andere, irrationale Existenzweisen auszuschließen versucht. Das gilt auch für Marx' Sozialismus, für Habermas' kritische Öffentlichkeit und auch für Marcuses Modell einer ästhetischen, triebbefreiten Existenz. Anders verhält es sich jedoch mit dem kritischen Maßstab der Freiheit und Autonomie: Zwar verabschieden die Poststrukturalisten den starken Autonomiebegriff, aber sie machen explizit oder implizit ein Nachfolgekonzept stark – das, was ich versuchsweise das Unkontrollierbare genannt habe. Wenn für die klassisch-kritische Position das Autonome nur im Rahmen des Rationalen möglich ist, dann ist es für den Poststrukturalismus nur gegen das Rationale, gegen die fixierten Regulierungen möglich. Die Poststrukturalisten suchen in den historischen Gebilden der Kultur fortwährend nach den Momenten des Unkontrollierbaren, jene Momente, an denen die kulturellen Schließungen scheitern, an denen die Konflikte um das scheinbar Universale aufbrechen, an denen das Eindeutige sich als mehrdeutig erweist, die Orte, an denen der Spielcharakter der Kultur deutlich wird. Dieses Motiv des Unkontrollierten wird ideenhistorisch offensichtlich einerseits aus der Erbmasse des aufklärerischen Freiheits- und Autonomiebegriffs bezogen, andererseits – und darauf ist häufiger hingewiesen worden – ist es (neben Nietzsche) die Kunst der Avantgarde seit Beginn des 20. Jahrhunderts, ihr Modell einer Transgression von Sinnfixierungen, die hier offenbar von ideenhistorischem Einfluss auf poststrukturalistische Autoren ist.

Der Poststrukturalismus opponiert also gegen das eine Element der zweiten klassisch-kritischen Basisannahme – Rationalität – und schließt gleichzeitig an das andere – Autonomie – in der transformierten, avantgardeästhetisch beeinflussten Idee des Unkontrollierbaren an (nebenbei bemerkt scheint hier auch ein Anknüpfungspunkt zu einer sehr spezifischen Variante der Kritischen Theorie, nämlich zu Adornos Konzept des Nicht-Identischen, zu bestehen). In dem spezifischen kulturtheoretischen, letztlich sprach- und zeichentheoretischen Rahmen der Poststrukturalisten ergibt sich nun jedoch in der Regel kein Dualismus zwischen herrschender Rationalität und Gegenorten, vielmehr erscheint die Tendenz des Unkontrollierbaren von vornherein in die Strukturen – begreift man sie als Sinnstrukturen ähnlich der Sprache in ihrer Fluidität und Heterogenität – eingebaut: Das Element des Spiels ist in der Kultur enthalten und ist nur mal mehr, mal weniger präsent. Nur am Rande bemerkt ergibt sich damit die bemerkenswerte Konstellation, dass sowohl der Poststrukturalismus von Foucault, Derrida und anderen als auch der Ansatz von Habermas Versatzstücke der klassischen Kritischen Theorie mit Hilfe von sprachtheoretisch grundierten Perspektive verarbeiten und dabei zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen kommen: Sprache als ein Kommunikationsraum mit einem Potential unversehrter Vernünftigkeit oder Sprache als Zeichen- und Aussagesysteme, die eine kulturspezifisch zwingende Ordnung des Sagbaren und Denkbaren und zugleich einen Raum für ein unberechenbares Spiel von Zeichen liefern.

Die Anfangsfrage, ob und inwiefern der aktuelle Poststrukturalismus in den Zusammenhang der klassischen Tradition Kritischer Theorie einzuordnen ist, inwiefern er kritische Gesellschaftstheorie ist, führt somit zu einem doppelten Ergebnis des Bruchs und der Kontinuität. Es wird im Poststrukturalismus ein Erbe der Kritischen Theorie verarbeitet und zugleich in eine andere Richtung gewendet: Der Poststrukturalismus liefert den tentativen Rahmen für eine kritische Kulturtheorie. Damit ist noch nicht die Frage berührt, was für den Poststrukturalismus, was für die klassische Kritische Theorie oder überhaupt für eine »Kritische Gesellschaftstheorie« spricht: Ob man »was steckt dahinter?« fragt, ist schließlich eine Dezision, deren letzte Begründung schwer fällt. Die Alternative wäre natürlich immer – wie Luhmann sagt –, dabei zu bleiben zu registrieren, was der Fall ist.

Bei Velbrück Wissenschaft hat Andreas Reckwitz veröffentlicht:

- *Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Entwicklung eines Theorieprogramms*, 2000 und 2006 (Studienausgabe).
- *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne* (2006).