

MBS TEXTE 3



MARTIN
BUCER
SEMINAR

I. Jahrgang
2004

Ron Kubsch

Vom Ende der großen Erzählungen



Philosophische Gedankenanstöße

Philosophische Gedankenanstöße

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkungen.....	3
Jean François Lyotard.....	3
Eine Gelegenheitsarbeit.....	4
Die Spielregeln der Wissenschaft	4
Die zwei großen Erzählungen der Moderne und ihre Delegitimierung.....	5
Wissenschaft – ein Sprachspiel der Reichen.....	6
Legitimierung durch Paralogie.....	6
Digitalisiertes Wissen und das Monopol des ökonomischen Diskurses	7
Internet und Menschenrechte.....	9
Die Metasprache der Metasprachen	10
Exkurs zum Sokal-Skandal	11
Ein letztes Wort	16
Anmerkungen	17
Bibliografie.....	19
Impressum	20

Vom Ende der großen Erzählungen

Jean François Lyotard und das „Das postmoderne Wissen“

Ron Kubsch

Vorbemerkungen

Am 21. April 1998 starb 78jährig Jean François Lyotard. Neben Michel Foucault (1926-1984) und Jacques Derrida (geb. 1930) zählt Lyotard zu den herausragenden französischen Philosophen der Postmoderne. Durch sein Buch *La Condition postmoderne* hat er den Begriff „postmodern“ in die philosophische Diskussion eingeführt und gehört angesichts seines Schaffenswerkes neben dem Amerikaner Richard Rorty (geb. 1931) zu den wohl analytischsten und renommiertesten Vertretern der sogenannten „achtenswerten Postmoderne“¹.

Obwohl *Das postmoderne Wissen* eher wissenssoziologisch und epistemologisch geprägt ist und Lyotard selbst *Der Widerstreit* als sein eigentlich philosophisches Buch bezeichnet,² ist es ein, wenn nicht der Schlüsseltext der Postmoderne-Diskussion.

Wir wollen uns hier einführend mit diesem Werk beschäftigen. Nach einem kurzen Blick in das Leben des großen französischen Philosophen werde ich versuchen, die Haupt(-)thesen und -argumente dieses Werkes wiederzugeben. Dies geschieht in sehr komprimierter Form, zahlreiche nennenswerte Gedanken J.F. Lyotards

werden unterschlagen. Anschließend bemühe ich mich um eine Kritik seiner Studie und damit auch der Postmoderne. Dabei geht es mir um die Würdigung seiner herausragenden Einsichten, vor allem aber um die Erörterung seiner philosophischen Hauptaussagen. Ich erlaube mir, weil es zum Verständnis des Sachverhaltes beiträgt, einen Exkurs zum sogenannten „Sokal-Skandal“ einzuarbeiten.

Jean François Lyotard

Lyotard wurde 1924 in Frankreich geboren und studierte an der Pariser Sorbonne Philosophie. Im Alter von 30 Jahren veröffentlichte er eine Einführung in die Phänomenologie Edmund Husserls (1859-1938), die wegen ihrer Übersichtlichkeit und Kürze noch heute an französischen Universitäten als eine der besten zum Thema empfohlen wird.³ Auf der letzten Seite dieser Schrift legte er ein Bekenntnis zum Marxismus ab. Mehr als fünfzehn Jahre blieb Lyotard den Idealen von Karl Marx (1818-1883) treu. Als Mitglied der linksradikalen Gruppe um die Zeitschrift *Socialisme ou Barbarie* schrieb

er damals ausschließlich unter dem Pseudonym *François Laborde*. 1966 verließ Lyotard die Radikalen.⁴ Erst im Alter von 46 Jahren trat er mit seiner Habilitation *Discours Figure* als eigenständiger Philosoph an die Öffentlichkeit. Im Jahre 1979 erschien dann das Werk, das den Verlauf des philosophischen Diskurses am Ende des zweiten Jahrtausends so vehement beeinflusste: *La condition postmoderne*. Fortan wurde seinem Schaffen viel Beachtung geschenkt. Er lehrte Philosophie in Paris⁵ und wurde dort Mitglied und teilweise Leiter des „Collège international de Philosophie“. 1985 gestaltete er zusammen mit Thierry Chapat maßgeblich die namhafte Kunstausstellung *Les Immatériaux* im *Centre Pompidou*. Im Sommer 1987 wurde er emeritiert, hielt jedoch im Anschluss noch zahlreiche Vorlesungen an verschiedenen Universitäten der Welt.

Als Lyotard im April 1998 in Paris starb, veröffentlichte Deridda in der französischen Zeitschrift „*Libération*“ eine anrührende Totenklage auf seinen Freund. Dabei hob er treffend zwei Gegenstände des Lyotardschen Denkens besonders heraus: die theoretische Begründung des „postmodernen Denkens“ und die Rückhaltlosigkeit, mit der er sich der Bedeutung von Auschwitz für die Philosophie gestellt hat.⁶

Eine Gelegenheitsarbeit

Für Jean François Lyotard war *Das postmoderne Wissen* eine Gelegenheitsarbeit (DPW: 17). Im Auftrag der Regierung von Québec erarbeitete er eine Analyse

über das Wissen in den höchstentwickelten Gesellschaften. Eher unbeabsichtigt erlangte jedoch diese Schrift dann den Status eines Manifestes, in dem die neuen Entwicklungen in Wissenschaft, Politik, Kunst und Alltag als Phänomene des Bruches mit dem Projekt der Moderne begriffen werden. Diese Phänomene sind, und Lyotard konnte nicht erahnen, was dieser bei Soziologen und Kulturkritikern Amerikas entlehnte Begriff für Karriere machen sollte, *postmodern*.

Die Spielregeln der Wissenschaft

Was sind nun die epochalen Hauptthesen seiner Untersuchung?

Lyotard konstatiert, dass die Wissenschaft „von Anbeginn an im Konflikt mit den Erzählungen“ ist (DPW: 13). „Gemessen an ihren eigenen Kriterien, erweisen sich die meisten Wissenschaften als Fabeln“ (13). Trotzdem wird versucht, ihre Spielregeln zu legitimieren. Dieser Legitimierungsversuch über den eigenen Status wurde Philosophie genannt (vgl. 13).

Bis zur Aufklärung haben Menschen Wissen mehrheitlich mittels Erzählungen tradiert. Eine Kultur des narrativen Wissens bedarf keiner besonderen Prozeduren, um ihre Erzählungen zu autorisieren (vgl. DPW: 74). Erzählungen legitimieren sich selbst. Sie geben sich Kriterien der Kompetenz selbsttätig (vgl. 74). Sie bestimmen, „was in der Kultur das Recht hat, gesagt und gemacht zu werden“, und da sie selbst einen Teil von ihr ausmachen, werden sie eben dadurch legitimiert (75).

Wie ist es aber dagegen um die Prag-

matik des wissenschaftlichen Wissens bestellt? Selbstverständlich unterscheiden sich Verfahren des narrativen Wissens von denen des wissenschaftlichen.

Aber die „Parallelisierung der Wissenschaft zum nichtwissenschaftlichen (narrativen) Wissen macht verstehen, zumindest fühlen, dass die Existenz der ersteren nicht mehr und nicht weniger Notwendigkeit besitzt als die der zweiten“ (DPW: 83).

Die Erzählungen fragen nicht nach ihrer eigenen Legitimierung, sie beglaubigen sich selbst durch ihre Übermittlung, ohne Argumentation, ohne Beweis (vgl. DPW: 84). „Daher verbindet es [= das narrative Wissen, R.K.] mit seinem Unverständnis gegenüber den Problemen des wissenschaftlichen Diskurses eine gewisse Toleranz. Es fasst ihn zunächst als eine Spielart der Familie narrativer Kulturen auf“ (84-85). Umgekehrt ist das natürlich nicht der Fall: „Der Wissenschaftler fragt nach der Gültigkeit narrativer Aussagen und stellt fest, dass sie niemals der Argumentation und dem Beweis unterworfen sind“ (85). Für ihn sind die Erzählungen „Fabeln, Mythen, Legenden, gut für Frauen und Kinder“ (85).

Ist aber diese Überheblichkeit der Wissenschaft berechtigt? Lyotard verneint kategorisch.

Das wissenschaftliche Wissen kann weder wissen noch wissen machen, dass es das wahre Wissen ist, ohne auf das andere Wissen – die Erzählung – zurückzugreifen, das ihm das Nicht-Wissen ist; andernfalls ist es gezwungen, sich selbst

vorauszusetzen, und verfällt so in das, was es verwirft, die Petitio principii, das Vorurteil. (DPW: 90-91)

Für die Bedingungen des Wahren, also die Spielregeln der Wissenschaft, gibt es keinen anderen Beweis als den Konsens der Experten (DPW: 92). Damit sind sie im Grunde gleichermaßen ungewiss wie die volkstümlichen Erzählungen. Nichts an ihnen ist sicherer. Der gewöhnlich propagierte Gegensatz von spekulativer Metaphysik und empirischer Naturwissenschaft entspringt einem Wunschdenken.

Die zwei großen Erzählungen der Moderne und ihre Delegitimierung

In der Moderne gab es zwei große Legitimationsversuche der Wissenschaft, die Emanzipation des Menschen (Immanuel Kant) und die Entfaltung des Wissens als spekulativer Geist (Alexander von Humboldt, G.W. Friedrich Hegel).⁷

Der spekulative Idealismus gerät in den Nihilismus, sobald er seinen Wahrheitsanspruch auf sich selbst anwendet (vgl. DPW, S. 115). Das Projekt der Aufklärung versagt, weil es den Übergang von der kognitiven oder theoretischen Vernunft einerseits und der praktischen Vernunft andererseits nicht zu schaffen vermag. Zwischen denotativen Aussagen⁸ mit kognitivem Wert und einer präskriptiven Aussage⁹ mit praktischem Wert bleibt ein relevanter Unterschied der Kompetenz. Kurz: Die Wissenschaft kann das Sprachspiel der Praxis nicht reglementieren.

Was Lyotard hier treibt, das ist die Delegitimierung der Wissenschaft.

Diese „Delegitimierung“ – verfolgt man sie nur ein wenig und vergrößert man ihre Tragweite, was Wittgenstein auf seine Art und Denker wie Martin Buber und Emanuel Lévinas auf die ihre machen – bereitet einer wichtigen Strömung der Postmodernität den Weg: Die Wissenschaft spielt ihr eigenes Spiel, sie kann die anderen Sprachspiele nicht legitimieren (DPW: 118-119).

Es gibt keine Metasprache, die alle Spiele der Wissenschaft zu erfassen vermag. Den großen Metaerzählungen wird kein Glaube mehr geschenkt.¹⁰ Man kann heute sagen, dass die Trauerarbeit abgeschlossen ist.¹¹ Selbst die Sehnsucht nach den verlorenen Erzählungen ist für den Großteil der Menschen verloren gegangen (vgl. DPW: 122). Treffend fasst Wolfgang Welsch zusammen:

Diese Nicht-Existenz einer Metaregel (eines obersten Prinzips, eines Gottes, eines Königs, eines jüngsten Gerichts oder auch nur einer respektablen Diskurspolizei) macht das Herz dieser Lyotardschen Konzeption wie des Postmodernismus überhaupt aus. (Welsch 1997: 232)

Wissenschaft – ein Sprachspiel der Reichen

Da die Forschung immer „techniklastiger“ wird, werden die Sprachspiele Spiele der Reichen, wobei „der Reichste die größte

Chance hat, recht zu haben. Eine Gleichung zwischen Reichtum, Effizienz und Wahrheit zeichnet sich ab“ (DPW: 131). Und die Frage,

die explizit oder nicht, von dem auf seine berufliche Laufbahn orientierten Studenten, dem Staat und von der Institution der höheren Ausbildung gestellt wird, ist nicht mehr: Ist das wahr? Sondern: Wozu dient es? Im Kontext der Merkantilisierung des Wissens bedeutet diese letzte Frage meistens: Ist es verkaufbar? Und im Kontext der Machtsteigerung: Ist es effizient? (DPW: 150).

Die Legitimierung des Wissens durch den Rekurs auf große Erzählungen ist also ausgeschlossen. Führt das nicht in einen erkenntnistheoretischen Anarchismus, ganz im Sinne eines Paul Feyerabend (1924-1994)¹²? Oder gibt es trotzdem eine Rechtfertigung des postmodernen Wissens?

Legitimierung durch Paralogie

Lyotard entscheidet sich für die Legitimierung des Wissens durch Paralogie. Er verwendet dabei Paralogie weniger im Sinn von vernunftwidrig als vielmehr mit den Bedeutungen von: nebendenken, entlangdenken, hinausdenken, gegendenken (vgl. Reese-Schäfer 1995: 32).

Postmoderne Wissenschaft muss differenzierend sein und damit in ihrer Pragmatik das Anti-Modell des stabilen Systems darstellen.¹³ Es geht nicht um die

Stabilisierung des Systems Wissenschaft oder Gesellschaft. Es geht auch nicht um allgemeine Vereinbarungen im Sinne der Konsentheorie von Jürgen Habermas (geb. 1929).¹⁴ Die Expansion des Wissens wird genau durch das Gegenteil hervorgebracht. „Am Beweis arbeiten bedeutet“, so Walter Reese-Schäfer, „das Gegenbeispiel, das Unbegreifliche, das Paradoxe zu suchen“ (1995: 31). Und weiter: „Die postmoderne Wissenschaft ist diskontinuierlich, katastrophisch, nicht nachprüfbar im klassischen Sinne, paradox“ (196). Der Konsens kann lediglich einen Zustand der Diskussion markieren, Ziel eines Diskurses ist aber die Paralogie.

Ein erster Schritt in diese Richtung ist das Erkennen der Heteromorphie der Sprachspiele. Nur der Terror nimmt ihre Gleichförmigkeit an und will die einen gegen die anderen durchsetzen. Der zweite Schritt besteht in dem Prinzip, das, „wenn es einen Konsens über die Regeln gibt, die jedes Spiel und die darin gemachten ‚Spielzüge‘ definieren, so muss dieser Konsens lokal sein, dass heißt von gegenwärtigen Mitspielern erreicht und Gegenstand eventueller Auflösung“ (DPW: 191). Ein Konsens ist also immer raum-zeitlich begrenzt (vgl. 191). Die permanenten Institutionen in der Gesellschaft werden durch kurzfristige Verträge ersetzt. Das entspricht der Evolution der sozialen Interaktionen in beruflichen, affektiven, sexuellen, kulturellen, familiären und internationalen Bereichen sowie in politischen Angelegenheiten (vgl. 191).

Wie sich die Gesellschaft entwickeln wird, können wir an ihrem Umgang mit

den Informationstechnologien ablesen. Die digitalen Welten werden entweder zum „erträumten“ Kontroll- und Regulierungsinstrument des Systems des Marktes und ausschließlich dem Prinzip der Performativität gehorchen. Dann werden unvermeidlich andere Sprachspiele zum Schweigen gebracht. Es kommt zum Terror.¹⁵ Oder aber die Informationstechnologie dient den Metapräskriptionen der an den Diskursen beteiligten Gruppen, indem sie ihnen Informationen gibt, die fehlen, um sachlich richtig zu entscheiden (vgl. DPW: 191-193). Um die Informatisierung der Gesellschaft im letzten Sinn zu lenken, bedarf es eines einfachen Prinzips: „Die Öffentlichkeit müsste freien Zugang zu den Speichern und Datenbanken erhalten“ (DPW: 192).

So werden die Spieleinsätze durch Informationen konstituiert sein. Und der Vorrat an Informationen (oder auch Erkenntnissen), „der der Vorrat der Sprache an möglichen Aussagen ist, ist unerschöpflich“ (193). Damit, so der hoffnungsvolle Schlusssatz Lyotards, „zeichnet sich eine Politik ab, in der der Wunsch nach Gerechtigkeit und der nach Unbekanntem gleichermaßen respektiert sein werden“ (193).

Digitalisiertes Wissen und das Monopol des ökonomischen Diskurses

An dieser Stelle wollen wir von der Darstellung zur Kritik übergehen. Was lässt sich vom Blickwinkel eines christlichen Weltverständnisses zu all dem sagen?

Zunächst einmal gilt es festzustellen, dass J.F. Lyotard die Bedingungen, unter denen Wissenschaft betrieben wird, mit äußerster Schärfe und Radikalität analysiert hat. Durch seine Offenlegung der Transformationen, welche die Regeln der Spiele der Wissenschaft, Literatur und Künste getroffen haben, wird so manches Kalkül einsichtig, das zu weitreichenden Konsequenzen bei der Formung von Wissenschaftsbetrieb und Gesellschaft führt. Nehmen wir als Beispiel die Technologisierung der Wissenschaft.

Gleich zu Beginn seiner Arbeit, bei der Abgrenzung des Untersuchungsfeldes, nämlich das Wissen in den informatisierten Gesellschaften, kommt Lyotard zu der Einsicht, dass seit den vierziger Jahren die „sogenannten Pilotwissenschaften und –techniken die Sprache zum Gegenstand haben“ (DPW: 20).

Die Auswirkungen dieser technologischen Transformation auf das Wissen sind erheblich, es ist betroffen in seinen beiden hauptsächlichen Funktionen, in der Forschung und in der Übermittlung von Erkenntnissen (vgl. 21). Wir müssen feststellen, dass sogar die Natur des Wissens dadurch eine Metamorphose durchläuft.

Es kann die neuen Kanäle nur dann passieren und einsatzfähig gemacht werden, wenn die Erkenntnis in Informationsquantitäten übersetzt werden kann. Man kann daher die Prognose stellen, dass all das, was vom überkommenen Wissen nicht in dieser Weise übersetzbar ist, vernachlässigt werden wird, und dass die Orientierung dieser neuen

Untersuchungen sich der Bedingung der Übersetzbarkeit etwaiger Ergebnisse in die Maschinensprache unterordnen wird. Die ‚Produzenten‘ des Wissens sowie seine Benutzer müssen von nun an über die Mittel verfügen, das in diese Sprachen zu übersetzen, was die einen zu erfinden und die anderen zu lernen trachten (DPW: 23).

Die Vermutung des Franzosen bewahrheitet sich in diesen Tagen vor unseren Augen. Es ist eine Frage der Zeit, bis nicht digitalisiertem Wissen (fast) keine Beachtung mehr geschenkt werden wird. Und im Zeitalter des Internets quantifiziert man Entwicklungszeiträume nicht mehr in Jahren, sondern Monaten.¹⁶

Ähnliches trifft zu auf den Stellenwert der Technik in den empirischen Wissenschaften. Was ist eine Feststellung? „Die Aufzeichnung der Tatsache durch das Auge, das Ohr, ein Sinnesorgan? Die Sinne täuschen, und sie sind in der Ausdehnung und im Unterscheidungsvermögen beschränkt. Hier greifen die Techniken ein“ (DPW: 129-130). Es begann damit, dass Leistungen der menschlichen Sinnesorgane optimiert wurden. Aber der Aufwand wuchs immens.¹⁷ Und heute sehen wir uns mit der Tatsache konfrontiert, dass die Forschungslabors in immer engere Abhängigkeiten zu den Unternehmen geraten, „wie die Imperative der Performativität und der (Re-)Kommerzialisierung die Studien hauptsächlich auf die ‚Anwendung‘ ausrichten; ...“ (DPW: 133).

Die Erbringung des Beweises, im Prinzip nur Teil einer Argumentation, die selbst bestimmt ist, die Zustimmung der Empfänger der wissenschaftlichen Nachricht zu erreichen, gerät so unter die Kontrolle eines anderen Sprachspiels, wo der Einsatz nicht die Wahrheit, sondern die Performativität ist, das heißt das bessere Verhältnis von Input/Output. Der Staat und/oder das Unternehmen geben die Erzählung der idealistischen oder humanistischen Legitimierung auf, um den neuen Einsatz zu rechtfertigen: Im Diskurs der stillen Teilhaber von heute ist der einzig kreditwürdige Einsatz die Macht (puissance). Man kauft keine Gelehrten, Techniker und Apparate, um die Wahrheit zu erfahren, sondern um die Macht zu erweitern (DPW: 135).

Damit fällt der wissenschaftliche Diskurs der Herrschaft des ökonomischen Diskurses zum Opfer.

Internet und Menschenrechte

Diese Aufdeckungen am Rande der Untersuchung Lyotards können unsere Zustimmung finden. Aber es gibt fragliche Forderungen.

Nehmen wir beispielsweise die Präskription, in der er den freien Zugang zu Speichern und Datenbanken für die Öffentlichkeit einklagt. Trifft das zu, dann dienen die Informationen den diskutierenden Gruppen und ermöglichen sachlich angemessene Entscheidungen, letztlich eine gerechtere Welt.

Besonders unter Berücksichtigung der

christlichen Anthropologie muss hier deutlich widersprochen werden. So verständlich und berechtigt die Forderung nach der freien Informatisierung ist, damit die (marxistische ?) Hoffnung zu verbinden, dass dieser Prozess der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen ein Ende setzt, muss romantisch erscheinen.

Erste wissenschaftliche Untersuchungen bestätigen dies. Christian Stegbauer und Alexander Rausch konnten nachweisen, dass sich im nicht hierarchisch organisierten Internet schon nach kurzer Zeit Machtstrukturen herausbilden.¹⁸ Zudem gehen immer mehr Experten davon aus, dass offene Datennetze eine Katalysatorfunktion bei der Globalisierung der Kriminalität übernehmen.¹⁹

Noch etwas. Lyotard kommt bei der Analyse wissenschaftlicher Pragmatik zu dem Schluss, dass Konsens im Ringen um Fortschritt und Gerechtigkeit immer nur ein Zwischenzustand sein kann. „Der Konsens ist ein veralteter und suspekter Wert geworden, nicht aber die Gerechtigkeit. Man muss also zu einer Idee und einer Praxis der Gerechtigkeit gelangen, die nicht an jene des Konsens gebunden ist“ (DPW: 190). Was dann bliebe, sind auf bestimmte Regionen beschränkte Interimsverträge. Dies entspräche der „Evolution der sozialen Interaktionen“ (191).

Davon abgesehen, dass eine „Evolution der sozialen Interaktionen“ an objektive (!) gesellschaftliche Entwicklungsgesetze der marxistisch-leninistischen Dialektik erinnert, überlege man sich einmal, was die konsequente Umsetzung dieser Fest-

stellung für die Menschenrechtsdebatte bedeuten würde. Es könnte nur darauf hinauslaufen, dass jede Kultur eigene Rechte definiert. Jede Legitimation dafür, beispielsweise die Menschenrechtsverletzungen in China anzuprangern, wäre somit ausgehöhlt.

Die Metasprache der Metasprachen

Kommen wir zu Lyotards' Hauptthese. Der Philosoph ist davon überzeugt, dass den Metaerzählungen kein Glaube mehr geschenkt wird. Die Wissenschaften unterscheiden sich nur uneigentlich von den Erzählungen (Märchen, Mythen, Legenden usw.). Sie erwecken zwar den Eindruck, dass ihre Resultate zuverlässig oder gar gewiss sind, aber *de facto* werden sie diesem Anspruch keinesfalls gerecht, sie erweisen sich als Fabeln. Entweder setzen sie sich selbst voraus, oder aber sie ‚leben‘ vom Rückgriff auf eben die großen Erzählungen, die sie zu deligitimieren versuchen. Kurz: alles Wissen ist Dichtung.

Damit knüpft Lyotard an die Skepsis gegenüber der Moderne und den Idealen des Positivismus an, wie sie der Kritische Rationalismus formulierte, insbesondere Hans Albert (geb. 1921) in seinem „Münchhausen Trilemma“.

Wenn man für alles eine Begründung verlangt, muss man auch für die Erkenntnisse, auf die man jeweils die zu begründende Auffassung – bzw. die betreffende Aussagen-Menge – zurückgeführt hat, wieder eine Begründung verlangen.

Das führt zu einer Situation mit drei Alternativen, die alle drei unakzeptabel erscheinen, also: zu einem Trilemma, das ich angesichts der Analogie, die zwischen unserer Problematik und dem Problem besteht, das der bekannte Lügenbaron einmal zu lösen hatte, das Münchhausen-Trilemma nennen möchte. Man hat hier offenbar nämlich nur die Wahl zwischen:

- 1. einem infiniten Regress, der durch die Notwendigkeit gegeben erscheint, in der Suche nach Gründen immer weiter zurückzugehen, der aber praktisch nicht durchzuführen ist und daher keine sichere Grundlage liefert;*
- 2. einem logischen Zirkel in der Deduktion, der dadurch entsteht, dass man im Begründungsverfahren auf Aussagen zurückgreift, die vorher schon als begründungsbedürftig aufgetreten waren, und der ebenfalls zu keiner sicheren Grundlage führt; und schließlich:*
- 3. einem Abbruch des Verfahrens an einem bestimmten Punkt, der zwar prinzipiell durchführbar erscheint, aber eine willkürliche Suspendierung des Prinzips der zureichenden Begründung involvieren würde.* (Albert 1991: 15)

Alle drei Lösungen können nicht befriedigen. Was bleibt, ist die Preisgabe des Begründungsverfahrens. Für die Kritischen Rationalisten war dies bekanntlich nicht gleichbedeutend mit

trägt und sich vom Dogmatismus anderer Ideologien kaum unterscheidet.

Sokal, der sich selbst als politisch links bezeichnet,²³ veröffentlichte 1996 einen Aufsatz mit dem Titel „Grenzüberschreitungen: Auf dem Weg zu einer transformativen Hermeneutik der Quantengravitation“ in der amerikanischen Zeitschrift „Social Text“ (Sokal: 1996a).

Der Naturwissenschaftler Sokal eröffnet seinen Artikel mit der ernüchternden Feststellung, dass es immer noch Wissenschaftler gibt, die am Dogma der Moderne festhalten, welches zusammengefasst lautet:

dass eine Außenwelt, deren Eigenschaften unabhängig von jedem Menschen und tatsächlich der Menschheit als Ganzes überhaupt existiere, dass diese Eigenschaften in ewigen Gesetzen verschlüsselt seien, und dass der Mensch zuverlässiges Wissen, wenn auch immer nur unvollkommen und vorläufig, von diesen Gesetzen erhalten könne, erzwungen mit objektiven Verfahren und epistemologischen Verengungen, wie die (sogenannte) wissenschaftliche Methode sie vorschreibt. (Sokal 1996a: 1)

Doch diese cartesianisch-newtonsche Metaphysik wurde durch herausragende Wissenschaftler wie W. Heisenberg (1901-1976), N. Bohr (1885-1962), T.S. Kuhn (1922-1996), P. Feyerabend (1924-1994), Latour, Aronowitz und Bloor gründlich unterminiert. Es wird zunehmend deutlich, „dass physikalische ‚Wirklichkeit‘ nicht weniger als soziale ‚Wirklichkeit‘ im Grund ein soziales und linguistisches

Konstrukt ist.“ (Sokal 1996a: 2-3) All diese wissenschaftlichen ‚Erkenntnis‘ spiegeln nur die dominierenden Ideologien und Machtverhältnisse der Kultur wider, in der sie gewonnen wurden.

Sokal ist froh, nun nachweisen zu können, dass neuere Entwicklungen im Bereich der Quantengravitation die Leugnung objektiver Wahrheit stützen. Dazu greift er zunächst auf althergebrachte Aspekte der Quantenphysik zurück. Es fallen Begriffe wie: Unschärferelation, Komplementarität, Diskontinuität und Bruch. Der Physiker verweist auf das Theorem von Bell, welches besagt, dass „ein Akt der Beobachtung hier und jetzt nicht nur das beobachtete Objekt beeinflusst – wie uns Heisenberg gesagt hat – sondern ebenfalls ein Objekt willkürlich weit entfernt (sagen wir die Andromedar Galaxie)“ (Sokal 1996a: 6). Hinzeigend auf Einsteins (1879-1955) allg. Relativitätstheorie und Gödels (1906-1978) Theorem kommt Sokal zu dem Schluss, dass diese Entwicklungen nicht nur die Naturwissenschaften berühren, sondern auch die Philosophie, die Literaturkritik und die Humanwissenschaften. Er scheut sich also keinesfalls, von Beobachtungen im Mikrokosmos Konsequenzen für die Hermeneutik abzuleiten.

Aber es geht weiter. Jeder Raum-Zeit-Punkt, falls er denn überhaupt existieren sollte, kann in einen anderen transformiert werden. Das „ π “ Euklids (um 365 bis ca. 300 v. Chr.) und das „G“ Newtons (1642-1727) sind keine Konstanten mehr, so wie sie bisher unzweifelhaft gedacht und verstanden wurden, sondern Variablen. Er spricht von Strings, Wellen und

den „morphogenetischen Feldern“, davon, dass die Quantenfeldtheorie psychoanalytische Untersuchungen J. Lacans bestätigt, die Fuzzy-Logik sich besser als die klassische für die politische Linke eignet und schließlich eine feministische Theorie sich nicht um Fakten, sondern eine Strategie zu kümmern hat. Quasi krönend enthält der Aufsatz die Bemerkung, dass „eine befreiende Wissenschaft nicht erreicht werden kann, bevor man nicht den Kanon der Mathematik gründlich überarbeitet hat“ (Sokal 1996a: 25). Was gebraucht wird, ist eine emanzipatorische Mathematik.

Sokal fasst seine Untersuchungen zusammen, indem er folgende Kennzeichen einer freien postmodernen Wissenschaft ausmacht (Sokal 1996a: 18-27):

- *die Betonung von Nichtlinearität und Diskontinuität;*
- *die Überwindung der cartesianisch-metaphysischen Unterscheidung zwischen Menschheit und Natur, Beobachter und Beobachteter sowie Subjekt und Objekt;*
- *den Sturz der statischen, ontologischen Kategorien und hierarchischen Charakteristik der modernen Wissenschaft;*
- *die Betonung von Symbolismus und Darstellung;*
- *und schließlich eine kraftvolle Widerlegung der autoritären und elitären traditionellen Wissenschaft und die empirische Grundlage für eine demokratische Einstellung zur wissenschaftlichen Arbeit.*

Soweit so gut. Alan Sokals Text wurde von Fachleuten beurteilt, gedruckt und gelesen. Einige Wochen später erschien in der Zeitschrift „Lingua Franca“ ein weiterer Artikel von Sokal mit dem Titel: „Experimente eines Physiker mit den Kulturwissenschaften“ (Sokal 1996b). Der Aufsatz beginnt mit einem Zitat von Larry Laudan:

Die Verdrängung der Idee, dass Tatsachen und Beweise wichtig sind, durch die Idee, dass am Ende nur subjektive Interessen und Perspektiven zählen, ist - abgesehen von amerikanischen Wahlkämpfen - die auffälligste und böseste Manifestation des Antiintellektualismus unserer Zeit. (Sokal 1996b: 2)

Sokal schreibt weiter:

Seit einigen Jahren beunruhigt mich der unübersehbare Niedergang der intellektuellen Standards in bestimmten Kreisen der amerikanischen Geisteswissenschaften. Aber ich bin bloß Physiker: wenn ich mich außerstande finde, aus jouissance und différence schlau zu werden, dann spiegelt das vielleicht nur meine eigene Inkompetenz wider.

Um einmal die vorherrschenden intellektuellen Standards zu testen, entschied ich mich für ein einfaches (wenn auch zugegebenermaßen unkontrollierbares) Experiment: Würde ein führendes US Journal für Kulturwissenschaften - unter dessen Herausgebern sich lichtvolle Größen wie Fredric Jameson und Andrew Ross befinden - einen mit viel Nonsense gewürzten

Artikel veröffentlichen, falls er (a) gut klingt und (b) den Herausgebern besten ins ideologische Konzept passt? Die Antwort muss leider Ja heißen. (Sokal 1996b: 2)

Sokal hat sich einen Scherz erlaubt. Und es haben zunächst nur wenige gelacht. Im Blick auf seinen ersten Artikel erklärt er,

... ohne die mindeste Begründung und ohne jedes Argument, dass die „physikalische ‚Realität‘ [man beachte die distanzierenden Anführungszeichen] ... im Grunde ein soziales und linguistisches Konstrukt ist“, wohlgermerkt, nicht unsere Theorien über die physische Realität, sondern die Realität selbst. Ein Angebot zur Güte: Wer glaubt, die Gesetze der Physik seien bloß soziale Konstrukte, der möge doch diese Konventionen einmal direkt von den Fenstern meines Apartments aus überschreiten. (Ich wohne im 21. Stock.) (Sokal 1996b: 2)

Und er fügt hinzu:

Kurz gesagt, ich bin aus intellektuellen und politischen Gründen betroffen über die Verbreitung subjektivistischen Denkens. Intellektuell gesehen liegt das Problem darin, dass solche Doktrinen falsch sind (wenn nicht einfach bedeutungslos). Es gibt eine reale Welt; ihre Eigenschaften sind nicht einfach soziale Konstruktionen; Tatsachen und Nachweise sind ausschlaggebend. Würde jemand, der klar im Kopf ist, etwas anderes sagen? Und doch, viel zeitgenössisches akademisches Theoretisieren besteht aus Versuchen, genau diese

offensichtlichen Wahrheiten zu verweihen, wobei die außerordentliche Absurdität durch eine obskure und präntentöse Sprache verschleiert wird. (Sokal 1996b: 2)

Es fällt nicht schwer sich vorzustellen, was dieser Enthüllungstext für eine öffentliche Debatte ausgelöst hat.²⁴ Über 20 Fachtagungen wurden abgehalten, so prominente Zeitschriften wie *Nature*, *Le Monde* und *Die Zeit* widmeten der Diskussion viel Raum.²⁵ Einer der bemerkenswertesten Kommentare zu dem Vorfall stammt von Paul Boghossian, Professor für Philosophie an der New York University (Boghossian 1999). Boghossian bemerkt, dass die Allgegenwart der Auffassung, wie sie der Artikel Sokals widerspiegelt, erdrückend ist. Dann wendet er sich einem Problem zu, das uns wieder zu Lyotard zurückführt. Postmodern philosophieren heißt, den Satz vom Widerspruch frontal anzugreifen.

Die Ausgangsbeobachtung Boghossians ist ein Artikel auf der Titelseite der New York Times vom 22. Oktober 1996. Der Artikel bezog sich auf den Konflikt zwischen

zwei Theorien über den Ursprung der amerikanischen Urbevölkerung - der archäologisch-wissenschaftlichen Erklärung und der Darstellung, wie sie einige Schöpfungsmythen der Indianer geben. Laut der ersten, umfassend bestätigten Version drang die menschliche Urbevölkerung zuerst von Asien aus auf den amerikanischen Kontinent vor, und zwar auf dem Wege der Überquerung der

Beringstraße vor über 10 000 Jahren. Dagegen vertreten einige indianische Schöpfungsmythen die Auffassung, dass die Indianer schon immer auf dem amerikanischen Kontinent lebten, und zwar seit ihre Urahnen aus einer unterirdischen Geisterwelt auf der Erdoberfläche auftauchten. Die Times verwies darauf, dass viele Archäologen, hin und her gerissen zwischen ihrer Verpflichtung auf die wissenschaftliche Methode und ihrer Wertschätzung der indianischen Kultur, „einem postmodernen Relativismus sehr nahe gekommen sind, für den die Wissenschaft lediglich ein weiteres Glaubenssystem ist“. Roger Anyon, ein britischer Archäologe wird mit folgender Formulierung zitiert: „Die Wissenschaft ist eben nur eine von vielen Weisen, die Welt zu erkennen . . . [Die Weltanschauung der Zuni ist] ebenso gültig wie der archäologische Standpunkt in Bezug auf das, was die Prähistorie ausmacht.“

...

Als Behauptung in Bezug auf die Wahrheit interpretiert, müsste man folgern, dass die Zuni- und die archäologische Auffassung gleich wahr sind. Schon vordergründig ist das jedoch unmöglich, weil sie einander widersprechen. Die eine sagt oder setzt voraus, dass die ersten Menschen auf dem amerikanischen Kontinent aus Asien kamen; die andere sagt, dass das nicht der Fall ist, dass sie vielmehr von anderswo kamen, nämlich aus einer unterirdischen Geisterwelt. Wenn ich sage, dass die Erde flach ist, und ein anderer entgegnet, sie sei rund: Wie können wir beide Recht haben?

Die postmodernen Theoretiker beantworten diese Art von Argument gern mit dem Hinweis, dass beide Behauptungen wahr sein können, weil beide in Bezug auf die eine oder andere Perspektive wahr sind, und dass sich jenseits dieser Perspektiven die Frage der Wahrheit nicht stellt. Im Sinne der Zuni-Perspektive kamen die ersten Menschen also aus einer unterirdischen Welt; und im Sinne der wissenschaftlichen Perspektive des Westens kamen sie aus Asien. Weil beide Aussagen im Sinne dieser oder jener Perspektive wahr sind, sind beide wahr.

Die Aussage aber, dass irgendeine Behauptung im Sinne irgendeiner Perspektive wahr ist, klingt einfach wie eine ausgefallene Art und Weise zu sagen, dass irgend jemand oder irgendeine Gruppe sie glaubt. Die entscheidende Frage ist nun: Was sagen wir dazu, wenn das, was ich glaube - was im Sinne meiner Perspektive wahr ist -, dem widerspricht, was Sie glauben - was im Sinne Ihrer Perspektive wahr ist? Das einzige, scheint mir, was sich bei Strafe völliger Unverständlichkeit zu sagen verbietet, ist, dass beide Behauptungen wahr sind.

Das sollte eigentlich einleuchten, wird aber um so klarer, wenn man diese Auffassung auf sich selbst anwendet. Denn man bedenke: Wenn eine Behauptung und ihr Gegenteil gleich wahr sein können, eine Perspektive vorausgesetzt, in Bezug auf die beide wahr sind, dann müsste, weil es ja eine Perspektive - den Realismus - gibt, in Bezug auf die es wahr ist, dass eine Behauptung und ihr Gegenteil nicht

beide wahr sein können, der Postmodernismus einräumen, dass er selbst ebenso wahr ist wie sein Gegenteil, der Realismus. Das aber kann sich der Postmodernismus nicht leisten; vermutlich steht und fällt er mit der Überzeugung, dass der Realismus falsch ist. Und damit sehen wir, dass die Grundaussage des Postmodernismus sich selbst untergräbt. (Boghossian 1996)

Die postmoderne Philosophie ist ein Frontalangriff auf den Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch.²⁶ Und sie ist noch mehr, sie ist ein Widerspruch gegen eine bisher stillschweigend vorausgesetzte allgemeingültige Vernunft (ein Wort, das es nur im Singular gibt).

Wir sehen damit zweierlei. Einerseits ist diese Philosophie radikaler als viele andere philosophische Schulen, skeptischer als die Skepsis. Andererseits stellt sie damit eben auch in Frage, worauf sie sich beruft. Es bleibt der Widerstreit.

Ein letztes Wort

Es mag kühn klingen und ich höre den Aufschrei postmoderner Freunde: Ihre Philosophie erscheint mir wie ein karnevaleskistischer Reflex auf eine tiefsitzende Verzweiflung. Die antiken, mittelalterlichen oder modernen Philosophen waren sicher nicht besonders glücklich. Die Geschichte der Philosophie ist eine Geschichte voller Niederlagen und Enttäuschungen. Und doch übertrifft die resignative Geisteshaltung des Postmodernismus noch die Hoffnungslosigkeit des Nihilismus. All das Bunte, Schillernde, Grelle und

Provozierende scheint nur die Verzweiflung zu verbergen, so wie die Maske die Traurigkeit eines Clowns verdeckt. Dieses Leben ohne Einheit, im unendlichen Widerstreit, das Sein ganz ohne Anker, kann nicht wirklich glückliche Kulturen stiften. Das „Postulat eines unbedingten Optimismus“, der grundlos bleibt (Foucault 1996: 117), dieser Lobpreis auf die Paralogie (Lyotard 1999), das sind nicht die Sprechakte wirklich befreiter Menschen. Hier spricht nicht eine reife Philosophie, die die Trauerarbeit abgeschlossen hat, es spricht eine manische Philosophie.

Der absurde Philosoph kämpft noch, er wälzt unablässig seinen Felsblock den Hügel hinauf, auch wenn er weiß, dass er den Gipfel nie erreichen wird. Der postmoderne Philosoph flüchtet sich in die Manie.

Kurz: Das Suchen nach Widerstreitem, nach Übergängen, Diskontinuitäten, dem Chaos, also die Paralogie, jenes Andere, verliert als erkenntnistheoretische Methode sowie als gesellschaftliche Aufgabe mit der Preisgabe von Einheit und Wirklichkeit seinen Sinn, seine Hoffnung und seine Schönheit. Wenn der Postmodernist zu der Erkenntnis kommt, dass zutrifft, was seine Theorie beschreibt, ist eben auch genau das Gegenteil der Fall.

Anmerkungen

¹ Diese Formulierung geht zurück auf einen Prätext von Lyotard selbst in *Der Widerstreit* (1989: 12). Sie steht für eine solide Philosophie, die an der Moderne anknüpft und sich der Kritik nicht verweigert, ganz im Gegensatz zum populistischen Gebrauch des Begriffs „Postmoderne“ im Sinne von Beliebigkeit.

² In einem Gespräch mit Willem van Reijen und Dick Veerman sagte Lyotard: „Ich denke, dass die philosophische Grundlage der Condition postmoderne mehr oder weniger direkt in Le Différend zu finden ist.“ Das gesamte Gespräch vom 20. Juni 1987 wurde veröffentlicht in: Walter Reese-Schäfer, Lyotard zur Einführung, Hamburg 1995, hier S. 122.

³ Jean François Lyotard, *La phénoménologie*, Paris 1954.

⁴ Er kommentierte später: „Eine Periode meines Lebens war beendet, ich verließ den Dienst der Revolution, ich machte etwas anderes, ich hatte meine Haut gerettet.“ Zitiert aus: Reese-Schäfer 1995: 14.

⁵ Zunächst an der Universität Nanterre, später dann als Professor an der Université Paris VIII in Vincennes/Saint-Denis.

⁶ Vgl. dazu die FAZ, Nr. 23 vom April 1998, 33. Auschwitz hat Lyotard nie losgelassen und wurde von ihm in seinem philosophischen Hauptwerk *Der Widerstreit* als Hintergrundthema verwendet. Er zeigt – anknüpfend an eine Polemik von R. Faurisson – am Fall Auschwitz, dass die Diskurse, die wir führen, ungleich und damit auch ungerecht verlaufen, wir in einem Dilemma stecken. Kurz: Nur ein Opfer der Gaskammern könnte die Existenz von Gaskammern bezeugen. Da es keine lebenden Opfer gibt, fehlt der Beweis für die Existenz der Gaskammern.

⁷ Eine andere Aufzählung gibt Lyotard in der Einleitung zum DPW. Dort spricht er von der Dialektik des Geistes“, der „Hermeneutik des Sinns“ und der „Emanzipation des vernünftigen oder arbeitenden Subjekts“ (DPW: 13).

Ein noch anderer Katalog (Emanzipation, Verwirklichung des Geistes, Kapitalismus) findet sich in J.F. Lyotard, Philosophie und Malerei im Zeitalter ihres Experimentierens, Berlin 1986, 98.

⁸ Lyotard benutzt Denotation im Sinne von Deskription, also Beschreibung. Denotative Aussagen sind demnach Beschreibungen, besser noch Feststellungen.

⁹ Präskriptionen können „als Anweisungen, Befehle, Instruktionen, Empfehlungen, Forderungen, Bitten, Bittschriften usw. moduliert werden“ (DPW, S. 38).

¹⁰ „In äußerster Vereinfachung kann man sagen: ‚Postmoderne‘ bedeutet, dass man den Meta-Erzählungen keinen Glauben mehr schenkt.“ In DPW: 14, nach einer Übersetzung von Wolfgang Welsch in Welsch 1997, 172.

¹¹ Lyotard spielt an auf den Pessimismus in Wien bei Künstlern, Literaten und Philosophen um die Jahrhundertwende (vgl. DPW: 121-122).

¹² Siehe den Literaturhinweis in Anmerkung 21.

¹³ Offensichtlich ist er dabei stark von der Philosophie des Gaston Bachelard beeinflusst. Welsch schreibt: „Was bei diesem [gemeint ist Bachelard] als Begründung des Wissens durch die Arbeit am Unbekannten und durch Aufsuchen des Widersprechens beschrieben wurde, heißt bei Lyotard ‚Legitimierung durch die Paralogie‘“ (Welsch 1997: 196).

¹⁴ Siehe: Habermas, Jürgen (1981): *Erkenntnis und Interesse* mit einem neuen Nachwort. 6. Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp.

¹⁵ „Wir verstehen unter Terror die durch Eliminierung oder Androhung der Eliminierung eines Mitspielers aus dem Sprachspiel, das man mit ihm spielte, gewonnene Wirkung“ (DPW: 184).

¹⁶ So sagte der ehemalige Chef von Bertelsmann, dem drittgrößten Medienkonzern der Welt: „Drei Monate zählen im Internet mehr als ein Jahr“. Siehe „Sieg über Sibirien“, *Der Spiegel*, Nr. 30 vom 26. Juli 1999, 82.

¹⁷ Man denke dabei nur an die Leistungen, die für die Erforschung der Materie bzw. Antimaterie notwendig geworden sind. In der Kollisionsmaschine Lep bei Cern laufen Elektronen und ihre Antiteilchen, die Positronen, in einer kreisförmigen Vakuumröhre mit einem Umfang von 27 Kilometern in entgegengesetzter Richtung herum. Dabei werden die Positronen von 3000 Magneten geführt, die mit einer Genauigkeit von Bruchteilen eines Millimeters über Entfernungen von ca. 10 Kilometern positioniert sind. Vgl. Herwig Schopper, Suche nach den Bausteinen der Materie, *FAZ*, Nr. 103 vom 5. Mai 1999, N 3. Die jährlichen Zuwendungen für das deutsche Elektronen-Synchrotron Desy in Hamburg betragen jährlich 250 Mill. DM. Es gibt 1050 Planstellen, insgesamt sind aber 2600 Wissenschaftler aus 35 Nationen an den Desy-Forschungen beteiligt. Mehr dazu unter: http://www.desy.de/pr-info/desy-fokus_d.html [27.06.1999].

¹⁸ Christian Stegbaur u. Alexander Rausch, „Inequality in Virtual Communities“, *Soziale Welt: Zeitschrift für sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis*, 1/99. Die Autoren resümieren, „it can be shown that sub-structures with clearly deviating communicative behaviour exist within the social system constituted by mailing list. These findings are incompatible with the thesis of equality within the network.“ Und: „In this respect, internet forums do not differ from other types of communication.“

¹⁹ Siehe dazu beispielsweise Christiane Schulzki-Haddouti, „Polizei im Netz“, *c't*, Nr. 13 vom Juni 1999, 16, wo unter anderem zu lesen ist, dass der Direktor des BKA, Leo Schuster, davon überzeugt ist, „dass mit der Globalisierung der Information auch die Globalisierung der Kriminalität einher geht.“

²⁰ Dies die These von Thomas S. Kuhn (1996): *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt.

²¹ Hier ist natürlich besonders an den Freund von Hans Albert, Paul Feyerabend, zu denken. Siehe insbesondere Paul Feyerabend, *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, in *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Vol. IV, hrsg. Von Michael Radner und Stephen Winkur, 1970.

²² An dieser Stelle sei mir eine polemische Bemerkung erlaubt. Bekanntermaßen wurde die überraschende Wiederentdeckung und Aufwertung des Mythos durch die Philosophie von vielen – gerade auch konservativen – Theologen begrüßt. Die neueren Ansätze, z.B. die Hermeneutik eines Hans-Georg Gadamars, schienen den Theologen ungeahnte Werkzeuge zur Verfügung zu stellen, um den Schaden, der durch die Epoche des Liberalismus angerichtet wurde, wenigsten teilweise zu reparieren. Allerdings muss die Offenheit so mancher Theologen verwundern. So sagte z.B. Philip D. Kenneson auf einer evangelikalen Konferenz über „Christliche Apologetik in der postmodernen Welt“ im April 1994 in Wheaton: „... I don't believe in objective truth or relativism. Moreover, I don't want you to believe in objective truth or relativism either, because the first concept is corrupting the church and its witness to the world, while tilting at the second is wasting the precious time and energy of a lot of Christians.“ Und weiter: „In short, because I have neither a theory of truth nor an epistemology, I cannot have a relativistic one either. My point is that Christians need not continue to answer „the truth question,“ and the sooner we see that we needn't, the sooner we can get on with the business of being Christians, which in no way entails accepting a certain philosophical account of truth, justification and „reality.“ Man möchte darauf mit Heinrich Heine antworten: „Ihr lieben Mäuse nehmt euch in acht, laßt euch nicht ködern, von weltlicher Pacht. Ich rate euch lieber barfuß zu laufen, als bei der Katze Pantoffeln zu kaufen.“ In: Phillips, Timothy R. und Okholm, Dennis L. (Hrsg.) (1995): *Christian Apologetics in the Postmodern World*. Downers Grove: Inter Varsity Press, 156.

²³ A. Sokal in einem Interview: „Ich sehe mich selbst auch als Linken. Zum Beispiel habe ich zur Zeit der sandinistischen Regierung während mehrerer Sommer als Freiwilliger Mathematik an der staatlichen Universität von Nicaragua unterrichtet.“ *beurkeal*, (Nr. 5/1998).

²⁴ Im Herbst 1996 reichte übrigens Sokal bei „Social Text“ ein Nachwort ein. Allerdings wurde es nicht angenommen und erschien schließlich im Journal *Dissiden* (43/4), 93-99. Der Text ist einzusehen unter: http://www.physics.nyu.edu/faculty/sokal/afterword_v1a/afterword_v1a_singlefile.html [Stand: 10.06.1999].

²⁵ Die wichtigsten Dokumente der stürmischen Auseinandersetzung über diesen Skandal können auf der Homepage von Alan Sokal abgerufen werden (<http://www.physics.nyu.edu/faculty/sokal/index.html> [Stand: 20.06.2004]).

²⁶ Denn wo zwei sich widersprechende Aussagen zugelassen werden, muss letztlich jede beliebige Aussage gebilligt werden. Den formal logischen Beweis dafür leistet R. Karl Popper (1997) in „Was ist Dialektik“, *Vermutungen und Widerlegungen*, Bd. II, Tübingen, bes. 457-468.

Bibliografie

Albert, Hans (1991): *Traktat über kritische Vernunft*. Tübingen : Mohr, 1991.

Boghossian Paul (1996), „What the Sokal Hoax Ought to Teach Us“, *Times Literary Supplement*, Dec. 13, 14-15. Der Text ist im Internet zu finden unter: http://www.nyu.edu/gsas/dept/philofaculty/boghossian/papers/bog_ts.html [Stand: 10.06.2004]. Ich zitiere hier aus der deutschen Übersetzung, erschienen in *Die Zeit*, Nr. 5 vom 24. Januar 1997 und im Internet einsehbar unter: <http://zeus.zeit.de/text/archiv/1997/05/titel.txt.19970124.xml>.

Foucault, Michel und Trombadori, Duccio (1996): *Der Mensch ist ein Erfahrungstier: Gespräch mit Duccio Trombadori*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Liotard, Jean François (1989): *Der Widerstreit*. 2., korrigierte Aufl. Auflage . München: Fink.

---- (1993): *Die Phänomenologie*. Hamburg: Junius.

---- (1994): *Die Analytik des Erhabenen*, Kant-Lektionen, „Kritik der Urteilskraft“. München: Fink.

---- (1999) [DPW]: *Das postmoderne Wissen*. 3. Aufl. Auflage . Wien: Passagen-Verlag.

Liotard, Jean François und Gruber, Eberhard (1995): *Ein Bindestrich zwischen „Jüdischem“ und „Christlichem“*. Düsseldorf: Parerga.

Sokal, Alan D. (1996a): „Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity“, *Social Text*, 46/47, 217-252. Der Aufsatz im Internet: http://www.physics.nyu.edu/faculty/sokal/transgress_v2_noafterword.pdf [26.06.2004]. Ich zitiere eine eigene Übersetzung von 1998. Inzwischen ist der Aufsatz auch in Deutsch erschienen in: Sokal, Alan D. und Bricmont, Jean (1999): *Eleganter Unsinn: Wie die Denker der Postmoderne die Wissenschaften missbrauchen*. München: Beck.

---- (1996b): „A Physicist Experiments With Cultural Studies“ in *Lingua Franca* May/June 1996, 62-64. Der Aufsatz kann ebenfalls im Internet abgerufen werden unter: http://www.physics.nyu.edu/faculty/sokal/lingua_franca_v4.pdf [26.06.2004]. Dt. Übersetzung von mir.

Welsch, Wolfgang (1997): *Unsere postmoderne Moderne*. 5. Aufl. Auflage. Berlin: Akad.-Verlag.

Martin Bucer Seminar

Bonn • Hamburg • Pforzheim • Berlin

Wien • Innsbruck • Prag • Zlin • Istanbul

Impressum



MBS-TEXTE

Philosophische Anstöße

Es erscheinen außerdem folgende Reihen:

Reformiertes Forum

Geistliche Impulse

Pro Mundis

Theologische Akzente

Ergänzungen zur Ethik

Hope for Europe

Träger:

„Institut für Weltmission
und Gemeindebau“ e.V.

Sitz: Bleichstraße 59

75173 Pforzheim

Deutschland

Tel. +49 (0) 72 31 - 28 47 39

Fax: - 28 47 38

Kontakt:

eMail: mbsmaterialien@bucer.de

Fax: 0 26 81 / 98 83 69

Herausgeber:

Dr. mult. Thomas Schirrmacher

Schriftleitung:

Ron Kubsch

Weitere Redaktionsmitglieder:

Thomas Kinker, Titus Vogt,

Drs. Frank Koppelin

Studienzentrum Bonn

Martin Bucer Seminar, Friedrichstr. 38, 53111 Bonn

Fax 02 28/9 65 03 89, eMail: bonn@bucer.de

Studienzentrum Hamburg

Martin Bucer Seminar, c/o ARCHE,

Doerriesweg 7, 22525 Hamburg

Fax 0 40/5 47 05-2 99, eMail: hamburg@bucer.de

Studienzentrum Pforzheim

Martin Bucer Seminar, Bleichstraße 59,

75173 Pforzheim

Fax 0 72 31/28 47 38, eMail: pforzheim@bucer.de

Studienzentrum Berlin

Martin Bucer Seminar, Breite Straße 39B,

13187 Berlin

Fax 0 30/4 22 35 73, eMail: berlin@bucer.de

Website: www.bucer.de

eMail: info@bucer.de

Studienzentren im Ausland:

Studienzentrum Wien: wien@bucer.de

Studienzentrum Innsbruck: innsbruck@bucer.de

Studienzentrum Prag: prag@bucer.de

Studienzentrum Zlin: zlin@bucer.de

Studienzentrum Istanbul: istanbul@bucer.de

Das Martin Bucer Seminar bietet theologische Ausbildungen mit amerikanischen und anderen Abschlüssen (Bibelschule: Bachelor-Niveau, Theologiestudium: Master of Theology-Niveau, Promotion) für Berufstätige und Vollzeitliche an. Der Stoff wird durch Samstagsseminare, Abendkurse, Fernkurse und Selbststudium sowie Praktika vermittelt. Leistungen anderer Ausbildungsstätten können in vielen Fällen anerkannt werden.

Die Arbeit des Seminars wird wesentlich durch Spenden finanziert. Durch eine Spende an den Trägerverein „Institut für Weltmission und Gemeindebau“ e.V. können Sie die Arbeit unterstützen:

Spendenkonto

IWG. e.V., Nr. 613 161 804, BLZ 700 100 80

Postbank München

Internationale Bankverbindung

IBAN DE52 3701 0050 0244 3705 07

BIC PBNKDEFF