

Neue Psychologie? Dekonstruktion psychologischer Subjektvorstellungen in der Krise der Moderne

Bruder, Klaus-Jürgen

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bruder, K.-J. (1995). Neue Psychologie? Dekonstruktion psychologischer Subjektvorstellungen in der Krise der Moderne. *Journal für Psychologie, Doppelheft(4/1995 1/1996)*, 27-38. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-24401>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Neue Psychologie? Dekonstruktion psychologischer

Subjektvorstellungen in der Krise der Moderne

Klaus-Jürgen Bruder

Zusammenfassung

Eine Dekonstruktion traditioneller psychologischer Subjektvorstellungen setzt den Konstruktivismus als epistemologische Voraussetzung einer (neuen) Psychologie voraus. Die Dekonstruktion soll neuen Konstruktionen Raum schaffen. Eine weitere methodologische Grundlage für eine Erneuerung der Psychologie stellt das Gespräch dar. Erst diese Voraussetzungen ermöglichen eine reflexive Psychologie als postmoderne Antwort auf die postmodernen Herausforderungen der Gegenwart. Die grandiose Haltung des Subjekts kann nicht mehr aufrechterhalten werden. Vor diesem Hintergrund erfährt die ökonomische und gesellschaftliche Kritik, nach der das Individuum nicht Schöpfer, sondern Produkt seiner Verhältnisse ist (Marx), eine neue Aktualität - freilich ohne jede Aussicht auf eine endgültige Überwindung dieser Situation.

HERAUSFORDERUNGEN DER POSTMODERNE AN DIE PSYCHOLOGIE

Der Titel unseres Plenums ist reich an Anspielungen. »Neue Psychologie?«. Fragt das Fragezeichen tatsächlich nach einer »Neuen Psychologie« oder stellt es diese Frage vielmehr selbst in Frage? »Neues Subjekt?« - »Neue Psychologie?« Ein neues Subjekt verlangt nach einer Neuen Psychologie. Aber auch unabhängig von der strittigen Existenz eines neuen Subjekts ist die Frage nach einer neuen Psychologie begründet aus der Kritik an der alten Psychologie. Die Subjektvorstellungen der alten Psychologie werden auch dem »alten« Subjekt nicht gerecht.

Die Dekonstruktion dieser alten Subjektvorstellungen wurde als das Programm dieser neuen Psychologie unserem Plenum aufgegeben. Von »Dekonstruktion« zu sprechen, beinhaltet eine Vorentscheidung:

die der Konstruktion. Die Subjektvorstellungen der (alten) Psychologie seien als Konstruktionen zu betrachten. Lassen Sie mich eine Definition dieses Begriffs aus dem Mund eines Autors geben, den wir hier nicht erwarten: Jean Laplanche. Laplanche bezeichnet Dekonstruktion als das Mittel, das der Psychoanalyse »eine umfassendere Selbst-Konstruktion des Menschen« ermöglicht. Nicht durch das Mittel der Aufhebung der Amnesie, sondern durch eine Dekonstruktion der alten Konstruktionen, die einer teilweisen Aufhebung der Verdrängungen entspricht (Laplanche 1991, 493).

Der Kontext dieser Äußerung Laplanches ist die Kontroverse über die Deutung in der Analyse zwischen der Auffassung, mit ihrer Hilfe sei die »wirkliche Geschichte« des Subjekts (Analysanden) wiederzufinden, und der Vorstellung von einer nachträglichen Bedeutungsverleihung. Um diesem »starrten Dualismus - zwischen Determinismus und Hermeneutik - zu entgegen«, beschreibt Laplanche »die Deutung in der Analyse als eine Methode der Dekonstruktion mit dem Ziel, neuen Konstruktionen Raum zu schaffen, die das Werk des Analysanden sind« (467). Laplanche recurriert dafür auf Freuds »Konstruktionen in der Analyse« (Freud 1937) und stellt fest, Freud verkenne: 1. Vor der Deutung Freuds hat eine Erstdeutung durch das Subjekt selbst stattgefunden, so daß die psychoanalytische Deutung immer nur als zweite erfolgen kann; 2. die infantilen Szenen, mit denen sich die Psychoanalyse beschäftigt, sind in erster Linie Botschaften (nicht nackte Tatsachen). Es fehle im Freudschen Denken der andere, der andere Mensch als Absender von Botschaften,

der elterliche Andere im speziellen. Von da an findet sich die Deutung gefangen in einem Dualismus von rein Tatsächlichem und schöpferischer Einbildung. Im einen Fall rekonstruiert sie »Tatsachen«, von denen sie hofft, aus ihnen einen Determinismus zu gewinnen, der die Gegenwart durch die Vergangenheit erklären soll. Im anderen Fall zieht sie die Konsequenz daraus, daß die menschlichen Tatsachen immer einen Sinn haben, aber sie fügt schnell hinzu, daß dieser Sinn immer einer unbeliebten Gegebenheit durch das Ego verliehen wird (Laplanche 1991, 485).

Ich habe mit Laplanche die Diskussion sofort in den Rahmen der Psychoanalyse versetzt. Worauf es mir aber dabei ankommt, ist darüber hinaus zu gehen und verallgemeinert festzuhalten: Dekonstruktion setzt Konstruktion nicht außer Kraft, sondern räumt ein, daß Konstruktion die Grundlage der Selbstthematization und der Psychologie ist. Diese - neue - Konstruktion zu erstellen, ist nicht die Aufgabe des Analytikers. Sie kann nur die des Analysanden sein, dessen, der sein Schicksal konstruiert, dieser kann nur Ego sein. (Laplanche 1991, 496) Verallgemeinert gesagt: nicht der Psychologe, sondern der andere, das Individuum selbst, jeder von uns. Diese Verallgemeinerung über das analytische Setting hinaus ist tragfähig. Der Prozeß der Dekonstruktion in der Analyse baut auf dem immer schon - auch außerhalb der Analyse - vorgängig stattfindenden Prozeß der Konstruktion auf. Der »Konstruktivismus« wäre damit eine epistemologische Voraussetzung der (neuen) Psychologie.

Eine zweite Voraussetzung können wir noch dem psychoanalytischen Setting entnehmen: das Gespräch zwischen zwei Personen. Als Gespräch charakterisierte bereits Freud (1917) die Analyse: als nichts anderes, als daß Analytiker und Analysand »miteinander reden« (451). Ein Gespräch allerdings, in dem der Analytiker sich selbst befragt und in Frage stellt. »Der Analytiker weiß, daß er nichts anderes ist als ein Subjekt unter Befragung, in Befragung«

(Kristeva 1993, 103). »Die Frage vertreibt mich aus der Illusion eines absoluten Wissens.« (104) »Der Analytiker bezieht sein Wissen aus dem Zuhören, das heißt, aus seinem deutenden Denken. Dieses wird nur dann ein Denken, wenn es sich zur Frage umwandelt.« (101) »Weil die unformulierbare Empfindung oder das unformulierbare Trauma für den Analytiker eine Frage bilden, bilden sie für den Patienten einen Sinn. Sie erhalten die Möglichkeit, sich zu artikulieren, sich zu verschieben, sich aufzuarbeiten.« (103)

Am Gespräch als Grundlage der Psychologie wären die alten Vorstellungen der Psychologie zu messen. Sie weichen mehr oder weniger weit davon ab, so weit zum Teil, daß sie es gar nicht mehr merken. So sind Experiment und Test nicht mehr als »Gespräch« erkennbar und dennoch verfremdete Formen davon. Die Dekonstruktion der (alten) Psychologie müßte also selbst als Gespräch sich verstehen, wenn sie zum Ergebnis haben wollte, was Laplanche für die Analyse erwartet: eine - teilweise - Aufhebung der Verdrängungen. Dekonstruktion verweist auf Konstruktion als jenen Prozeß, in dem wir ständig engagiert sind. Konstruktion selbst enthält die Bezo-genheit auf den anderen - und zwar als ständigen Prozeß. Das Individuum ist nicht isoliert, sondern eingebunden in diese Beziehungen, es macht Erfahrungen (nur) in Beziehungen, entsteht mit seinen Beziehungserfahrungen, reproduziert sich in ihnen, wiederholt die Erfahrungen seiner Beziehungen und stellt Beziehungen entsprechend seinen Erfahrungen her.»Die Identität als Praxis, Bezeichnungspraxis zu verstehen, bedeutet, die kulturell intelligiblen Subjekte als Effekte eines regelgebundenen Diskurses zu verstehen. Die Regeln, die die intelligible Identität anleiten, operieren durch Wiederholung. Durch sie wird das Subjekt nicht *determiniert*. Handlungsmöglichkeit ist in der Möglichkeit anzusiedeln, diese Wiederholung zu variieren« (Butler 1990, 213).

Das Individuum ist seine Beziehungserfah-

rungen: das ist die Position der psychoanalytischen Dissidenz seit Balint oder bereits Adler bis hin zu Kohut oder Benjamin. Die hier zitierte Dekonstruktion psychologischer Subjekt-Vorstellungen ist die vom Subjekt als isoliertes (und insofern autonomes). Für die klassische Psychoanalyse ist das eine Revolution: die Aufgabe der splendid isolation des bürgerlichen Individuums. »Jedermann wird seine eigene Geschichte und seinen eigenen Stil selbst bestimmen können; aber dieses »Eigene« ist eine Illusion« (van der Loo & van Reijen 1990, 262).

Aus dem Zerfall der großen Erzählungen ergibt sich aber keineswegs die Zersetzung des sozialen Bandes. Das Selbst, auf das jeder zurückgeworfen ist, »ist nicht isoliert, es ist in einem Gefüge von Relationen gefangen, (...) auf Posten gesetzt, die von Nachrichten verschiedener Natur passiert werden« (Lyotard 1979, 55). Der einzelne schrumpft »zum Knotenpunkt konventioneller Reaktionen und Funktionsweisen zusammen, die sachlich von ihm erwartet werden« (Horkheimer & Adorno 1944, 41). Dieser »außengeleitete« Charakter ist anpassungsfähig gegenüber den äußeren Erwartungen und Anforderungen, und darin bereit, die eigene Identität zur Disposition zu stellen (Luhmann 1982, 55ff). Seine (angebliche) Identität als »menschliches Wesen« entgleitet ihm. (Die) Vorstellungen, die das unmittelbare Gefühl einer Identität des Menschen nähren, (sind) schwächer geworden. (Lyotard 1985, 79f).

»Die Position des Subjekts [ist heute] schlichtweg unhaltbar geworden. Heute ist niemand mehr in der Lage, sich zum Subjekt der Macht, des Wissens oder der Geschichte zu machen. (...) diese unerfüllbare Aufgabe [ist] einfach lächerlich geworden (...) mit dem Universum der Psychologie und der bürgerlichen Subjektivität. Wir erleben die letzten Zuckungen dieser Subjektivität, und dabei werden immer noch neue Subjektivitäten erfunden« (Baudrillard 1983, 140).

Das Individuum als Subjekt, »das autono-

me Subjekt der philosophischen Aufklärung« (van Reijen 1992, 7), verstand sich als Herr über das Objekt: der Souverän, der Bourgeois. Diesen Status hatten allerdings die wenigsten. Sie verharren im Zustand des Objekts. Dem Objekt wird der Subjekt-Status angedient: sich unterwerfend, werde es zum Herrn. »Das Subjekt ist im Anschluß an Kant definiert durch die Doppelung von Untertänigkeit und Freiheit« (Kittler 1988, 402). Das Individuum zerbricht an den Zumutungen, Subjekt sein zu sollen und es nicht sein zu können: Psychische Störungen als die Folge der »Überforderung des Ich« (van der Loo & van Reijen 1990, 230) oder »Das Ich ist nicht Herr im eigenen Haus« (Freud). Freud hat allerdings die Position des Hausherrn weiterhin offen gehalten, so getan, als gebe es sie noch - in der Mietskaserne, in den Kasernen der Fabrik, indem er das Ich zum »dummen August« machte, der dem »niedereren Gesindel der Triebe« nicht Herr werde. Das Ich wird kontrolliert durch Wünsche, Bedürfnisse und Kräfte, deren Wirkungen sowohl die Inhalte seiner »klaren und distinkten Ideen« formen, als auch seine Fähigkeit sie zu organisieren (Benhabib 1992, 207). Als Teil des epistemologischen Erbes der gegenwärtigen politischen Diskurse über die Identität ist das »Ich« in und durch den binären Gegensatz zwischen »Ich« und dem »Anderen« gestiftet. Diese Subjekt-Objekt Dichotomie (Hegelsches Modell der Selbst-Anerkennung) bedingt indes gerade die Problematik der Identität, die sie zu lösen versucht. Die für die epistemologische Betrachtungsweise charakteristische Sprache der Aneignung, Instrumentalität und Distanzierung gehört zugleich zu einer Herrschaftsstrategie, die das »Ich« dem »Anderen« gegenüberstellt. Dieser Gegensatz wird als Notwendigkeit verdinglicht, indem der diskursive Apparat verschleiert wird, der diese Binarität konstituiert (Butler 1990, 212).

Die postmoderne Provokation besteht jedoch nicht in der Auflösung des sozialen Bandes, sondern in der Auflösung des iso-

lierten Individuums. Dies meint Dekonstruktion der alten Subjekt-Vorstellungen. Wenn es aber eine Pathologie gibt, dann ist dies eine gesellschaftliche (strukturell begründete) nicht eine, die dem Individuum zuzuschreiben wäre.

Die Herausforderung an die Psychologie liegt darin, daß die Psychologie als Leitwissenschaft für die Gestaltung des - guten - Lebens nicht ausreicht. Die Erklärung meines Verhaltens als Ausdruck von Sozialisation und die (therapeutische) Aufforderung, dazu zu stehen, reproduzieren nur das Bisherige - nämlich die Misere (Passett 1981). Es bedarf eines entgegengerichteten Entwurfs, gegen die Determination, es bedarf der Überschreitung, Transformation. Dem Leben einen Sinn geben, heißt, das Leben nach - selbstgewählten - Normen des guten Lebens gestalten. Ich plädiere damit für ein Projekt der Kritik der Ideologie des Individuums als Subjekt (das in Wirklichkeit nur Durchgangspunkt für gesellschaftliche, historische Entwicklungslinien ist), welches die Perspektive eröffnet für ein Projekt des Individuums, das sich zum Subjekt - seines eigenen Lebens - macht, indem es sein Leben nach eigenen Gesetzen gestaltet und transformiert.

REFLEXIVE PSYCHOLOGIE ?

Es gibt heute kaum einen Bereich unseres Lebens und Erlebens, unseres Alltags und Berufs, unserer Praxis, oder kein Gebiet des Wissens, in dem nicht von einem »tiefgreifenden Wandel« die Rede wäre: Wandel der (Wert-)Haltungen und Einstellungen, der Arbeitsbedingungen und -verhältnisse, der Lebensstile, der (gesellschaftlichen) Bedingungen insgesamt, der theoretischen Auffassungen, der praktischen Antworten, Lösungsversuche, Interventionen. Wir sind inzwischen daran gewöhnt, diesen Zustand einen »postmodernen« zu nennen. Wir bezeichnen damit einen Zustand, in dem die bisherigen - die »modernen« - Orientierungen nicht mehr funktionieren, nicht mehr greifen. Postmoderne wird so zur Diagnose des Zerfalls, der Auf-

lösung: Auflösung der Familie, der Nachbarschaften, der gewachsenen Strukturen und Identitäten (van Reijen 1988, 397). Diese Situation kann Unsicherheit und Desorientierung hervorrufen, sie kann die Sehnsucht nach der Rückkehr der alten Zustände entstehen lassen, verbunden mit dem Festhalten an den alten Lösungsmustern und Denkschablonen.

Die »postmoderne« Antwort auf die - postmoderne - Situation zeichnet sich nicht aus durch die Trauer über den Verlust der alten, lieb gewordenen Orientierungen und Denkmuster, im Gegenteil: die postmoderne Antwort ist eher beflügelt durch die Freude über die endlich gewonnene Freiheit, neue Wege wählen zu können, uns etwas Neues ausdenken zu können. Zuweilen ist sie nicht frei von Spott über die, die am Alten festzuhalten versuchen.

Vor allem diese Reaktion, diese - postmoderne - Antwort auf den Zustand der Kultur und Gesellschaft, ruft den erbitterten Widerspruch jener hervor, die darin eine Absage an ehrwürdige Traditionen europäischen Denkens sehen, eine Absage an die Moderne, einen Rückfall hinter die Errungenschaften der Aufklärung. Abfällige Urteile wie »Beliebigkeit«, Verantwortungslosigkeit oder Spielerei einer übersättigten Zeit werden dem postmodernen Diskurs entgegengehalten. Man wirft dem postmodernen Diskurs gerne das vor, worauf er lediglich eine Antwort zu geben versucht - wenngleich eine eher desillusionierte als eine larmoyante.

Die Moderne hat ihren Triumphzug vollendet, und die Barbarei kehrt wieder. Wer diese nicht als ihr Produkt sehen will, dem bleibt nur die Affirmation jener Ideen und Lösungsvorschläge, die man auch dann nicht als gescheitert erkennen möchte, wenn die Krise offensichtlich geworden ist: Krieg, Nationalismus, Rechtsradikalismus, Arbeitslosigkeit. Wer jetzt fordert, man müsse wieder durchgreifen, intervenieren, Identität behaupten und Moral einfordern, bemüht nichts anderes als jene zentralen Ordnungsprinzipien der Moderne, die selbst

das Problem sind.

Der postmoderne Diskurs versteht sich dagegen als eine Kritik an den Vorstellungen der Moderne, an ihren Konzepten von Rationalität und Identität, an ihrem Versagen in politischen und ökonomischen Entscheidungen, an der Legitimationsfunktion ihrer »großen Erzählungen« von Fortschritt und Emanzipation. Was die Moderne als »Rationalität« versteht, wird von der Postmoderne vielmehr als Einschränkung unseres Blickfeldes und unserer Erfahrung erlebt. Jede sogenannte Wahrheit sei eine bloß temporäre Wahrheit. (Hassan 1987). Eine »verbindliche Zielsetzung« für Theoriebildung und -anwendung könne nicht begründet werden. Das Ziel müsse vielmehr offen bleiben. Die Bewegung auf das Ziel könne nicht als Fortschritt definiert werden. Es gebe nicht nur ein Ziel, sondern viele, und der Streit über die Ziele werde immer »unvermeidlich antagonistisch« sein (van Reijen 1992, 286). Die »großen Erzählungen« der Aufklärung und des Idealismus und des Marxismus seien - als große Erzählungen - fehlgeschlagen in ihrem Versuch, eine heterogene Wirklichkeit unter eine einzige Perspektive zu fassen, sei es der Erkenntnistheorie oder der Emanzipation. Sie erzeugten damit Terror und nicht Humanität. Diese »Delegitimierung« bereitet der Postmodernität den Weg (Lyotard 1979, 113, 118).

Seyla Benhabib versteht den postmodernen Diskurs als Kritik der westlichen Rationalität aus der Perspektive ihrer Peripherie, vom Standpunkt derer, die von ihr ausgeschlossen wurden (Benhabib 1992, 14). Dieser Ausschluß - der Frauen, der Kinder, der Narren und der Primitiven - war die Kehrseite der grandiosen Vision der modernen westlichen Zivilisation, der »Aufklärung«. Die Aufklärung hatte versucht, das »Andere«, das Heterogene, aus der als homogen vorgestellten sozialen Wirklichkeit zu eliminieren. Deshalb wird das Denken der Aufklärung im postmodernen Diskurs als »totalitäres« denunziert. Jacques Derrida erkennt im »endlosen Spiel binärer

Oppositionen« den Versuch, die Anwesenheit des Anderen in den Texten der westlichen Metaphysik zu löschen. Die Logik der binären Oppositionen sei eine Logik der Unterwerfung und der Beherrschung (Derrida 1991), eine »Logik des Entweder-Oder« (Horkheimer & Adorno 1944, 53). Ebenso wie für Lyotard ist für Derrida die Differenz unauflösbar. Die condition postmoderne sei kein Pluralismus, sondern Folge von unlösbaren Gegensätzen (van der Loo & van Reijen 1990, 261). Es gibt keine Synthesis, keine »Metasprache« (Lyotard), sondern viele Sprachen, viele Arten zu reden. Zwischen ihnen bestehe ein unauflösbarer Widerstreit (Lyotard 1983, 10).

Lyotard möchte von der Unvereinbarkeit und Unversöhnlichkeit der Sprachspiele überzeugen. »Zu sprechen heiße: zu kämpfen im Sinn des Streitgesprächs«. Sprechen sei stets, infolge der Singularität der Sätze und des Fehlens einer Metaregel, von einer fundamentalen und unüberwindlichen Ungerechtigkeit durchzogen. Durch die Sprache werden Machtstrukturen aufgebaut und stabilisiert (vgl. bereits Foucault 1972). Es bestehe die ständige Gefahr, daß ein Diskurs die Macht an sich reiße und die anderen Diskurse dadurch unterdrücke, oder diese mit seinen eigenen Regeln beurteile. »Die Möglichkeit von Sprache ist die Möglichkeit zur Gewalt als Beraubung von sprachlicher Artikulation« (Taureck 1988, 293) Es gelte, »Widerstreite« als solche zu bezeugen und unterdrücktem Sprechen durch die Suche nach einer geeigneten sprachlichen Artikulation zum Ausdruck zu verhelfen. Es können nur lokale und kontext-spezifische Kriterien der Gültigkeit formuliert werden. Lyotard als Anwalt des Heterogenen, Inkommensurablen und Singulären plädiert dafür, die Probleme unbedingt offen zu halten, sie als Probleme überhaupt erst bewußt werden zu lassen, statt vorschnelle Antworten zu geben. Diese Option impliziert einen »Polytheismus von Werten« und eine Politik der Gerechtigkeit jenseits von Konsens

(Benhabib 1992, 9f). »Man meint immer, man werde dahin gelangen, daß alle übereinstimmen, aber das kann nicht sein. Denn wir stimmen mit uns selbst nicht überein. Ich glaube, daß es in jedem von uns etwas Widerstreitendes gibt, etwas, das unaufhörlich gegen unseren eigenen Diskurs protestiert: Todestrieb, Aggressivität, Leidenschaften, die das politische Unbewußte bilden. Dieses Bedürfnis ist in jedem von uns gegenwärtig, vielleicht weil es mit unserer Kindheit zusammenhängt, mit Verletzungen, die wir nicht kennen, und sie widerstehen dem Diskurs in allen Auseinandersetzungen und Verhandlungen. Das sollte nicht vergessen werden.« (Lyotard 1994.)

SUBJEKT UND GESELLSCHAFT

Der postmoderne philosophische Diskurs reflektiert den umfassenden kulturellen Transformationsprozeß der Moderne und dessen Konsequenzen für das Subjekt. Die Situation des Subjekts heute ist durch die Singularität des Augenblicks bestimmt, durch isolierte, punktuelle Augenblicke, die nicht in einem eindeutigen Zusammenhang mit vergangenen oder zukünftigen Ereignissen stehen. Der kommende Augenblick ist ungewiß und undeterminiert. Kein Blick auf Vergangenes oder Zukünftiges vermag Sicherheit und Handlungsorientierung zu gewähren. Die Welt bricht unaufhörlich herein. Das Subjekt wird mit der Kontingenz konfrontiert.

So auch im Bereich der sozialen Beziehungen. Vielzahl und Tempo der Interaktionen verleiten dazu, aus dem Zusammenkommen immer mehr ein Zusammenprallen zu machen - von daher der Abbau der Umgangsformen, der Verfall von Höflichkeit, die Brutalität und Aggressivität der sogenannten »offenen Kommunikation«. Auch die rechtlichen und politischen Regelungen erliegen der Erosion. Der Wohlfahrtsstaat wird zum Minimalstaat, dies führt zur Verelendung und zu innerer Kolonisierung (Virilio 1984, 101). Paul Virilio macht die »Dromokratische Revolution«

dafür verantwortlich: die Fusion von Macht und Geschwindigkeit. Mit der Revolutionierung des Transport- und Kommunikationswesens schrumpfen die Entfernungen, alles ist gleich nah, in Reichweite; es gibt keine Grenzen, keine Distanzen, keine Differenzen mehr (Virilio 1984, 70; 1978, 45; 1980, 187). Territorialität wird ersetzt durch Temporalität (Virilio 1984, 62, 76, 88f). Intensive Zeit: bestimmt durch sofortige Allgegenwärtigkeit, durch den plötzlichen Eintritt des Abwesenden; die Technik reproduziert letztendlich ununterbrochen die Gewalt des Unfalls. Die Geschwindigkeitstechnologien bewirken einen »Umsturz in der Ordnung der Perzeption«, eine »Entregelung der Sinne«, indem sie den einzelnen in einen Jenseits-Raum katapultieren, in welchem er sich nur mittels eines komplizierten Netzes von Meßapparaten zu behaupten vermag. Diese (Wahrnehmungs)-Prothesen forcieren ihrerseits die Entrealisierung: Zerstörung der Chronologie, Zusammenbruch der Erinnerungsfähigkeit (Virilio 1986, 112).

Die Übersichtlichkeit und Vorhersehbarkeit der Welt der Moderne waren durch verschiedene Strategien zur Eliminierung der Kontingenz erreicht worden. Mit dem Verlust dieser Stützen scheint das rational verfahrenende neuzeitliche Subjekt kaum noch handlungsfähig. Deshalb die »Krise des Subjekts«. Das Subjekt ist nicht in der Lage, der Prozeß- und Ereignishaftigkeit unserer Welt zu begegnen, die veränderte Welt hoher Komplexität zu reflektieren, weil es an das neuzeitliche Raum-Zeit-Kontinuum gebunden ist. Das Paradoxe der Situation besteht darin, daß die Konzepte des neuzeitlichen Raum-Zeit-Kontinuums immer noch handlungsleitend sind. Wir glauben immer noch an die Macht, die wir kraft unserer Rationalität über uns selbst, unsere Mitmenschen, unsere Umgebung und unsere Sprache zu haben glaubten (van Reijen 1988, 397). »Wir glauben, daß wir überreden, verführen, überzeugen (...) doch zwingt nur eine dialektische, erotische, didaktische, ethische, rhetorische,

»ironische« Diskursart »unseren« Satz und »uns« selbst ihren Verkettungsmodus auf. Es gibt keinen Grund, diese Spannungen Absichten zu nennen« (Lyotard 1983, 183). Die Inhalte des Ausgesagten haben ihren Ursprung nicht im Bewußtsein bzw. der Intention von Sprecher-Subjekten, sondern sind abhängig von den zur Verfügung stehenden, kulturell anerkannten Sprachstrukturen. Die Rolle eines Subjektes fällt den Satzstrukturen (Satzregelsystemen und Diskursarten) zu. Das Subjekt ist lediglich eine »Position« im Satz (Lyotard 1983, 18). »Sender und Empfänger werden im Universum, das der Satz darstellt, situiert, genauso wie dessen Referent und dessen Sinn«. Das »Ich« wird erst durch Benennung, durch einen Namen konstituiert. Sprache wird somit zur Voraussetzung von Subjektivität (Lyotard 1983, 94). Das Paradigma des Bewußtseins wird durch das Paradigma der Sprache ersetzt.

Dies ist die entscheidende postmoderne Dekonstruktion psychologischer Subjekt-Vorstellungen. Das Subjekt wird durch ein System von Strukturen, Oppositionen und Differenzen ersetzt (Frank 1989). In diesem Gefüge von Relationen ist es nicht das Subjekt, das die Relationen herstellt, sondern die Relationen stellen das Subjekt her. Es ist - immer noch - die Marxsche Dekonstruktion, denn sie hält den Blick auf den gesellschaftlichen Zusammenhang offen. Es ist Teil der »bürgerlichen Gesellschaft«, daß der Mensch sich vereinzelt, daß der gesellschaftliche Zusammenhang den einzelnen verborgen bleibt und wird, bzw. als »äußerliche Notwendigkeit« entgegentritt. Eben weil die Individuen nur ihr besonderes, für sie nicht mit ihren gemeinschaftlichen Interessen zusammenfallendes suchen, wird dies als ein ihnen 'fremdes' und von ihnen 'unabhängiges', als ein selbst wieder besonderes und eigentümliches 'Allgemein'-Interesse geltend gemacht« (Marx 1971, 360).

Wir sprechen nicht die Sprache, die Sprache spricht uns. Wir machen nicht die Tradition, die Tradition macht uns. »Die Sub-

jekte sind tot, sie können nichts mehr produzieren, im Gegenteil, sie werden produziert« (van Reijen 1988, 398). Das stimmt mit der Marxschen Position überein, wonach die Produktion den Menschen produziert nicht nur als eine Ware, die Menschenware, sie produziert ihn, dieser Bestimmung entsprechend, als ein ebenso geistig wie körperlich entmenschetes Wesen. (...) Ihr Produkt ist die selbstbewußte und selbsttätige Ware« (Marx 1971, 303). Diese Position ist nicht mehr abzuweisen, nicht mehr rückgängig zu machen. Nur wird sie im Diskurs der Postmoderne nicht an die materielle »Produktion« gebunden, sondern an den »immateriellen Zusammenhang« der gesellschaftlichen Synthesis: die Gesellschaft selbst ist nichts als Kommunikation (Luhmann 1985, 173). Ersetzt man, wie Stefan Breuer dies tut, Kommunikation durch Zirkulation, so hat man die gesamte Marxsche Analyse wieder vor sich. Konstitutiv für den gesellschaftlichen Zusammenhang ist der Tausch. Im Tausch wechseln nicht Gebrauchswerte den Besitzer, sondern Tauschwerte. Der Wert aber ist eine reine Abstraktion (Marx, 1857, 173; 1890, 62) Bürgerliche Vergesellschaftung heißt dementsprechend abstrakte, reine Vergesellschaftung (Breuer 1992, 69). Das Prinzip ihrer Integration ist das Wertgesetz.

Die (durch den Tausch) vermittelte, abstrakte Gesellschaftlichkeit dehnt sich über die Zirkulation aus und ergreift auch die übrigen, bislang mehr oder minder selbständigen Sphären der bürgerlichen Totalität. Die Folge ist, daß diese das Moment ihrer Autonomie verlieren und sich in Manifestationen der konstitutiven gesellschaftlichen Struktur verwandeln. »Alle Elemente der Gesellschaft sich unterzuordnen...« (Marx 1857, 189) ist die Tendenz des Kapitals. Kapital ist sich selbst verwertender Wert (Marx 1890, 169). Die Tendenz seiner rastlosen Selbstbewegung geht auf Schaffung eines autonomen, allein auf sich selbst gegründeten Systems reiner Vergesellschaftung, das alle vorgefun-

denen Elemente in Resultate seines Daseins verwandelt und im Prozeß seiner Reproduktion seine eigenen Bedingungen neu erzeugt (Breuer 1992, 79).

Die moderne Gesellschaft ist ein von allen externen Bindungen und Begrenzungen abgekoppeltes, allein nach selbsterzeugten Kriterien prozedierendes System, das im vollen Sinne des Wortes »absolut« ist. (173) Die bürgerliche Gesellschaft allerdings könnte an dieser ihrer eigenen Dynamik zugrunde gehen. Sie existiert nur auf Zeit. Ihre Expansion in immer weitere Bereiche: der Natur, den Individuen zerstört im gleichen Maße, in dem sie sich ausdehnt, die Bedingungen ihrer Existenz. Das System der modernen Gesellschaft: nicht als Gefüge von Normen und Institutionen, vielmehr als autopoietischer Prozeß mit katastrophalem Ausgang. Es erzeugt Unordnung durch Ordnung, Destruktion durch Konstruktion, Krieg durch Frieden. Das soziale System, in dem es sich manifestiert, ist nicht die Überwindung des Chaos, sondern die Methode, es schneller herbeizuführen (174).

Die Differenz zwischen der postmodernen und der Position von Marx liegt nicht in der Frage der Struktur, sondern in der Marx'schen Hoffnung auf die Überwindung, Aufhebung dieser Struktur - durch Revolution, durch das Sprengen der Struktur durch die Produktivkräfte. Marx unterschätzte die selbstzerstörerischen Züge der Wertvergesellschaftung. Die kapitalistische Modernisierung war für Marx ein antientropischer Prozeß, der zu höheren Ordnungen führte, weil sich hinter dem Wesen »Kapital« ein noch umfassenderes Wesen befand: die Menschheit. Marx hat den anthropologischen Diskurs niemals verlassen. Dieser aber macht blind. Er zwingt dazu, die Bewegung des Scheins als eine Scheinbewegung anzusehen und die mit ihr verbundenen Zerstörungen in Fortschritte umzudeuten (Breuer 1992, 11).

»Wir befinden uns in einem globalen System. Es entwickelt sich von selbst. Die Technik ist ein Beziehungssystem, in dem

wir gefangen sind. Und wir arbeiten alle, jeder an seinem Platz, an dieser Entwicklung. Das System strebt nach nichts, es entwickelt sich wie ein nichtentropisches System, das unaufhörlich neue Energien erbeutet und Informationen hortet, um seine Leistung zu steigern. Dieses System dient zu nichts, es benötigt keine Ideologie (Lyotard 1994)«. »Die eigentliche Aufgabe jedes Bürgers heute [ist] eine vollkommen andere als zur Zeit der Aufklärung. Vor zwei Jahrhunderten ging es darum, zu einer Gesellschaft freier und aufgeklärter Bürger ohne Vorurteile zu gelangen. Heute ist dieses Ideal kein Ideal mehr.« »Die große Schwierigkeit liegt darin, die Entwicklung für die Menschen erträglich zu machen, weil das System den Menschen immer weniger braucht.« »Meine Antworten sind nicht einfach unbesorgt, sie sind zugleich auch verzweifelt.« »Das System benötigt nur Gehirne, jedenfalls keine Menschen.«

SUBJEKT UND SUBJEKTIVIERUNG

Für Lyotard ist das postmoderne Wissen *nicht nur* ein Instrument der Herrschenden.

»Es verfeinert [vielmehr] unsere Sensibilität für die Unterschiede und verstärkt unsere Fähigkeit, das Inkommensurable zu ertragen« (Lyotard 1979, 16). Da das postmoderne Wissen seinen Grund »nicht in der Übereinstimmung der Experten, sondern in der Paralogie der Erfinder« habe, plädiert Lyotard für einen experimentellen philosophischen Diskurs ohne (apriorische) Erkenntnisregeln (Lyotard 1983, 98).

Die Welt sei nur sprachlich faßbar. Aber die Sprache stehe nicht in einem Abbildungsverhältnis zu einer außer- oder vorsprachlich gegebenen Wirklichkeit, sondern Wirklichkeit sei selbst bereits sprachlich konstituiert. Sprache sei aber auch kein Königsweg zur Wahrheit. Das Ungesagte, das Schweigen sei der letzte Grund der Sprache (van Reijen 1992, 283). Hören auf das Schweigen sei deshalb die Aufgabe der postmodernen Philosophie: sich auf Wahrheit ex negativo beziehen, so wie es die Aufgabe der postmodernen Kunst sei,

das Undarstellbare darzustellen (Lyotard 1988, 221). Das »Undarstellbare«, das ist jener »blinde Fleck« im Denken, der jeder Innerlichkeit (oder traditionellen Subjektivität) immer schon entgehe, jene Differenz, die vom Bewußtsein nicht erfaßt werden könne. Das auf diese Weise »Ungedachte« ist das kontingente sich Ereignen von Wirklichkeit, das, obwohl es vom Bewußtsein nicht zu fassen ist, gleichwohl in diesem stets anwesend ist und es unaufhörlich bedroht (Lyotard 1990, 26). Dadurch ist das Bewußtsein ein Imaginäres, Effekt eines Nicht-Sehen-Könnens, Effekt einer Illusion. Oder »...das Bewußtsein [ist] kein Organ der Erkenntnis, sondern eines der Abwehr von Erfahrung...« (Kamper 1988, 9, 108).

Sich auf das kontingente sich Ereignen von Wirklichkeit einzulassen, hieße: in einem »Spiel ohne Regeln« die Daten auf neuartige Weise zu synthetisieren, den Zugang zur Wirklichkeit sich nicht durch apriorische Erkenntnisregeln zu verstellen. Die Erkenntnisregeln ergeben sich erst nachträglich im Akt des Denkens. Das Spiel ohne Regeln ist für Lyotard die adäquate Weise, sich durch das Chaos spätkapitalistischer Gesellschaften zu bewegen (Lyotard 1983, 98). Lyotard beansprucht damit, Handlungsspielräume für das Individuum zu erkunden und zu eröffnen.

Was in den Diagnosen der Postmoderne als »Auflösung des Subjekts« (Gergen & Davis 1985, Shotter & Gergen 1989) erscheint, ist eine Auflösung der Subjekt-Philosophie (des 19. Jahrhunderts) durch den postmodernen Diskurs. Alle psychologischen Kategorien leiten sich von der Illusion der substantiellen Identität ab. Identität ist eine Inszenierung, die den Anschein ihrer inneren Festigkeit performativ konstituiert (Butler 1990, 110). Sie ist eine Art unablässig wiederholte Handlung. Die Akte und Gesten erzeugen den Effekt eines inneren Kerns, die Illusion eines inneren Organisationskerns der Identität, die diskursiv aufrechterhalten wird (198) - mittels einer Bezeichnungspraxis, die versucht, ihre eigene Wirkungsweise zu verstellen und ihre

Effekte zu naturalisieren, womit die politischen Regulierungen und Disziplinierungsverfahren der Sicht entzogen werden (198 ff). Wenn die Identität durch einen Bezeichnungsprozeß gesetzt wird, läßt sich die Frage der Handlungsmöglichkeit nicht mittels des Rückgriffs auf ein »Ich«, das vor der Bezeichnung existiert, beantworten (211). Die Identität als Praxis, Bezeichnungspraxis zu verstehen, bedeutet, die kulturell intelligiblen Subjekte als Effekte eines regelgebundenen Diskurses zu verstehen. Die Frage der Handlungsmöglichkeit wird umformuliert zu der Frage, wie Signifikation und Resignifikation funktionieren (212).

Die Regeln, die die intelligible Identität anleiten, operieren durch Wiederholung. Durch sie wird das Subjekt nicht *determiniert*. Handlungsmöglichkeit ist vielmehr in der Möglichkeit anzusiedeln, diese Wiederholung zu variieren (213). Ebenso wie die Körperoberflächen als das Natürliche inszeniert werden, können sie umgekehrt zum Schauplatz einer unstimmgigen, entnaturalisierten Performanz werden, die den performativen Status des Natürlichen selbst enthüllt (214). »Das Selbst, das in einem Gefüge von Relationen gefangen ist, ist niemals machtlos gegenüber den Nachrichten, die es durchqueren, indem sie ihm die Stelle des Senders oder des Empfängers oder des Referenten zuordnen « (Lyotard 1979, 55).

Auflösung der Subjekt-Philosophie heißt demnach Auflösung der Forderung an das Individuum, Subjekt sein zu sollen. Das Subjekt verschwindet (wie »die Spur im Sand am Ufer der Geschichte«). Daß dieses verschwindet, kennzeichnet den Zustand der Postmoderne. Denn die Auflösung des Selbst wird in der Postmoderne Realität. Weil es aber verschwindet, nicht durch Kritik und Reflexion, sondern durch die Verhältnisse selbst erzwungen, wird dieses Verschwinden als Zerfall erlebt, als Leiden, das nach Heilung verlangt: Heilung des Selbst (Kohut 1977). Das schließt allerdings nicht jene andere Perspektive aus:

nämlich die der »Herstellung der Einheit des Selbst« als »zweiter Geburt«. Heute können wir diese Perspektive in Foucaults Projekt der Selbst-Konstituierung wiederfinden (vgl. Wolfstetter 1985, 61-72). Sie schließt die Notwendigkeit der Dekonstruktion des Diskurses der Herrschaft ein. Im Gegensatz zu Lyotards subjektkritischer Haltung zeigt Foucault, daß nicht notwendig jede Form von Selbstbezug oder Subjektinstanz gescheitert ist. Eben- sowenig müssen der Traum der Freiheit, die Hoffnung auf Änderung oder ratio oder Verstandesdenken als angemessene Orientierungsmittel des Subjekts überhaupt aufgegeben werden. Foucault hat in seinen letzten Jahren ganz neue Wege gefunden, über Subjektivität zu sprechen (Schmid 1991). Das Subjekt als ein experimentie- rendes, das sich in jedem Augenblick neu erschafft, das ein anderes würde, indem es sich durch gänzlich neue und andere Er- fahrungen ständig transformiert. Foucault hält damit an Rationalität, Reflexivität, Frei- heit und Emanzipation des Subjekts in dem Sinne fest, daß sie anders und im Hinblick auf andere Ziele zu denken seien, nämlich »im Modus der Aktualität«. Lyotards experi- menteller Diskurs ohne Regeln, das Aus- tragen von Widerstreiten und die Erkun- dung neuer sprachlicher Operatoren wären für Foucault bereits *Techniken des Selbst*, Weisen der Subjektivierung.

Das Subjekt konstituiert bzw. subjektiviert sich durch seine Praktiken: Praktiken der Unterwerfung oder der Befreiung. Die Be- dingungen für die Entstehung einer Sub- jektinstanz findet Foucault in der christ- lichen Beicht- und Geständnispraxis bzw. deren säkularen Variationen (Tests, Code, Modell). Sie bringen das Subjekt überhaupt erst hervor, aber als ein unterworfenen, dis- zipliniertes, normalisiertes (Foucault 1976). Mit dem Geständnis war die Hoffnung auf Selbsterkenntnis verbunden. Diese Hoff- nung impliziert ein »tiefes«, »wahres«, aber verdecktes und darum zu befreiendes Selbst. Foucault wendet sich gegen diese Sichtweise. Er setzt bei der Ebene der

Praktiken an. Von dort aus erscheint alles Zugrundeliegende, Wahre, Identische als Hypostasierung.

Das Subjekt Foucaults ist ein sich selbst Konstituierendes und Transformierendes. Subjektivität fällt mit dem Prozeß der Sub- jektivierung zusammen - Subjektivierung zugleich als eine Form der Kritik an beste- henden gesellschaftlichen Verhältnissen. Nach dem Ende der traditionellen Formen der Kritik und des Widerstandes werde »heute der Kampf gegen die Formen der Subjektivierung, die die Individuen in Machtnetze einspannen, gegen die Unter- drückung durch Subjektivierung zuneh- mend wichtiger, auch wenn die Kämpfe ge- gen Herrschaft und Ausbeutung nicht verschwunden sind« (Foucault 1982, 247). Politische Kämpfe seien heute zunehmend Kämpfe um eine neue Subjektivität bzw. Kämpfe gegen all das, was das Individuum an es selber fesselt und dadurch anderen unterwirft. »Wir müssen neue Formen von Subjektivität zustandebringen, indem wir die Art von Individualität, die man uns jahr- hundertlang auferlegt hat, zurückweisen« (250). Für die Individuen ginge es darum, die Praktiken, durch welche sie in die Macht- netze eingebunden werden, zu durch- schauen - in einem »aktiven Schweigen« »sich von sich selbst zu lösen« - und ihnen Praktiken der Freiheit, die die Macht unter- laufen, entgegenzusetzen, das heißt sich *anders* zu subjektivieren, »eine ver- ändernde Erprobung seiner selber« durch- zuführen, »eine Askese, eine Übung seiner selber, im Denken« (Foucault 1984, 16).

Der Grundannahme des abendländischen Diskurses, nämlich Freiheit und Emanzi- pation durch Individuierung und Subjekti- vierung qua Entzifferung dieses Subjekts, setzt Foucault Individuierung und Subjekti- vierung als Machttechniken, die die Indivi- duen kontrollieren, entgegen. In der Praxis der christlichen Beichte wurden alle Vor- gänge des Bewußtseins einer ständigen Selbstkontrolle unterzogen. Zentraler Ge- genstand der Überprüfung war das Begeh- ren. Damit konstituierte das Abendland ei-

ne Erfahrung, die die Subjekte dazu brachte, sich als Subjekte eines Begehrens anzuerkennen. Dadurch verfangen sich die Individuen immer wieder in der Normalisierungsmaschinerie.

Das Begehren wird aber durch das Gesetz gestiftet (Lacan). Die Erinnerung an eine Lust vor dem Gesetz ist nur phantasiert (Butler 1990, 121). Das Begehren ist erst der Effekt des Gesetzes (Foucault 1976, 101). Das Begehren, das das »Gesetz« angeblich verdrängt, produziert dieses vielmehr. Folglich produziert das Gesetz die Fiktion des unterdrückten Begehrens, um seine eigenen Selbsterweiterungsstrategien rational zu begründen (Butler 1990, 103f).

Ein befreites Subjekt heute müßte den Glauben an das Subjekt des Begehrens außer Kraft setzen. Das wäre eine neue Form der Subjektivierung (Ästhetik der Existenz). Das Mittel dazu ist für Foucault die »Genealogie«. Sie legt die historischen Umstände offen, unter denen »der abendländische Mensch sich jahrhundertlang als Begehrenssubjekt zu erkennen hatte« (Foucault 1984, 12). In der heutigen Disziplinargesellschaft wird Normalisierung nicht durch direkte Machteinwirkung hergestellt, sondern durch »politische Technologie des Körpers« (in Schule, Kaserne, Fabrik und Hospital). Die Geständnisprozedur wird zur »Geständniswissenschaft« ausgebaut. Die »Sexualität« ist ihr Zentrum. Das Begehren - im christlichen Diskurs negativ besetzt - erhält nun ein positives Vorzeichen. Die Heilsordnung wird therapeutisch.

Es müsse ein Selbstbezug erarbeitet werden, der die Individuen nicht versklave. Dieser sei nicht durch die Vorgabe eines bestimmten Wissens oder universell gültiger Regeln zu erreichen. Neue Subjektivierungsweisen können nur experimentell erarbeitet werden. Damit könnte »das Leben eines jeden ... ein Kunstwerk werden« (Foucault 1982, 273). Diese »Ästhetik der Existenz« sei unter den gegenwärtigen Bedingungen des Normalisierungsdruckes

unverzichtbar, entspringe einer »Diagnose der Gefahr«. Foucault hat diese Subjekt-konzeption aus der Reflexion um eine neue Ethik entwickelt, die das Verhalten und Denken nicht an einem vorausgesetzten Gesetz mißt, sondern daran, ob die jeweilige Existenzweise jenen Regeln der Selbstregierung oder Selbstregulierung gehorcht, die der freien Wahl überlassen sind. Im Unterschied zu traditionellen Ethiken, die von einem wesenhaften »Ich« ausgegangen sind und erklärten, daß dieses »Ich« dann ein moralisches sei, wenn es sich einem allgemeinen Gesetz, einer Autorität unterwirft, ist bei Foucault das Subjekt ein historisches, sich veränderndes, sich transformierendes. Die Frage seiner Ethik als einer Ästhetik der Existenz ist die nach den Praktiken, die es dem Individuum gestatten, zu einer Form des Verhältnisses zu sich selbst zu finden, in der es sich als Subjekt einer moralischen und gesellschaftlich anerkannten Lebensführung konstituiert. Sie erfordere die Arbeit am reflektierenden Subjekt. Diese sei unverzichtbares Instrument für seine Freiheitspraxis, für die Erkundung neuer Wege der Subjektivierung.

Literatur

- BAUDRILLARD, JEAN** (1983): *Les stratégies fatales*. Paris (Die fatalen Strategien. München: Matthes & Seitz 1985)
- BENHABIB, SEYLA** (1992): *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. New York: Routledge
- BREUER, STEFAN** (1992): *Die Gesellschaft des Verschwindens. Von der Selbsterstörung der technischen Zivilisation*. Hamburg: Junius
- BUTLER, JUDITH** (1990): *Die Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt: Suhrkamp 1991
- DERRIDA, JAQUES** (1991): *Gesetzeskraft. Der »mythische Grund der Autorität«*. Frankfurt/M: Suhrkamp
- FOUCAULT, MICHAEL** (1974): *Die Ordnung des Diskurses*. München: Hanser
- FOUCAULT, MICHAEL** (1977): *Sexualität und Wahrheit. I*. Frankfurt/M: Suhrkamp
- FOUCAULT, MICHAEL** (1982): *Interview mit Foucault*. In: Dreyfus, H.L. & R. Rabinow *Beyond Structu-*

ralism and Hermeneutics. Chicago (dt. In: Dreyfus, H.L. & Rabinow, R.: Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik. 263-292. Frankfurt: Athenäum 1987)

FOUCAULT, MICHAEL (1984): Histoire de la sexualité. II. Paris: Gallimard. (dt.: Sexualität und Wahrheit. II. Frankfurt: Suhrkamp 1986)

FRANK, M. (1989): Das Sagbare und das Unsagbare. Studien zur deutsch-französischen Hermeneutik und Texttheorie. Frankfurt/M: Suhrkamp

FREUD, SIGMUND (1917): Vorlesung zur Einführung in die Psychoanalyse. In: ders., Gesammelte Werke XI. London: Imago 1949

FREUD, SIGMUND (1937): Konstruktionen in der Analyse. In: ders., Gesammelte Werke XVI, 41-56. London: Imago 1949

GERGEN, K. J. & DAVIS, K. E. (eds) (1985): The Social Construction of the Person. New York Springer

HASSAN, I. (1987): Pluralismus in der Postmoderne. In: Kamper, D. & van Reijen, W. (Hg.) Die unvollendete Vernunft Frankfurt, 157-184: Suhrkamp

HORKHEIMER, MAX & THEODOR W. ADORNO (1944): Dialektik der Aufklärung. Amsterdam: de Munter 1968

KAMPER, DIETMAR (1988): Hieroglyphen der Zeit. München

KITTLER, F. (1988): Das Subjekt als Beamter. In: Frank, M., Raulet, G. & van Reijen, W. (Hg.). Die Frage nach dem Subjekt, 401-420. Frankfurt/M: Suhrkamp

KOHUT, HEINZ (1977): The Restauration of the Self. (dt.: Die Heilung des Selbst. Frankfurt/M: Suhrkamp 1981)

KRISTEVA, JULIA (1993): Les nouvelles maladies de l'âme. Paris: Librairie Arthème Fayard [dt.: Die neuen Leiden der Seele. Hamburg: Juni 1994

LAPLANCHE, JEAN (1991): L'interprétation entre déterminisme et herméneutique: une nouvelle position de la question. Revue Française de Psychoanalyse, 55 [dt.: 1992. Deutung zwischen Determinismus und Hermeneutik. Eine neue Fragestellung. Psyche XLVI, 6, Juni 1992, 467-498]

LUHMANN, NIKLAS (1982): Soziologische Aufklärung. Bd. 2. Opladen: Westdeutscher Verlag
LUHMANN, NIKLAS (1985): Soziale Systeme. Frankfurt Suhrkamp

LYOTARD, JEAN FRANÇOIS (1979): La condition postmoderne. Paris: Editions de Minuit. [Das postmoderne Wissen. Wien: Böhlau 1982]

LYOTARD, JEAN FRANÇOIS (1983): Le Différend. Paris: Editions de Minuit (dt.: Der Widerstreit. München: Fink 1987)

LYOTARD, JEAN FRANÇOIS (1985): Immaterialität und Postmoderne. Berlin: Merve

LYOTARD, JEAN FRANÇOIS (1988): L'inhumaine. Paris: Galilée [Das Inhumane]

LYOTARD, JEAN FRANÇOIS (1990): Heidegger and the Jews. Minneapolis: University of Minnesota Press, (1994): Interview mit Lyotard. taz 13.8.94 (Jörg Herrmann)

MARX, KARL (1857): Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Frankfurt/M: Europäische Verlagsanstalt

MARX, KARL (1890): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Berlin: Dietz

MARX, KARL (1971): Die Frühschriften. Von 1837 bis zum Manifest der kommunistischen Partei 1848 Hg. von Siegfried Landshut. Stuttgart: Kröner

PASSETT, PETER (1981): Gedanken zur Narzißmuskritik: Die Gefahr, das Kind mit dem Bade auszuschütten. In: Psychoanalytisches Seminar Zürich (Hg.). Die neuen Narzißmustheorien: Zurück ins Paradies? 165-194. Frankfurt/M.: Syndikat

SCHMID, WILHELM (1991): Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Frankfurt: Suhrkamp
Shotter, J. & Gergen, K. J. (eds) (1989): Texts of Identity. London: Sage

TAURECK, BERNHARD (1988): Französische Philosophie im 20. Jahrhundert. Reinbek: Rowohlt

VAN DER LOO, HANS & WILLEM VAN REIJE (1990): Modernisierung. München: dtv 1992

VAN REIJE, WILLEM (1988): Das unrettbare Ich. In: Frank, M., Raulet, G. & van Reijen, W. (Hg.). Die Frage nach dem Subjekt, 373-400. Frankfurt: Suhrkamp

VAN REIJE, WILLEM (1992): Allegorie und Melancholie. Frankfurt/M: Suhrkamp

VIRILIO, PAUL (1978): Fahren, Fahren, Fahren. Berlin, 1980): Geschwindigkeit und Politik. Berlin

VIRILIO, PAUL (1984): L'espace critique. Paris

VIRILIO, PAUL (1986): Ästhetik des Verschwindens. Berlin

WOLFSTETTER, L. (1985): Foucaultiade. Foucaults aktualisierende Transformation der antiken Philosophie in eine Subjekttheorie, 61-72. In: Freiheit und Selbstsorge. Frankfurt/M: Materialis