

SCHÖNE, NEUE POSTMODERNE?

Eine Sammelrezension

Jean-François Lyotard: Das postmoderne Wissen.- Köln, Graz, Wien: Böhlau 1986 (Edition Passagen 7), 196 S., DM 28,-

Dieter Bartetzko: Verbaute Geschichte. Stadterneuerung vor der Katastrophe.- Darmstadt, Neuwied: Luchterhand 1986 (SL 611), 216 S., DM 16,80

Peter Koslowski, Robert Spaemann, Reinhard Löw (Hrsg.): Moderne oder Postmoderne? Zur Signatur des gegenwärtigen Zeitalters.- Weinheim: Acta Humanoria 1986 (Civitas Resultate, Bd. 10), 291 S., DM 84,-

Andreas Huyssen und Klaus R. Scherpe (Hrsg.): Postmoderne. Zeichen eines kulturellen Wandels.- Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 1986 (re 427), 347 S., DM 19,80

Christa und Peter Bürger (Hrsg.): Postmoderne. Alltag, Allegorie und Avantgarde.- Frankfurt: Suhrkamp 1987 (stw 648), 214 S., DM 16,-

'Postmodernes' steht zur Zeit hoch im (Dis-)Kurs. War der Ausdruck 'postmodern' bis Ende der siebziger Jahre vornehmlich Kennern der (amerikanischen) Literaturkritik und/oder der Gegenwartsarchitektur geläufig, so ist dieser Begriff in den letzten Jahren zu einem (intellektuellen) Modewort ersten Ranges avanciert. Mittlerweile spricht man von 'einer neuen kulturellen Internationalen' (Huyssen/Scherpe), die sich bereits auf sämtlichen Gebieten der Kultur etabliert habe - in der Architektur und den 'bildenden' Künsten, in der Literatur und Musik ebenso wie im Film. Als Kennzeichen 'postmoderner' Kunst gelten dabei vor allem der Eklektizismus als die (ironisierende) Praxis des (historisch beliebigen) Zitats, der dadurch entstehende Verlust von Historizität, das Ablehnen jedes gesellschaftskritischen Auftrages der Kunst und ein neuer Populismus in Gestalt der Vermischung von (hoher) Kunst und Massenkultur. Herrscht

hinsichtlich dieser Kennzeichnungen der 'ästhetischen Postmoderne' auch weitgehend Einigkeit, so differieren die Bewertungen doch erheblich. Ihre Palette reicht vom Prädikat einer legitimen Weiterführung der historischen und durch die Dominanz der 'werkzentrierten' Moderne bislang verdrängten Avantgardebewegungen (P. Bürger) bis hin zu der Einschätzung, die 'Postmoderne' sei nichts als ein vom "feeling of 'being after'" getragenes 'Intermezzo' und mißachtete zudem noch die jeglicher Kunst "substantiell innewohnende Sinngebung" (F. Fehér).

Was gegenwärtig in der intellektuellen Szenerie gleichermaßen Furore macht wie Verwirrung stiftet, ist jedoch gar nicht die Frage nach dem (ästhetischen) 'Wert' irgendwelcher künstlerischer Entwicklungen, sondern die zunehmende Popularität 'postmoderner Theorien'. Dabei werden die bundesrepublikanischen Beobachter des 'Zeitgeistes' nicht durch die amerikanischen Postmoderne-Theoretiker (wie etwa Daniel Bell oder Neil Postman) verunsichert, sondern vorrangig durch die französischen 'Poststrukturalisten'. Vor allem die Schriften Foucaults und Lyotards erregen momentan Aufsehen (und erst im Gefolge dieser Rezeption die Untersuchungen Barthes', Batailles, Baudrillards, Bourdieus, Derridas, Kristevas und Lacans). So ist es wenig verwunderlich, daß das bislang vergriffene Buch 'Das postmoderne Wissen' von Jean-François Lyotard neu herausgegeben wurde; denn diesem dürfte ein zentraler Stellenwert innerhalb der Postmoderne-Diskussion zukommen - wohl nicht zuletzt aufgrund der zwischen Habermas und Lyotard polemisch geführten Kontroverse um die politische Signatur 'postmodernen' Denkens.

Lyotards 'Bericht' untersucht die Lage des Wissens in den höchstentwickelten, sog. 'postmodernen' Gesellschaften. Das meint: Lyotard versucht die Frage zu beantworten, welche Funktion(en) die wissenschaftlichen und philosophischen Erkenntnisse in den postindustriellen Gesellschaftssystemen (noch) haben und haben können. Wie steht es also gegenwärtig um den 'Statut des Wissens'?

Laut Lyotard sind die Zeitalter der großen 'Erzählungen' zu Ende. Weder die Mythen noch die Wissenschaften (oder die Philosophie) vermögen heute einen universalen und legitimierenden Sinnkontext zu statuieren. Die wissenschaftlichen 'Meta-Erzählungen' - der Glaube an ein in der Kultur zu sich selber kommendes 'Leben des Geistes' ebenso wie die Hoffnung auf eine progressive Emanzipation des gesellschaftlich-vernünftigen Subjekts haben - nach den katastrophalen Erfahrungen zweier Weltkriege ihre Überzeugungskraft verloren. Das Vertrauen in einen sich stetig akkumulierenden wissenschaftlich-wirtschaftlichen Fortschritt ist zusammengebrochen. Im Zuge der die hochentwickelten Gesellschaften beherrschenden Informatisierung und der Merkantilisierung des Wissens hat die (wissenschaftliche) Erkenntnis aufgehört, 'Selbstzweck' zu sein. Nicht mehr die 'Wahrheit' gilt als Maßstab des Wissens, sondern seine Effizienz. Das Wissen ist zu einer 'Wertform' transformiert, zu einer für die Produktivkraft des Systems unentbehrlichen Ware im weltweiten Konkurrenzkampf um die Macht geworden. Entsprechend ist auch die Frage der 'Legitimation' nicht mehr die Sache der Wissenschaftler und Gelehrten: "Die Frage des Wissens ist im Zeitalter der Informatik mehr denn je die Frage der Regierung".

Folgt man diesem von Lyotard entworfenen Szenario unseres Zeitalters, dann dürfte man auch seiner Rede von einer zunehmenden 'Demoralisierung' der Wissenschaft(ler) und einer umfassenden 'Delegitimierung' in allen Lebensbereichen zustimmen; denn das Verhältnis der Wissenden zum Wissen wäre (vorrangig) geprägt durch 'Enttäuberung' und 'Entfremdung': Mit der fortschreitenden Informatisierung der Gesellschaften würden die 'Automaten' zu beherrschenden Faktoren, die nicht nur den Informationsfluß regulierten, sondern auch über die Reproduktion des Wissens(werten) entschieden. Aus solchem Blickwinkel erscheint dann der Forscher bloß noch als ein Rädchen im Getriebe eines übermächtigen informatorisch-ökonomischen Systems, und er kann sein 'Gewissen' noch nicht einmal mehr mit der Sinnhaftigkeit seiner (wissenschaftlichen) Beiträge beruhigen; denn es gibt keine legitimierende 'Meta-Erzählung' mehr, auf die er sich noch berufen könnte, keine spekulative und keine emanzipatorische.

Hat Lyotard Recht, dann gibt es schlechterdings kein 'Außerhalb' des Systems. So ist es denn auch nicht verwunderlich, daß Lyotard im Nihilismus des 19. Jahrhunderts und im Pessimismus des *Fin de siècle* die Vorläufer des 'postmodernen' (Zeit-)Geistes erblickt - allerdings ohne selbst eine pessimistische oder gar nihilistische Haltung einzunehmen. Daß über der Geschichte kein (ewiger) 'Sinn' waltet, den es einzulösen oder zumindest anzustreben gelte, ist für Lyotard kein Grund zur Trauer; daß allumfassend gültige 'Werte' fehlen, läßt ihn nicht resignieren, sondern den Pluralismus (fröhlich?) begrüßen. So will Lyotard denn auch seine Verwendung des Begriffs 'Entfremdung' rein 'deskriptiv', nicht moralisierend verstanden wissen; denn ihm sei mit dem 'Ende der Moderne' nicht nur die Hoffnung auf das 'Reich der Freiheit', sondern überhaupt die Möglichkeit abhanden gekommen, die Strukturen der postmodernen Gesellschaften mit Hilfe einer wie auch immer gearteten 'marxistischen' Theorie der antagonistischen (Klassen-)Gesellschaft zu erfassen. Doch auch der andere Traditionsstrang moderner Gesellschaftstheorie, die sog. Systemtheorie, hat für Lyotard ihre Gültigkeit verloren. Zwar ließe der (durch die zunehmende Informatisierung der Gesellschaft, die Merkantilisierung des Wissens etc. verursachte) 'Funktionswandel der Staaten' weder die Projektion des wissenschaftlichen Betriebes auf ein 'Endziel' zu, noch sei eine Identifizierung mit den großen Namen, den Heroen der Geschichte, den Nationen, Parteien oder Berufsverbänden länger möglich. Aber aus diesen Phänomenen folgt für Lyotard eben keine 'Zersetzung des sozialen Bandes', die das Gelingen einer individuellen Praxis negieren würde. Laut Lyotard gilt: "Das Selbst ist wenig, aber es ist nicht isoliert, es ist in einem Gefüge von Relationen gefangen, das noch nie so komplex und beweglich war". Was Lyotard der Systemtheorie entgegensetzt - wohl vor allem der doch recht hoffnungslos, vielleicht gar zynisch wirkenden Variante Luhmanns, welche die Individuen zu funktionierenden Partikeln eines sich bloß reproduzierenden Systems degradiert -, ist die Freiheit im Zwang, die Individualität (der Akteure) im Allgemeinen (des Systems). Weshalb?

Lyotard begreift gesellschaftliche Interaktionen als 'Sprachspiele'. Diese gehorchen - wie alle Spiele - bestimmten Regeln, deren Legitimation sich auf einen (expliziten oder impliziten) 'Vertrag' zwischen den Spielern gründet. Betrachtet man so jede Aussage wie einen in einem Spiel ausgeführten 'Spielzug' und setzt weiterhin

voraus, daß das Ziel eines jeden Spielens das Gewinnen ist, dann gilt: "daß Sprechen Kämpfen im Sinne des Spielens ist und daß Sprechakte einer allgemeinen Agonistik angehören". Folgerichtig ist für Lyotard der Konsens aller Teilnehmer nur noch ein (für den 'Spielbeginn' notwendiger?) 'Zustand' und nicht mehr das Ziel dieser 'Sprachspiele' - wie noch in Habermas' Theorie des 'herrschaftsfreien Diskurses'. Lyotards 'postmodernes Wissen' zielt nämlich gar nicht mehr auf eine Angleichung der einander widerstrebenden Meinungen, sondern auf die Betonung der Unterschiede. Weil Lyotard (wie etwa auch Bourdieu oder Foucault) davon ausgeht, daß sich der Faktor 'Macht' nicht aus den gesellschaftlichen Interaktionen eliminieren läßt (seien sie auch noch so 'vernünftig'), daß also jeglicher (rationale) Diskurs durch Machtstrukturen (mit)bestimmt ist, betont er nicht die (bloß scheinbar) 'gewaltlose' Einigung, sondern das machtvolle Gewinnen, nicht den Konsens, sondern die Paralogie. In der 'Erfindung neuer Spielzüge' erblickt er die Möglichkeit, die vorherrschenden Rationalitäten zu durchbrechen und sich so dem einverleibenden Zwang des Systems zu entziehen. Die 'Widernünftigkeit der Erfinder' soll die etablierten Machtstrukturen zersetzen. Das jedenfalls ist Lyotards Hoffnung. Dabei darf allerdings die Solidarität nicht zu kurz kommen: "Die Öffentlichkeit müßte freien Zugang zu den Speichern und Datenbanken erhalten" (um für die 'Erfindung neuer Spielzüge' mit einem optimalen Reservoir an Wissensbeständen gerüstet zu sein); denn die 'Gerechtigkeit' gilt Lyotard nicht als 'veralteter und suspekter Wert' (wie der Konsens).

Lyotards Festhalten an der Idee einer sozialen Gerechtigkeit und seine Verweigerung einer diskursiven Begründung dieser Überzeugung scheinen (mir) symptomatisch für den Impuls seines Denkens. Dieses lebt von der Erinnerung an den Mai 1968, wo sich die Theorie (endlich) in der direkten politischen Aktion manifestierte und die 'Revolution' unmittelbar bevorzustehen schien. Doch hat die 'Revolution' nicht stattgefunden, und mittlerweile sind - für Lyotard ebenso wie für die Mehrzahl der sog. 'französischen Poststrukturalisten' - nicht bloß die Hoffnungen auf die Verwirklichung des 'Reichs der Freiheit' obsolet geworden, sondern die marxistische Utopie selbst. Nicht nur ist die 'linke' Bewegung (nicht nur in Frankreich) gescheitert, sondern die 'linke' Theorie ist selbst in die Krise geraten. Das Programm 'vernünftiger Aufklärung' ist selbst suspekt geworden (woran die in den siebziger Jahren in Frankreich verstärkt einsetzende Nietzsche-Rezeption sicher zentralen Anteil hatte). Dabei ist nicht nur der Blick für das 'Andere der Vernunft' freigeworden, sondern man sieht sich nicht mehr in der Lage, noch länger zwischen 'instrumenteller' und 'kritischer' Vernunft zu unterscheiden. Wenn Lyotard betont, "Vernunft und Macht, das ist ein und dasselbe", dann geht er davon aus, daß sich mit jedweder Form von 'Rationalität' immer auch schon ein Herrschafts- und Unterdrückungsverhältnis (mit)etabliert. Konsequenterweise postuliert er denn auch: "Man muß abweichen von der Kritik. Mehr: die Abweichung ist selbst das Ende der Kritik".

Gilt aber jede Form von Rationalität per se als Rationalität eines bestimmten Herrschaftssystems, negiert man also überhaupt die Möglichkeit einer systemunabhängigen, 'wahren' Erkenntnis, so hat dies

nicht nur die Aufgabe des 'Kritikbegriffs' zur Folge, sondern die 'Theorie' verliert zugleich auch ihre projektiv-utopische Kraft. Sie vermag kein legitimierbares Konzept der 'idealen' Gesellschaft mehr zu entwerfen und dieses der herrschenden 'Realität' als Horizont einer politischen Praxis entgegenzusetzen. Wenn Lyotard eingesteht, "was machen wir, wenn wir keinen Horizont der Emanzipation haben, wo bieten wir Widerstand?", das ist für mich die Frage", dann wird der Zusammenhang zwischen dem (postmodernen) Statut des 'Wissens' und dem der 'Aktion' deutlich: Die 'Delegitimierung' betrifft sowohl die philosophische Theorie als auch die politische Praxis; der Verfall der 'Meta-Erzählungen' vernichtet gleichermaßen die philosophische wie die politische 'Wahrheit'.

Dennoch hält Lyotard an der theoretisch nicht mehr legitimierbaren Idee der 'Gerechtigkeit' fest, setzt fraglos voraus, daß 'wir' Widerstand gegen das bestehende System leisten müssen. Da aber die theoretische Vernunft 'die beste aller möglichen Welten' nicht mehr zu konstruieren vermag, betont Lyotard die Destruktion. Bedeutet nämlich jede (!) Form von 'Rationalität' die Etablierung eines Herrschaftsverhältnisses, welches die ihr nicht konformen 'Minoritäten' unterdrückt - seien dies gesellschaftliche (Rand-)Gruppen wie Kriminelle, Wahnsinnige oder Homosexuelle, Triebe, Wünsche etc. -, so ist es folgerichtig, stets die "minoritären Bejahungen" zu befürworten. Sich auf der Seite der (von der vorherrschenden Systemrationalität) unterdrückten Minderheiten zu stellen, seine Hoffnungen auf die systemzersetzende Kraft der gegenkulturellen Bewegungen zu setzen oder (wie Foucault) auf die "Subversion des Wissens".

Folgt man dieser Lesart des 'postmodernen Wissens', dann wird nicht nur ein für Lyotards Schreiben bestimmender "genuiner anarchistischer Impuls" (C. Bürger) deutlich, sondern auch die in der 'wissenschaftlichen' Diskussion weitgehend unterschlagene politische Dimension des postmodernen Denkens; denn dieses bedeutet m.E. einen radikalen Angriff auf den obersten politischen 'Wert' der westlichen Gesellschaften: die Demokratie bzw. die progressive Demokratisierung der Gesellschaft. Basieren die heutigen Demokratiekonzepte wesentlich auf einem 'Gesellschaftsvertrag' als Ausdruck einer 'volonté générale' (der 'Verfassung') und der Annahme, daß dieser das Resultat einer 'vernünftigen', d.h. gewaltlosen Einigung sei, so stellt die Gleichsetzung von 'Vernunft' und 'Macht' beides grundsätzlich in Frage: Jedwede 'volonté générale' bedeutet zugleich die Unterdrückung von Minoritäten; die Vorstellung eines herrschaftsfreien, 'vernünftigen' Konsenses erscheint als (aufklärerisch-modernes) Hirngespinnst.

Unter solchen Vorzeichen ist es wenig verwunderlich, daß die 'postmoderne Theorie' (hierzulande) im etablierten Wissenschaftsbetrieb auf wenig Gegenliebe stößt. Zwar herrscht "über die Grundzüge der 'postindustriellen' Gesellschaft (...) trotz divergierender theoretischer Ansätze im Grunde allseitiges Einverständnis" (G. Raulet), aber man ist keineswegs bereit, den konstatierten 'gesellschaftlichen Wandel' als einen 'radikalen Bruch' zu bewerten, welcher die Legitimationskraft 'moderner' Theorietraditionen suspendieren würde. Auch wenn man Lyotards Deskriptionen der 'postmodernen' Gesellschaft weitgehend folgt, ist man dennoch nicht bereit, sich der Diagnose von einem

grundlegenden 'Verfall der Meta-Erzählungen' anzuschließen. So herrscht bei der Auseinandersetzung mit Lyotard, Foucault, Barthes und den anderen sog. 'Poststrukturalisten' - zu der sich die 'Linken' übrigens weit mehr genötigt sehen als die 'Konservativen' - die 'Kritik' vor, wobei sich immer wieder zwei Formen der Argumentation gegen die 'Postmodernen' beobachten lassen: der Vorwurf einer politischen Indifferenz und die delegitimierende Strategie der Historisierung. Diese seien an zwei Beispielen kurz skizziert.

In seiner 'Kritik des "postmodernen Wissens"' schreibt Seyla Benhabib: "Der Polytheismus von Sprachspielen geht entweder davon aus, daß Kultur und Gesellschaft ein harmonisches Ganzes bilden oder aber daß die stattfindenden Auseinandersetzungen lediglich Spiele sind. Es gibt jedoch Zeiten, in denen die Philosophie es sich nicht leisten kann, eine 'fröhliche Wissenschaft' zu sein, da die Realität todernt wird. Es ist zynisch zu leugnen, daß Sprachspiele zu einer Frage von Leben und Tod werden können und daß der Intellektuelle, statt Diener mehrerer Herren zu sein, Stellung beziehen muß." Auch Lyotard dürfte wohl kaum leugnen, daß die gesellschaftlich-politischen (Inter-)Aktionen durchaus nicht immer so unblutig sind wie die 'Spiele der Sprache'. - Auch ist zweifellos richtig, daß (nicht nur) Lyotard seit den siebziger Jahren weder bereit ist, 'Manifeste' zu formulieren noch sich der direkten politischen Aktion anzuschließen und sich statt dessen verstärkt der 'Sprache' und der 'Ästhetik' zugewendet hat. Dennoch scheint mir Benhabibs 'Kritik' am Impuls von Lyotards Schriften vorbeizugehen; denn sie unterschlägt zum einen den genuin subversiven Charakter dieser 'Theorie' und setzt zum anderen gerade das voraus, aus dessen Verlust Lyotard die Konsequenzen zu ziehen bemüht ist: einen 'Horizont der Emanzipation' als Bedingung der Möglichkeit des politischen 'Widerstands'.

In Andreas Huyssens 'Postmoderne - eine amerikanische Internationale?' erscheint der französische 'Poststrukturalismus' als "revenant" des Modernismus im Kleide der Theorie: "Kein Zweifel besteht daran, daß die poststrukturalistische Theoriebühne vorwiegend mit klassischen Modernisten besetzt ist: Flaubert, Proust und Bataille bei Roland Barthes; Nietzsche und Heidegger, Mallarmé und Artaud bei Derrida; Nietzsche, Magritte und Bataille bei Foucault; Mallarmé und Lautréamont, Joyce und Artaud bei Kristeva; Freud bei Lacan; Nietzsche und Bataille bei Baudrillard; Nietzsche und Adorno bei Lyotard." Aus dieser (wohl zutreffenden) historischen Einordnung - die sich u.a. auch bei Peter Bürger findet - folgert Huyssen, daß der 'Poststrukturalismus' das eigentlich 'postmoderne' kulturelle Phänomen noch gar nicht erfaßt hat, und das Verhältnis der gegenwärtigen Kultur zur ästhetischen Moderne, zu Modernismus und Avantgarde erst noch zu bestimmen sei. Aber nicht nur das Bezugsfeld des 'Poststrukturalismus' scheint Huyssen 'veraltet', sondern dieser selbst erscheint bloß "als eine Auszehrung eines älteren Ästhetizismus", dessen Forderungen heute wenig 'revolutionär', wenn nicht gar bereits durch die 'postmoderne' Realität überholt sind: "Im Zeitalter der Warenästhetik auf der kritischen Funktion von 'écriture' und des Zersetzens von sprachlichen Codes zu bestehen, wie es die Poststrukturalisten tun, scheint mir auf eben jener Überschätzung der transformativen Funktion der Kunst für die Gesellschaft zu beruhen." Die

damit von Huyssen aufgeworfene Frage nach einer (heute noch) möglichen gesellschaftspolitischen Relevanz der 'Kunst' und des 'Ästhetischen' scheint mir tatsächlich eine der zentralen Fragen des Postmoderne-Diskurses zu sein; denn nicht nur im französischen 'Poststrukturalismus', auch in den 'Künsten' ist vielerorts eine Absage an die Formulierung programmatischer 'Utopien' wie an die direkte politische Aktion zu beobachten. Dabei ist gerade bei denen eine verstärkte Hinwendung zum 'Ästhetischen' zu beobachten, die durchaus nicht mit dem Bestehenden konform gehen wollen. Es scheint fast so, als sehe man im 'Ästhetischen' das letzte Refugium, in dem und durch das es noch möglich ist, gegen die 'Allmacht des Systems' Widerstand zu leisten. Es fragt sich nur, ob solche Hoffnungen berechtigt sind.

Christa Bürger hat - im Anschluß an R.A. Bermans Analyse der 'postmodernen Konsumgesellschaft' - von einer zunehmenden "Ästhetisierung des Alltags" gesprochen, welche nicht nur eine "Entleerung der symbolischen Zeichen" nach sich ziehe, sondern auch das Widerstandspotential der 'Kunst' vernichte: In einer total 'gestylten Welt' ist die Kunst nicht mehr das "Andere der Gesellschaft", sondern wird eben mehr und mehr von dieser (Konsum-)Gesellschaft ge- und verbraucht. Ebenso betont auch Berman, daß mit dem "Verschleiß der negativen Ressourcen" der Kunst - dem Schwinden der 'populären Traditionen' und der (unmittelbaren) 'Naturerfahrung' - die "Konstruktion einer bürgerlichen Institution Kunst (...) nicht länger plausibel" erscheint. Die Gründe für diesen Funktionswandel der 'Kunst' sind Berman zufolge nicht ästhetischer, sondern ökonomisch-politischer Art: Die Vermarktung der populären Kunst und die Ausbeutung der Natur sind für ihn "Folgen der ökonomischen Logik des selben Kapitalismus (...), der von den Neokonservativen beharrlich verteidigt wird".

Die durch die stetig vorangetriebene 'Zivilisierung' der Natur wie die Allgegenwart der Massenkultur immer weiter forcierte 'Ästhetisierung des Alltags' schwächt m.E. aber nicht nur das Widerstandspotential der spezifisch 'ästhetischen' Bewegungen, sondern läßt nahezu jeglichen 'kritischen Impuls' ins Leere laufen. Nicht nur kann die 'Kunst' heute nicht mehr 'schockieren', nicht nur wird das 'Abweichende' als Anomiepotential gesellschaftlich (weitgehend) toleriert, sondern die kreativen Energien der 'gegenkulturellen Bewegungen' werden selbst vermarktet und gesellschaftsfähig gemacht. Stets sind "die Marktwänge (...) wirksamer als die politische Zensur es je sein könnte" (C. Bürger), indem sie die 'Oppositionen' in rasender Geschwindigkeit und stets dankbar für 'Innovationen' ins 'System' integrieren: ob es sich dabei nun um das 'outfit' der 'Punks' handelt oder die Versuche der 'ökologischen Bewegung', sich 'gesund' zu ernähren. Allenthalben scheinen die 'Alternativen' kurzlebig zu sein und von der Sogkraft des 'Systems' absorbiert zu werden. So scheint der derzeitige 'gesellschaftliche Wandel' tatsächlich eher auf Huxleys 'Schöne neue Welt' hinauszulaufen als auf Orwells Schreckensvision (wie dies Charles Newman in seinem Buch 'The Post-Modern Aura. The Act of Fiction in an Age of Inflation' formuliert hat).

Daß ein solcher Blickwinkel auf die 'postmoderne' Welt durchaus gerechtfertigt ist und stetig an Relevanz gewinnt, bestätigt 'die

aktuelle Rekonstruktionssucht', die das Bild unserer Städte - durch die Praxis der Denkmalpflege wie auch durch die sog. 'postmoderne Architektur' - zunehmend harmonisiert und idyllisiert und so das (Ab-)Bild einer (scheinbar) 'historischen' Scheinwelt erzeugt, die es so nie gegeben hat. Damit wird die (Städte-)Welt nicht nur zu einem 'Freizeitidyll' stilisiert, sondern zugleich auch der Blick auf die 'wirkliche' Geschichte 'verbaut', wenn nicht gar unmöglich gemacht.

Diesen Prozeß der 'Enthistorisierung' durch die historisierende Rekonstruktion und den Eklektizismus der historischen Formen hat Dieter Bartetzko in seinem Buch 'Verbaute Geschichte' u.a. anhand der Praxis der (Alt-)Stadtsanierung deutlich zu machen versucht. Er zeigt, daß durch die Dominanz von "retrospektiven Bauformen" der Gesellschaft eine (Bau-)Welt erschaffen wird, die zu einer "gleichsam alterslosen Pseudo-Historie" tendiert: Demonstrativ Neues wird ebenso aus dem Stadtbild verbannt, wie das Altern der historischen Bauwerke (möglichst) 'unsichtbar' gemacht werden soll. Für Bartetzko kommt hierin eine kollektive Abwehrstrategie zum Ausdruck, die sich von einer als existenzbedrohend erlebten Umwelt abzuwenden und in eine Welt des 'schönen Scheins' zu flüchten sucht: "Bauen, Rekonstruieren und Restaurieren als Flucht in Geschichte, die freilich stillstehen soll". Dabei schätzt Bartetzko diese Tendenz nicht als ein "vorübergehendes Mode-Phänomen" ein (wie Fehérs Rede vom postmodernen 'Intermezzo' dies nahelegt), sondern versucht sie als Ausdruck einer Geisteshaltung zu interpretieren, die selbst schon eine (lange) Geschichte hat und übrigens keine ehrwürdige: Auch die Baupraxis der Nazi-Architektur war bereits von der Sucht bestimmt, die Zeichen der Veränderung und des Verfalls zum Verschwinden zu bringen. Am Beispiel von 'Ruine und Bunker' versucht Bartetzko "die Besessenheit (aufzuweisen; J.F.), mit welcher Bauwerke in den Dienst der fixen Idee vom unvergänglichen Reich gestellt wurden" - ohne allerdings die These zu vertreten, die gegenwärtigen Architekturkonzepte oder deren Beweggründe seien mit jenen identisch. Dennoch scheint (ihm) die Flucht in eine 'fiktive Geschichte' für das Bauen gestern wie heute gleichermaßen maßgebend zu sein: bei der Errichtung eines Bunkers in den Grobformen einer Kirche (Lübeck) oder eines italienischen Renaissance-Palazzos (Berlin) ebenso wie bei der 'Restauration' des Frankfurter Altstadtviertels; bei den makaberen Ruinen-Theorien eines Albert Speer ebenso wie bei dem Versuch, beim Wiederaufbau die 'Ruine' aus dem Erscheinungsbild unserer (Alt-)Städte zu tilgen.

Dagegen ließe sich einwenden, daß gerade die 'postmoderne Architektur' die 'Ruine' in ihre Bauwerke mit einbezieht, nämlich die 'Ruine als Zitat'. Durch solche Montage von Versatzstücken wird aber - so die Interpretation Bartetzkos - beim Betrachter gerade nicht die Erinnerung an Vergangenheit und Vergänglichkeit, an die 'Geschichte' aktiviert. Solche 'Ruinen' fordern vielmehr zum spielerisch-harmlosen Umgang mit der Historie auf: "Sie kokettieren mit dem Verfall; sie deuten ihn an, um sofort zu versichern, daß alles nicht so tragisch zu nehmen sei". Auch wenn sich gegen diese Interpretation Einspruch erheben ließe, sich andere Sichtweisen der 'postmodernen Architektur' aufzeigen lassen - Bartetzkos 'Streifzüge' durch die deutschen Städtelandschaften machen doch in überzeugender Weise deutlich, daß

sich die Verdeckung der (wirklichen) Geschichte und der fugenlose Übergang in eine Pseudo-Historie vielerorts bereits vollzogen hat. Die "Architektur-Idylle" beherrscht zunehmend das Bild unserer Städte.

Nun erfaßt Bartetzkos Diagnose sicher nicht die ganze Komplexität unserer Städtebilder; denn außer Frankfurts 'Römerberg' existiert auch noch Berlins Kreuzberg, neben Kölns (immer weiter) sanierter 'Südstadt' noch das Ehrenfeld-Viertel. Diese 'Widersprüchlichkeit' unserer Städte aber scheint mir Bartetzkos These von der Flucht in die 'verbaute Geschichte' eher zu bestätigen als zu widerlegen; denn die 'Verelendung' ist die Kehrseite (und der Preis?) der 'Idylle'. Statt durch "kontrastreiche Bau-Collagen der wechsellvollen Geschichte eines Ortes gerecht" zu werden - wie Bartetzko es fordert -, läßt sich eine Tendenz zur 'Dualität' beobachten, die in vielen ausländischen Großstädten bereits Wirklichkeit geworden ist: zur Metropole mit 'integrierten' Slums. Eben das signalisiert eine Tendenz, wie der Umgang mit der (postmodernen?) Architektur zu "verbauter Zukunft" werden kann.

Die eingangs formulierte These, daß der zur Zeit geführte Postmoderne-Diskurs seine Brisanz vorrangig nicht durch den Streit um die 'ästhetische Postmoderne' gewinnt, sondern durch die Auseinandersetzung mit dem französischen 'Poststrukturalismus', sollte nicht die 'Realität' eines faktischen gesellschaftlich-kulturellen Wandels bestreiten. Dennoch scheint mir 'Reales' seine Bedeutsamkeit allererst im theoretischen Zugriff zu gewinnen, da 'Faktisches' immer noch einen Interpretations- und d.h. eben auch Bewertungsspielraum zuläßt. Da im gegenwärtigen Theoriepluralismus aber wohl keine Theorie mehr universale Geltung beanspruchen kann - insofern stimme ich Lyotards Rede von einer umfassenden 'Delegitimierung' zu -, scheint mir der Streit um 'Moderne oder Postmoderne' in erster Linie ein Streit der wissenschaftlichen und damit ineins der politischen Überzeugungen zu sein. Die Sichtweise wie Bewertung der 'Postmoderne' dürfte damit vorrangig durch die theoretische Perspektive wie den politischen Standpunkt des bzw. der Rezipienten bestimmt sein. Auch wenn oder gerade weil sich das "vieldeutige Phänomen der Postmoderne (...) Mitte der achtziger Jahre nicht oder noch nicht in einer Definition bändigen" (A. Huyssen / K.R. Scherpe) läßt, bieten (vor allem) die von A. Huyssen und K.R. Scherpe sowie von C. und P. Bürger herausgegebenen Sammelbände einen guten Überblick über die Vielfalt der geführten Diskussion. Ob die Forderung, "unser gestörtes Verhältnis zur Natur in Ordnung zu bringen, und zwar nicht nur zur umgebenden, sondern auch zu unserer Leib-Seele-Natur" (R. Maurer), bereits die Lösung des 'postmodernen' Rätsels ist -wie dies das "Resümee" des 'Civitas'-Bandes nahelegt -, wage ich allerdings zu bezweifeln. Ob der 'Poststrukturalismus' praktikable Lösungen anzubieten oder das eigentlich 'postmoderne' Phänomen vielleicht noch gar nicht im Blick hat, sei dahingestellt. Nötig scheint mir allerdings eine weitere Auseinandersetzung mit dem französischen 'Poststrukturalismus'; denn er thematisiert eben das, was in Alltag, Architektur und (theoretischer) Avantgarde immer mehr zum beherrschenden Agens unserer ('postmodernen') Kultur-Gesellschaft wird: die zunehmende Transformation von 'Realität' in ein 'Simulakrum', in eine "identische Kopie von etwas, dessen Original nie

existiert hat" (F. Jameson). Steht es so, dann könnte sich Baudrillards Rede von der "Ereignislosigkeit" und der 'Simulation von Pseudo-Ereignissen' tatsächlich alsbald bewahrheiten: "Das ganze Szenario der öffentlichen Information und alle Medien haben keine andere Aufgabe als die Illusion einer Ereignishaftigkeit bzw. die Illusion der Realität von Einsätzen und der Objektivität von Fakten aufrechtzuerhalten". Wer sich weder Baudrillards - vielleicht zynischer, vielleicht resignativer - Diagnose anschließen, noch die Rückkehr zu den geistig-moralischen 'Werten' propagieren will, sei zur Auseinandersetzung mit dem 'postmodernen Zeitgeist' aufgefordert, vor allem wenn er nicht schon wenige Jahre nach '1984' die 'Schöne Neue Welt' willkommen heißen will.

Jürgen Felix