

Die Kritik des Subjekts bei Jean-Francois Lyotard – Anknüpfungspunkt für einen Entwurf "weiblicher" Subjektivität?

Ein wichtiger Teil der Theorie der Geschlechterdifferenz, die Thema dieser Sektion ist, ist die Kritik des neuzeitlichen Subjekt-Begriffs: Das angeblich neutrale Subjekt ist, so Adriana Cavarero, in Wirklichkeit "...ein männliches Subjekt, das sich selbst zum universalen macht..."² und dadurch die Frau als Andere, als Objekt dem männlich-menschlichen Subjekt entgegengesetzt, ausgrenzt und unterordnet. In der Behauptung eines neutralen, mit sich selbst identischen Subjekts lösche die neuzeitliche Subjektphilosophie demnach die Differenz der Geschlechter aus, reduziere die Frau entweder auf den Status der Anderen oder zwingt sie dazu, sich in den Kategorien eines zum universalen Maßstab erhobenen männlichen Selbstverständnisses zu denken.³ Deshalb müßten Frauen ein eigenes "weibliches" Selbstverständnis jenseits der traditionellen Subjektphilosophie formulieren, das der Erfahrung der irreduziblen Differenz zwischen den Geschlechtern gerecht werde. Kann solch ein Entwurf eines "weiblichen" Selbstverständnisses dabei auch an der postmodernen Philosophie anknüpfen, die ebenfalls den neuzeitlichen Subjekt-Begriff kritisiert? Oder erscheint eine Verbindung der Theorie der Geschlechterdifferenz mit der Postmoderne eher fragwürdig? Ich möchte diese Fragen am Beispiel der postmodernen Philosophie Jean-Francois Lyotards diskutieren.

1. Lyotards Kritik des Subjektbegriffs

Bereits in seinem Buch "Das postmoderne Wissen"⁴ kritisiert Lyotard die neuzeitliche Subjektphilosophie als "Metaerzählung"⁵, die von der "Metaregel" der Evidenz des "ego cogito" als erkenntnistheoretisches Prinzip und vom Prinzip der Autonomie des Willens und der daraus folgenden Emanzipation des Subjekts ausgehe. Für Lyotard sind solche Metaerzählungen obsolet geworden, weil sie in ihrer Annahme einer universalen Regel die Heterogenität und Inkommensurabilität der Sprachspiele nicht anerkennen.⁶ In "Der Widerstreit"⁷ entfaltet Lyotard seine Kritik am Subjektbegriff sprachphilosophisch. Das einzig Unbezweifelbare sei, so Lyotard, nicht das "ego cogito", sondern das Faktum des Satzes, da sich das "Ich zweifle" aus den Teilen "ich" und "zweifle" zusammensetze, die wiederum andere Sätze voraussetzten.⁸ Schon der Satz "Es gibt keinen Satz" ist wieder ein Satz.⁹ Die Notwendigkeit des Satzes aber läßt sich für Lyotard nicht in einem ersten Satz begründen, die Reihe der Sätze ist unendlich, nicht nur im Hinblick auf das Erste, sondern auch auf das Letzte: Es gibt weder einen ersten noch einen letzten Satz, weder Anfang noch Ende.¹⁰ Für Lyotard ist demnach "...die Idee des Ichs und der mit ihm verbundenen Erfahrung ... zur Beschreibung der Wirklichkeit nicht notwendig."¹¹ Aus dem Satz "ego cogito" könne nicht der Satz "ego existo" gefolgert werden, weil von einem zum anderen Mal nicht gewährleistet sei, daß ich derselbe bin:¹² "Ein Subjekt ist

... nicht die Einheit >seiner< Erfahrung."¹³ Das Ich übernimmt also lediglich eine Funktion innerhalb verschiedener Sätze und steht deshalb nicht über einem bestimmten Satz, sondern ist dessen Bestandteil.¹⁴ Mit der Destruktion des autonomen Subjekts wird es für Lyotard unmöglich, weiterhin die Subjektphilosophie als Metaerzählung zu benutzen. Kann die Feministische Philosophie die Lyotard'sche Destruktion des neuzeitlichen Subjektbegriffs übernehmen?

2. Die Kritik des Subjekts bei Lyotard - eine überzeugende Alternative zum neuzeitlichen Subjektbegriff?

Trotz einiger Gemeinsamkeiten zwischen der Subjekt-Kritik Lyotards und der feministischen Philosophie - z. B. die Kritik an der Autonomie und der Identität des Subjekts - stellen sich hinsichtlich einer Übernahme der postmodernen Subjekt-Kritik mehrere Fragen:

Inwieweit berücksichtigt Lyotards These von der Heterogenität der Sprachspiele die Frage nach der Möglichkeit von Beziehung, "Kommunikation" zwischen den einzelnen "Sprachspielen"? Ist das Ich wirklich nur eine bloße Funktion innerhalb des Satzes, fragmentiert in heterogenen Diskursgenres? Ist es nicht gerade dadurch charakterisiert, daß es sich zugleich an mehreren Sprachspielen beteiligen kann?

Außerdem, wenn Lyotard vom Faktum des Satzes spricht, ignoriert er die Frage, wer den Satz spricht. Ist diese Frage damit beantwortet, daß das Ich nur Teil eines Sprachspiels ist? Oder ist das Ich nicht doch auch dessen Träger? Ebenso verhält es sich mit der von Lyotard postulierten "Verpflichtung"¹⁵, die Pluralität des (Satz-) Ereignisses zuzulassen. An wen geht diese Verpflichtung? Lediglich an "Funktionen" innerhalb von Sätzen? Oder nicht doch an verantwortlich handelnde Individuen?

Übernimmt Lyotard darüber hinaus in seiner Kritik der Subjektphilosophie nicht zugleich deren retorsive Begründungsstruktur, wenn er weiterhin nach einem unbezweifelbar Notwendigen sucht? Descartes ging davon aus, daß im Akt des Zweifels/des Denkens nicht mehr am Akt des Zweifels selbst gezweifelt werden könne. Analog dazu ist Lyotard der Meinung, daß in der Verneinung des Satzes wieder ein Satz gesetzt werde. Auch wenn Lyotard den Satz nicht als Prinzip verstehen will: Sein retorsives Begründungsmuster entspricht genau dem Identitäts- und Ursprungsdenken, das er doch eigentlich verlassen möchte.

Inwiefern berücksichtigt Lyotard schließlich die Frage nach dem Verhältnis von Vernunft und Sinnlichkeit? Bleibt nicht auch Lyotards "Ich" als Satz-Funktion ebenso formal wie das neuzeitliche Subjekt, wenn er die Hypostasierung des "Ich denke" zum "subiectum" kritisiert, nicht aber den Begriff des "Ich denke" selbst? Was bedeutet das Vermögen des Denkens für Lyotard? Genügt es, im Anschluß an Kants Trennung der Vernunftvermögen von einer "Vernunft im Plural"¹⁶ zu sprechen, die Konzeption des Vernunftvermögens selbst jedoch nicht mehr zu hinterfragen?

Lyotard hat mittlerweile seine Thesen präzisiert. So fragt er nach der Möglichkeit von Übergängen zwischen den Sprachspielen, ohne daß man diese wieder einer Metaregel unterordnen müsse. Diese Möglichkeit sieht er zum einen in der Urteilskraft gegeben, die als Bindeglied zwischen den Vernunftvermögen fungiere,¹⁷ zum anderen in der Eigennamen-Theorie: Im Gegensatz zur Ich-Funktion bestünde im Gebrauch von Eigennamen eine Verknüpfungsmöglichkeit zwischen Sätzen, da die Eigennamen als starre Designatoren fungieren, deren Identität auch in verschiedenen Sätzen gewährleistet sei.¹⁸ Dem Namen kommt nämlich keine Bedeutung zu, er ist lediglich ein leeres, bloß formales Bindeglied zwischen den Sätzen.¹⁹

Eine weitere Präzision seiner Subjekt-Kritik liefert Lyotard in seinen Überlegungen zur Empfänglichkeit für die Verpflichtung, das Ereignis zuzulassen. Lyotard stellt hier einen Bezug zwischen der Empfänglichkeit und der Frage nach dem Subjekt her: Subjekt-Sein ist für Lyotard die Fähigkeit des Denkens, verstanden als Offenheit und Empfänglichkeit, als Fragen und Hören.²⁰ Damit versucht Lyotard zunächst, ein neues Verständnis von Subjektivität zu entwerfen, Subjektivität nicht als Aktivität, die sich im Akt des Sprechens äußert, sondern als reine Passivität, als Verwiesenheit auf das Ereignis.²¹ Lyotard steigert die Empfänglichkeit zum Gehorsam auf die Verpflichtung, was er in enger Anlehnung an Levinas auch als Geiselnahme²², als Gewalt über das empfangende Subjekt²³ bezeichnet, das sich der Heteronomie unterwirft.²⁴ Das als reines Empfangen verstandene "Subjekt" wird so jedoch in letzter Konsequenz ausgelöscht.²⁵ Ebenso thematisiert Lyotard die Bedeutung des Materiellen, der Körperlichkeit, und zwar sowohl in Bezug auf das Verhältnis von Denken und Körper als auch in Bezug auf die Ästhetik des Erhabenen. Lyotard geht davon aus, daß ein Denken ohne Körper unmöglich sei. Der Körper sei die hardware, die notwendige materielle Voraussetzung für das Denken.²⁶ Der Geist "...ist Materie, die sich ihrer Interaktionen, ihrer Immanenz erinnert."²⁷ Materie wiederum ist Energie²⁸: Es gibt demnach keine Materie im eigentlichen Sinne, sondern nur Energie.²⁹ Lyotard nennt dies "immaterialistischen Materialismus"³⁰. Das Denken ist dann - gemäß dem Gedanken der Empfänglichkeit - "...das Kommen-Lassen dessen, was gegeben sein kann."³¹ Gegeben ist das Ereignis, das die Materie und doch zugleich immateriell ist, unobjektivierbare Präsenz des Hier und Jetzt.³² Als solches steht es in enger Nähe zum Gefühl und zur Einbildungskraft³³. Bedingung für die Empfänglichkeit ist die "Leere"³⁴, die man aber nicht ohne Verzicht auf den Genuß des Besitzens³⁵ erreicht, nicht ohne Schmerz.³⁶

Für Lyotard folgt daraus einerseits die Möglichkeit einer nichtbegrifflichen Kommunikation im Gefühl jenseits der rationalen, sprachlichen Kommunikation im Sinne einer Argumentation zwischen rationalen und sprechenden Subjektivitäten.³⁷ Andererseits stellt Lyotard einen Bezug zwischen dem geschilderten Gefühl und der Ästhetik her: Die Empfänglichkeit, so Lyotard, sei ein ästhetisches Gefühl³⁸, das mit der ästhetischen Einbildungskraft identifiziert werden könne, welche die Fähigkeit sei, Dinge ankommen

zu lassen.³⁹ Jenes ästhetische Gefühl sei das Gefühl des Erhabenen, denn im Gegensatz zur Lust am Schönen paare sich hier das Gefühl der Lust mit dem Gefühl des Schmerzes, was das interesselose "Geistesgefühl" des Erhabenen charakterisiere.⁴⁰ Im Gegensatz zu Kant zielt das Erhabene bei Lyotard allerdings nicht auf die Autonomie des Subjekts, sondern auf die undarstellbare Präsenz des Ereignisses⁴¹, das das ambivalente erhabene Gefühl hervorruft. In der Präsenz des Ereignisses zerbricht die Autonomie: Das Gefühl des Erhabenen ist die Vorbedingung einer Freiheit, die gleichbedeutend ist mit der Zerstörung des ästhetischen Ich durch den von der Einbildungskraft empfundenen Schmerz, damit die Präsenz des Ereignisses sich manifestieren kann.⁴² Die ästhetische Urteilskraft, deren Teil das erhabene Gefühl ist, braucht also kein "Ich denke" mehr, das die Funktion der Synthesis übernimmt⁴³ Was bleibt, ist allein das Ereignis sowie die Empfänglichkeit, abstrahiert von deren Träger.

Werden durch diese Präzisionen Lyotards die kritischen Einwände gegen Lyotards Subjekt-Kritik revidiert? Gehen wir zunächst nochmals zurück auf die Urteilskraft und die Eigennamentheorie als Übergangsmöglichkeiten zwischen den Sprachspielen. Hinsichtlich der Urteilskraft stellt sich die Frage, wer denn Trägerin der Urteilskraft ist, wenn nicht ein urteilendes Ich? Wäre also die Möglichkeit von Übergängen zwischen den Diskursgenres nicht eher in einem Ich zu suchen, das sich in den verschiedenen Sprachspielen bewegt, ohne umgekehrt wieder ein "subiectum" im neuzeitlichen Sinne zu sein?

In Bezug auf die Theorie der Eigennamen ist die postulierte Formalität des Eigennamens und die daraus resultierende Starrheit zu hinterfragen. Die Möglichkeit von Verbindungen zwischen den Sätzen könnte doch gerade in der Uneinheitlichkeit des Ich liegen, das sich dadurch auf viele verschiedene "Sprachspiele" beziehen kann.⁴⁴ Solch ein Verständnis von Übergang und Beziehung orientiert sich eher an der Dynamik und der Differenz des Einzelnen statt an der Statik des Namens.

Für eine feministische Rezeption ungeeignet sind auch Lyotards Überlegungen zur Empfänglichkeit. Kann Denken wirklich auf den Akt des Empfangens beschränkt werden? Kommt nicht doch auch ein Moment der Aktivität hinzu - Aktivität nicht verstanden als "Zurüstung"⁴⁵ eines Objekts durch das begriffliche Denken des autonomen Subjekts, sondern als ein aktives Sich-Beziehen auf das, was die Erfahrung gibt? Lyotards einseitiges Betonen der Passivität und der Heteronomie - ganz analog zu seiner früheren Behauptung der Unterordnung des Ich unter den Satz - impliziert erneut einen Unterwerfungsgedanken, wie die Begriffe "Gehorsam", "Gewalt" oder "Geiselnahme" verdeutlichen. Der Herrschaftscharakter jenes Gedankens äußert sich allerdings hier nicht mehr in der Unterwerfung des Objekts, des Anderen, unter das verallgemeinerte, autonome Subjekt, sondern umgekehrt in der Verallgemeinerung des ursprünglich als heterogen gedachten Ereignisses, des Anderen, dem sich das einzelne Ich unterwerfen muß, auch wenn Lyotard verneint, daß es sich hierbei um einen Zwang handelt⁴⁶. Die

Reduktion auf das Moment der Empfänglichkeit sowie die Umkehrung eines Herrschaftsverhältnisses ist als Paradigma für ein "weibliches" Selbstverständnis nicht zu übernehmen, wenn man die fatalen Konsequenzen dieses Paradigmas bedenkt: Frau-Sein als Empfangen, als Passivität, als Gehorsam gegenüber der Gewalt einer Vorschrift, Frauen als Geiseln des Ereignisses?

Ebenso verhält es sich mit der Reflexion Lyotards über die Bedeutung des Materiellen und mit seiner Konzeption einer Ästhetik des Erhabenen. Lyotard bindet das Gefühl an die Askese und das Leiden und betont so im Rückbezug auf die Empfindung den Schmerz statt der Lust. Was ist das aber für eine Lust, die aus Unlust resultiert, was ist das für ein Verständnis von Gefühl und Erfahrung, das so sehr auf Verzicht und Leiden rekurriert? Selbstverständlich ist das Leben in seiner Endlichkeit auch eine Schmerzerfahrung, die das philosophische Denken berücksichtigen sollte. Aber die Formulierungen Lyotards enthalten die alte Trauer über die Ohnmacht und Kontingenz des Ich und die Sehnsucht nach Autonomie und Unendlichkeit, und daraus folgt eine Sichtweise, die das Leben primär als Leiden und Trauer versteht und die lustvolle Seite des Lebens völlig vernachlässigt. In solch einer Perspektive schlummert eine Neuauflage leibfeindlichen Denkens, allerdings nicht mehr als Folge der Abkehr von der Materie, sondern paradoxerweise als Folge der Hinwendung zu ihr: Die Natur wird - ganz traditionell - als etwas Bedrohliches erfahren, das den Menschen ohnmächtig macht. Die Folgen jenes leibfeindlichen Denkens für Frauen sind bekannt: Die Legitimation der Inferiorität von Frauen durch die Gleichsetzung von Frau und Natur und die Legitimation der Opferrolle der Frau durch die Überhöhung der Leidensfähigkeit und Leidensnotwendigkeit. Hinzu kommt außerdem, daß Lyotard den für Frauen so fatalen Dualismus zwischen Vernunft und Sinnlichkeit nicht wirklich hinter sich läßt, sondern reproduziert, wenn er der "hardware" des Körpers die "software" des Denkens entgegensetzt. Denn in der Gegenüberstellung von "hardware" und "software" ist es kaum möglich, Vernunft und Sinnlichkeit jenseits traditioneller dichotomer Perspektiven zusammenzudenken. Im Gegenteil: Lyotards Definition der Materie als immaterieller Energiezustand verschärft diese Dichotomie, weil der Materie ihr eigentlich materieller, sinnlicher Charakter entzogen wird.

Die Fragwürdigkeit der Priorität des Schmerzes gilt ebenfalls für das Gefühl des Erhabenen, denn auch hier überwiegt für Lyotard die Leidenserfahrung. Wie problematisch die Verknüpfung von Sinnlichkeit mit Leiden und Gewalt gerade für Frauen sein kann, zeigt Lyotards Vergleich der Überwältigung der weiblich dargestellten Einbildungskraft durch die männlich konnotierte Vernunft mit einem Akt der Vergewaltigung, dessen Folge die Zerstörung der Einbildungskraft ist.⁴⁷ Hier wird die Absicht, der Bedeutung der Sinnlichkeit für das Denken gerecht zu werden, auf den Kopf gestellt. Die Einbildungskraft und mit ihr die Empfänglichkeit, die Sinnlichkeit, muß durch die Vernunft vergewaltigt, ja sogar letztendlich zerstört werden. Im Gefühl des Erhabenen zerstört

das Gefühl sich selbst. Wieder zeigt sich die zugrundeliegende Herrschaftsstruktur dieses Denkens, indem sich das Besondere (die Empfänglichkeit) dem Allgemeinen (der nicht-präsentierbaren All-Präsenz des Ereignisses) unterwerfen muß. Außerdem ist es für Frauen unmöglich, sich mit einem ästhetischen Gefühl zu identifizieren, das als "Vergewaltigung mit Todesfolge" beschrieben wird, von der Übernahme androzentrischer Geschlechtszuschreibungen ("männliche" bzw. "väterliche" Vernunft versus "weibliche" bzw. "mütterliche" Einbildungskraft) ganz abgesehen.⁴⁸

Impliziert die Unzulänglichkeit des postmodernen Konzepts aber die Rückkehr zum traditionellen Begriff des Subjekts, wenn es darum geht, eine "weibliche" Subjektivität zu formulieren? Rosi Braidotti beispielsweise ist der Meinung, daß Frauen erst einmal den Subjektstatus erlangt haben müßten, um ihn dann kritisieren zu können.⁴⁹ Und Rada Ivekovic warnt davor, als Frauen auf die Konzeption eines "schwachen", "relativen" Subjekts bei gleichzeitiger positiver Qualifikation der Schwäche zurückzugreifen, das ethische Ideal des "Schwachen" könne nur für ein herrschendes Subjekt gelten, das in seiner Güte sich freiwillig entschlöße, abzutreten.⁵⁰ Es ist zuzugeben, daß die postmoderne Variante der Subjekt-Kritik und die Lyotard'sche Konzeption von Passivität und Unterwerfung wieder die bekannten Stereotypen von Aufopferung, Schwäche und Selbstlosigkeit zur Folge hat, die für Frauen so verhängnisvoll geworden sind und deshalb kaum für ein "weibliches" Selbstverständnis übernommen werden können. Andererseits aber muß aus den Mängeln der postmodernen Kritik des Subjekts nicht die Rückkehr zum Subjekt folgen. Frauen gewinnen nichts, wenn sie den traditionellen Subjekt-Status für sich reklamieren, denn diesem Begriff des Subjekts ist eine Herrschaftsstruktur inhärent, die gerade für Frauen fatal ist. Darüber hinaus bedeutet die Rückkehr zum herkömmlichen Begriff des Subjekts erneut die von Cavareto kritisierte Orientierung an einem ausschließlich von und für Männer entworfenen Paradigma. Umgekehrt verlieren Frauen nichts, wenn sie den Subjektbegriff nicht mehr für die Formulierung eines "weiblichen" Selbstverständnisses übernehmen wollen. Nicht die Absetzung vom Begriff des Subjekts impliziert nämlich die Rückkehr zu "weiblicher Schwäche" oder aufopfernder Selbstlosigkeit, sondern vielmehr der Bezug auf ihn, resultiert doch die Rede von Hingabe und Selbstlosigkeit gerade aus der Position eines Subjekts, dem sich das Objekt hingeben, unterwerfen muß. Auch die Forderung, daß Frauen erst einmal die Position des Subjekts erlangt haben müssen, um sie dann aufgeben zu können, erscheint wenig überzeugend. Wieso müssen Frauen erst ein von Männern formuliertes, äußerst problematisches Selbstverständnis für sich übernehmen, um dann erst zu einem anderen Selbstverständnis gelangen zu können? Wenn es also um die Formulierung eines "weiblichen" Selbstverständnisses jenseits von traditioneller Subjektivität und Autonomie einerseits wie auch von postmoderner Heteronomie, rein passiver Empfänglichkeit und Selbstvernichtung andererseits geht, dann wird die Verknüpfung des Denkens der Geschlechterdifferenz mit einem philosophischen Denken, wie

es z.B. von Adorno und Heidegger formuliert worden ist, dafür fruchtbarer sein können als der Rückgriff auf die postmoderne Philosophie Lyotards, denn sowohl Adorno als auch Heidegger leisten eine Kritik des neuzeitlichen Subjektbegriffs, ohne das Ich zu zerstören.

Anmerkungen:

¹ Mir ist bewußt, daß das Attribut "weiblich" negativ konnotiert ist und setze es deshalb in Anführungszeichen, um zu verdeutlichen, daß es mir nicht um ein essentialistisches oder gar biologistisches Verständnis von "Weiblichkeit" geht. "Weiblich" verwende ich also nicht im Sinne einer metaphysischen Wesensdefinition, sondern lediglich als Beschreibung der Erfahrung einer Differenz zwischen Frauen und Männern, die nicht näher definiert werden kann und soll.

² Cavarero, Adriana, Ansätze zu einer Theorie der Geschlechterdifferenz, in: Diotima (Hg.), Der Mensch ist zwei. Das Denken der Geschlechterdifferenz, Wien 1987, S.67.

³ Die Subjekt-Kritik der Theorie der Geschlechterdifferenz kann hier nicht ausführlich erläutert werden.

⁴ Lyotard, Jean-Francois, Das postmoderne Wissen, Wien 1985

⁵ Ebd., S.103

⁶ Ebd., S.40f.

⁷ Lyotard, Jean-Francois, Der Widerstreit, München 1989, 2. korr. Auflage (zitiert als "Widerstreit")

⁸ "Nicht das denkende oder reflexive Ich [je] hält der Prüfung des alles umfassenden Zweifels stand ..., sondern der Satz und die Zeit. Aus dem Satz: Ich zweifle folgt nicht, daß ich bin, es folgt vielmehr, daß es einen Satz gab." (Ebd., S.108ff.)

⁹ Ebd., S.117f., S.120

¹⁰ Ebd., S.108ff.

¹¹ Ebd., S.86

¹² Ebd., S.87

¹³ Ebd., S.88

¹⁴ Ebd., S.128

¹⁵ Ebd., S.183ff.

¹⁶ Van Reijen, Willem/Veerman, Dick, Die Aufklärung, das Erhabene, Philosophie, Ästhetik. Interview mit Jean-Francois Lyotard, in: Reese-Schäfer, Walter, Lyotard zur Einführung, Hamburg 1989², S.113

¹⁷ Vgl. z.B. Lyotard, Jean-Francois, Der Enthusiasmus. Kants Kritik der Geschichte, Wien 1988

¹⁸ Vgl. Widerstreit, S.75f.

¹⁹ Ebd., S.83

²⁰ Lyotard, Jean-Francois, Zeit heute, in: ders., Das Inhumane. Plaudereien über die Zeit, Wien 1989, S.133f. (zitiert als "Zeit heute")

²¹ Zwar warnt Lyotard einerseits vor der Verwechslung von "empfindlich" und "passiv", die Empfänglichkeit gehe vielmehr der Unterscheidung von Aktivität und Passivität voraus, (vgl. Lyotard, Jean-Francois, So etwas wie "Kommunikation...ohne Kommunikation", in: ders., Das Inhumane, a.a.O., S.202, zitiert als "Kommunikation"), andererseits spricht er an anderer Stelle doch von Empfänglichkeit im Sinne von Passivität. (Lyotard, Jean-Francois, Der Gehorsam, in: ders., Das Inhumane, a.a.O., S.300)

²² Ebd.

²³ Ebd.

²⁴ Lyotard, Jean-Francois, Die Moderne redigieren, in: Welsch, Wolfgang (Hg.), Wege aus der Moderne, a.a.O., S.212 (zitiert als "Die Moderne redigieren")

²⁵ Lyotard, Jean-Francois, Gott und die Marionette, in: ders., Das Inhumane, a.a.O., S.266

²⁶ Lyotard, Jean-Francois, Ob man ohne Körper denken kann, in: ders., Das Inhumane, a.a.O., S.36, (zitiert als "Körper")

- ²⁷ Lyotard, Jean-Francois, *Materie und Zeit*, in: ders., *Das Inhumane*, a.a.O., S.77. (zitiert als "Materie und Zeit")
- ²⁸ Ebd., S.86
- ²⁹ Lyotard, Jean-Francois u.a., *Immaterialität und Postmoderne*, Berlin 1985, S.66
- ³⁰ *Materie und Zeit*, S.86
- ³¹ Ebd., S.40
- ³² Lyotard, Jean-Francois, *Nach dem Erhabenen. Zustand der Ästhetik*, in: ders., *Das Inhumane*, a.a.O., S.240 (zitiert als "Erhabenen")
- ³³ *Zeit heute*, S.132
- ³⁴ *Körper*, S.40
- ³⁵ Ebd.
- ³⁶ Ebd., S.42
- ³⁷ *Kommunikation*, S.192
- ³⁸ Ebd., S.193; vgl. auch ebd., S.203
- ³⁹ *Die Moderne redigieren*, S.211f.
- ⁴⁰ *Das Undarstellbare - wider das Vergessen. Ein Gespräch mit Jean-Francois Lyotard und Christine Pries*, in: Pries, Christine (Hg.), *Das Erhabene. Zwischen Grenzerfahrung und Größenwahn*, Weinheim 1989, S.332 (zitiert als "Das Undarstellbare"); vgl. auch *Erhabenen*, S.234. Lyotard bezieht sich hier auf Kants "Analytik des Erhabenen" in der "Kritik der Urteilskraft".
- ⁴¹ *Zeit heute*, S.109, vgl. ebd., S.135.
- ⁴² *Das Undarstellbare*, S.333
- ⁴³ Lyotard, Jean-Francois, *Streifzüge. Gesetz, Form, Ereignis*, Wien 1989, S.71 (zitiert als "Streifzüge")
- ⁴⁴ Diese Uneinheitlichkeit im Sinne des Nicht-Identischen bei Adorno meint jedoch etwas anderes als die von Lyotard behauptete Heterogenität des Ich als bloße Funktion in ebenso heterogenen Diskursgenres. Nicht-Identität schließt Beziehungsfähigkeit mit ein, während Heterogenität Beziehung ausschließt und daher die Frage nach den Möglichkeiten von Übergängen notwendig macht.
- ⁴⁵ Adorno, Theodor W., *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main 1988⁹, S.31 und S.77
- ⁴⁶ *Streifzüge*, S.33f.
- ⁴⁷ Lyotard, Jean-Francois, *Das Interesse des Erhabenen*, in: Pries, Christine (Hg.), *Das Erhabene*, a.a.O., S.108f.
- ⁴⁸ Vgl. hierzu auch den Vortrag von Cornelia Klinger über die Ästhetik des Erhabenen auf dem Kongreß "Zur Aktualität des Ästhetischen", Hannover, August 1992
- ⁴⁹ Braidotti, Rosi, *Patterns of Dissonance: Women and/in Philosophy*, in: Nagl-Docekal, Herta, *Feministische Philosophie*, Wien-München 1990, S.120
- ⁵⁰ Ivekovic, Rada, *Die Postmoderne und das Weibliche in der Philosophie*, in: Nagl-Docekal, Herta, *Feministische Philosophie*, a.a.O., S.131f.