

## Essay

Robert Hugo Ziegler\*

# Die Rückkehr des Realen

<https://doi.org/10.1515/dzph-2020-0040>

**Abstract:** We are witnessing a return of the real which philosophy seems ill-equipped to handle. I argue (1) that this return of the real must be read as a rejection of those philosophical tendencies which were prevalent in the past decades and which I call philosophies of mediation: They supplanted all references to something real by the sole reference to those processes in which reality was supposed to be given or shaped (in interpretations, linguistic structures, historical or social conditions, media...). The current urgency of the question of the real indicates that those philosophies have lost credibility. On the other hand (2), the contemporary attempts to resuscitate philosophical realism cannot be considered satisfactory either. It is curiously the real itself they fail to fully appreciate. All in all (3), the return of the real has to be interpreted as the effect of an event that has little to do with philosophy, namely the return of politics.

**Keywords:** realism, nature, politics, media, postmodernism

Es gibt Zeiten, in denen sich die Philosophie aufgerufen sieht, sich selbst ein neues Verständnis und eine neue Rechtfertigung zu geben. Ob es allgemeine Merkmale solcher Zeiten gibt, ist eine schwierige Frage. Leichter ist es hingegen festzustellen, dass wir uns in so einer Zeit befinden. Etwas sperrt sich fühlbar gegen alle theoretischen Vereinnahmungen und zwingt die Philosophien so zum Offenbarungseid. Die Gretchenfrage unserer Zeit lautet: Wie hältst es mit dem Realen? Man braucht nicht zu erwarten, dass heute etwas gelänge, was in zweieinhalbtausend Jahren noch nicht glückte: dass sich nämlich plötzlich alle Philosophen einig würden; aber mit einer Verschiebung und Neubestimmung des Rahmens, in dem sich Philosophie abspielt, kann man immerhin rechnen. Noch harren wir dessen. Eine nur teilweise bestimmte Orientierung, mehr Luftzug als Kompassnadel, mehr neuer Duft als ewiger Norden, zeigt uns immerhin an, von

---

\*Kontakt: Robert Hugo Ziegler, Universität Würzburg, Institut für Philosophie, Josef-Stangl-Platz 2, 97070 Würzburg; robert.ziegler@uni-wuerzburg.de

woher ungefähr diese Ausrichtung des Denkens zu erwarten ist. Wir würden sie vielleicht erkennen, wenn wir sie sähen. Fertig ausmalen und vorlegen können wir sie aber nicht. Das eben ist die Arbeit der Philosophie in ihrer Durchführung selbst.

Meine Absicht in diesen Seiten ist denn auch deutlich bescheidener. Ich möchte einerseits die Behauptung plausibilieren, dass wir heute vor dieser Aufgabe einer Revision, zumindest aber Neubestimmung unseres Verständnisses von Philosophie und unseres Selbstverständnisses stehen; andererseits will ich argumentieren, dass diese Krisis im Wortsinn nicht primär philosophische, sondern vor allem lebensweltliche, ja politische Gründe hat.

## 1 Die Philosophien der Vermittlung und die Verflüchtigung des Realen

Das sichtbarste Zeichen einer Rückkehr des Realen ist zweifelsohne das Aufkommen philosophischer Bestrebungen, die das Reale wieder selbstbewusst in ihrem Namen führen. Ich halte dies eher für ein Symptom und für einen Teil der Aufgabenstellung als für einen Beitrag zur Lösung. Ich werde gleich näher auf die gegenwärtigen „Realismen“ eingehen. Zuerst möchte ich die kritische, die offen destruktive Seite unseres Augenblicks bezeichnen.

Denn, so meine erste Behauptung, über die letzten Jahrzehnte dominierten in allen Bereichen der Philosophie solche Entwürfe, die man, etwas gewaltsam vielleicht, aber doch mit Gründen, unter dem Oberbegriff der *Vermittlung* zusammenfassen kann (um allzu beladene Namen wie den des Konstruktivismus zu vermeiden). Diese Entwürfe verlieren gegenwärtig ihre Glaubwürdigkeit. Um welche Entwürfe handelt es sich? Und was soll das bedeuten, dass sie ihre Glaubwürdigkeit verlieren?

Ich werde in freier Folge eine Reihe von philosophischen Entwürfen nennen, die sich auf die eine oder andere Weise der Mittelbarkeit oder Konstruiertheit des Realen verschrieben haben – und auf die somit ein Verdacht fällt. Ich beschränke mich auf die kontinentale Philosophietradition; für die analytische Philosophie könnten aber unschwer ganz analoge Tendenzen nachgewiesen werden.

Die *Hermeneutik* wird in dem Augenblick, in dem sie sich anmaßt, mehr zu sein als bloß eine Methodenlehre des Lesens und Verstehens, zu einer paradoxen Angelegenheit, die das Vorbild für alle Typen von Vermittlungsphilosophie abgibt. Denn einerseits bewegt sich die Hermeneutik, mit ihrem neuen Alleinvertretungsanspruch, ins Zentrum der Philosophie selbst. Andererseits aber dementiert sie vehement, dass die Philosophie so ein Zentrum haben kann. Metaphysik

und Ontologie, Theologie und Logik sind gewisse Weisen des Selbstverstehens, der Selbstausslegung des Menschen, doch als solche Weisen gleichen sie sich alle. Wahrheit, wenn es sie noch gibt, findet nicht in diesen Erzählungen statt, sondern im Akt des Erzählens selbst. Nicht einmal vor dem Menschen macht die Hermeneutik halt: Auch „der Mensch“ und alles, was wir mit ihm verbinden, sind Produkte der Selbstausslegungen, sodass nicht die Auslegungen durch den Menschen, sondern der Mensch durch seine Auslegungen, durch die Arbeit der Selbstausslegung bestimmt ist. Sinnfällig wird diese Einklammerung noch des Menschen in Heideggers Tilgung des Begriffs und seiner Ersetzung durch das „Dasein“ in *Sein und Zeit*.

Der Formalismus der Hermeneutik (der weniger nach den „Inhalten“ als nach der Arbeit des Auslegens selbst fragt) findet in der *Dekonstruktion* seine zwingende Fortsetzung. Es geht hier gar nicht mehr in erster Linie um die Auslegungen, nicht einmal mehr um die Arbeit der Auslegung (die immerhin noch *meine* sein könnte – in einem emphatischen Sinn des Pronomens), sondern um die Logik, die im Medium solcher Auslegung selbst herrscht. Man könnte überspitzt sagen, dass die Dekonstruktion die Destruktion der Hermeneutik mit den Mitteln der Hermeneutik selbst ist. Die Sprache selbst rückt an die zentrale Stelle, die einst die Metaphysik, zuletzt die Hermeneutik eingenommen haben; aber nicht als transparentes Mittel einer festen Mitteilung, sondern unter Aufweis des sie bestimmenden Mechanismus, der es eben verhindert, dass etwas ganz Bestimmtes, und sei es auch eine Auslegung meiner selbst, jemals bündig gesagt werden könnte. Im Aufschub der *différance* verewigt sich die Vermittlung der Sprache. Das Reale gibt es nur *in der différence*, und zwar als die Unmöglichkeit einer Deckungsgleichheit *in der Sprache*, die den Ausdruck immer weiter antreibt.

Auch der *Strukturalismus* tritt ein hermeneutisches Erbe an. Auch er findet dort Sprache, wo andere Wirklichkeit vermuteten. Wie in der Dekonstruktion kommt es auch hier nicht mehr auf die „Inhalte“ oder die „Ergebnisse“ einer Auslegung an, in Wahrheit nicht einmal auf eine Auslegung (weil sie ein Auszulegendes voraussetzen müsste). Doch wenn die Dekonstruktion die Unmöglichkeit eines gelingenden Ausdrucks im ewigen Aufschub der *différance* betrachtet, fragt der Strukturalismus gar nicht mehr nach einem Gelingen oder Fehlschlagen. Sprache hat es überhaupt nicht mit dem Realen zu tun, sondern lediglich mit sich selbst. Exemplarisch ist das in Lévi-Strauss' Theorie der Mythen auf den Punkt gebracht, die am Ende nur mehr sich selbst bedeuten können. Die Frage nach dem Realen ist damit von Anfang an unsinnig geworden: Es ist die Doppelseitigkeit der sprachlichen Form in Signifikant und Signifikat, die der Selbstgenügsamkeit des Strukturalismus die Kraft gibt, weil jede „Seite“ endlos auf die andere verweist und von ihr an sich zurückverwiesen wird, ohne dass ein Reales den Kreislauf unterbrechen müsste.

Die strukturalistisch geprägte *Psychoanalyse* kennt zwar den Begriff des Realen, der dort sogar im Zentrum steht. Er bleibt aber radikal unbestimmt, und das mit gutem Grund. Das Symbolische und das Imaginäre, begehrende Sprach- und Bildproduktion also, bringen Benenn- und Diskutierbares hervor. Sie tun dies aber nur, indem sie um das Reale kreisen, das als Fluchtpunkt dieser Produktion fungiert. Wenn Lacan daher über dieses Reale nicht viel mehr zu sagen weiß, als dass es das Unmögliche sei (d. h. das, was gerade nicht in das Symbolische und Imaginäre hineinpasst), dann ist dies nur folgerichtig. Da die Psychoanalyse zuerst Praxis ist, bevor sie Theorie sein kann, wird dieses Reale in konkreten Situationen der Kur sicher auch eine greifbarere Form erhalten. Insofern sie aber das begriffliche Instrumentarium des Denkens liefert, leistet auch die Psychoanalyse der Verflüchtigung des Realen zugunsten der Prozesse seiner Vermittlung oder „Weiterverarbeitung“ Vorschub.

Ihre gesellschaftstheoretische Fortsetzung findet das Denken der Vermittlung in der Idee des *Diskurses*, der nicht nur diese oder jene Aussagen, sondern selbst noch seine Gegenstände hervorbringt – und unter ihnen: den Menschen. Auch unter dieser Perspektive werden Innenräume entworfen, die kein Außen kennen. Das hat bei Foucault eine besonders bittere Ironie, denn da diese Diskurse zugleich Effekte und Erscheinungsform von Macht sind, ist es der Diskursanalyse – die doch zweifelsohne „ideologiekritische“ und emanzipatorische Ansprüche verfolgte – am Ende ganz unmöglich, aus dem Bannkreis der Macht auszubrechen. Wohin sie blickt, die Macht ist schon dort; was von fern wie Freiheit aussah, ist aus der Nähe nur eine neue Form der Unterwerfung; und das Reale ist ohnehin nur eine Funktion, die im Diskurs entsteht.

Versteht sich diese Position als Wissenschaftstheorie, dann rückt die *Episteme* (Foucault) oder das *Paradigma* (Kuhn) in den Vordergrund. Ein Paradigma ist die historisch wirksame Rahmung, unter der, in einer bestimmten Epoche, allein Forschung möglich ist. Es ist gewissermaßen die Möglichkeitsbedingung wissenschaftlicher Arbeit. Zwar ändern sich Paradigmen, doch ein eindeutiger Zusammenhang zwischen einzelnen wissenschaftlichen Einsichten *innerhalb* eines Paradigmas und der Infragestellung desselben lässt sich nicht feststellen. Mit anderen Worten: Nicht nur schneidet die Theorie des Paradigmas der Frage nach der Wahrheitsfähigkeit der Wissenschaft von Anfang an das Wasser ab; es ist auch nicht zu hoffen, Einbrüche des Realen z. B. als Störungen, als unsinnige Messwerte oder als Scheitern gewisser Experimente im Verlauf des wissenschaftlichen Arbeitens innerhalb eines gegebenen Paradigmas zu finden. Solche Phänomene erscheinen als Kundgabe eines unbotmäßigen Realen immer nur im Nachhinein, aus der Perspektive eines neuen Paradigmas, das das alte beerbt.

Ein besonders umstrittenes Feld hat sich die Diskurstheorie in der These der gesellschaftlichen Konstruiertheit des Geschlechts erschlossen. Das Reale der

Biologie wird einerseits in Zweifel gezogen, indem gezeigt wird, wie grob die Einteilung in zwei Geschlechter ist (so sehr, dass sie vieles einfach ignorieren muss) und welche geschichtlichen Konzepte sich hinter der scheinbaren Selbstverständlichkeit der Geschlechter verstecken. Doch die *Gender-Theorie* z. B. Butlers geht deutlich darüber hinaus: Sex, das biologische Geschlecht also, ist selbst Produkt gesellschaftlicher Diskurse und Praxen, die zugleich Macht herstellen. Die Unterscheidung in Sex und Gender ist daher nicht zulässig, aber nicht etwa, weil es kein soziales Geschlecht gebe, sondern weil es *nur* soziales Geschlecht gibt. Die feministische Theorie erreicht in der Hinwendung zur Gender-Theorie ihren eigentümlichen Höhe- und Wendepunkt, indem noch die biologische Realität, auf deren Grundlage Frauen als Frauen gelten – die lange diskriminiert wurden und die nun ihren Widerstand artikulieren –, ihr Sein jenseits der Diskurse einbüßt. Sie bleibt real, aber nur als Machteffekt, mit dem es widerständig und spielerisch umzugehen gilt.

Strukturell ähnlich wie die Diskursanalyse verfährt auch die *Systemtheorie*. Die Systeme haben zwar ein Außen, aber erstens ist dieses Außen immer nur wieder ein anderes System und zweitens kann ein jedes System das Außen nur von seinem Standpunkt aus betrachten. Es bleibt also *als Außen im* betreffenden System. Die Systeme sind autopoietisch, d. h., sie stellen sich durch die Kommunikation, die in ihnen stattfindet und die sie regulieren, selbst her. Dabei ist es aber allein die Kommunikation als solche, nicht deren „Inhalte“, „Gegenstände“, „Referenz“, die die Bildung und Erhaltung der Systeme besorgt. Denn jedes System ist näher bestimmt durch die Art und die Codierung seiner Kommunikation. Wenn wir nach Wirklichkeit oder Wahrheit fragen, dann dürfen beide Begriffe bestenfalls (mit ihren zugehörigen Gegensätzen) als die Codierungen bestimmter Systeme gelten. Ein Reales, das von sich aus das Funktionieren der Systeme bestimmte und dabei nicht in der Kommunikation der Systeme aufginge, ist in dieser Perspektive ein Widersinn.

Noch deutlicher wird dies in manchen Spielarten der *Medienphilosophie*, in denen es aus der Allgegenwart der Simulakra kein Entkommen gibt. Wann immer wir nach der Realität z. B. der amerikanischen Außenpolitik fragen, sind wir wieder und wieder an Medien verwiesen, die wir niemals einer anderen Korrektur unterwerfen können als der durch andere Medien. Wir sehen heute, wie schwerwiegend dieses Dilemma ist, wonach wir hinsichtlich der bei weitem überwiegenden Mehrzahl unserer Kenntnisse auf Medien angewiesen sind, die wir nicht selbst überprüfen können; dass sich uns das Reale unserer Welt immer nur vermittelt präsentiert, ohne dass wir entscheiden könnten, ob es dieses Reale auch jenseits der Vermittlung gibt.

Die Liste ließe sich wahrscheinlich noch fortsetzen. Es geht mir nur darum zu zeigen, wie dominant eine gewisse Denkfigur in der Philosophie der vergangenen

Jahrzehnte, zumindest in der kontinentalen Philosophie, aber eben nicht nur, gewesen ist. Diese Denkfigur zeichnet sich aus durch die Verschiebung, wonach das, was *in* der Begegnung des Menschen mit der Wirklichkeit am Werk ist, *zwischen* Mensch und Wirklichkeit rückt. Es wird zum Medium, zur Vermittlung – und dann stellt sich plötzlich die Frage, wie vertrauenswürdig diese Vermittlung ist. Denn wenn uns das Reale *nur* vermittelt (über Sprache, Geschichte, Kultur, Medien, ...) gegeben ist, dann fehlt uns nicht nur das Reale selbst, sondern noch das verlässliche Kriterium, um die Vermittlungsinstanz zu beurteilen. Wir finden uns eingeschlossen in die Vermittlungen, so sehr, dass man fürchten muss, alles, was man sage, denke bzw. betrachte, würde eben hierdurch seiner Eigenrealität beraubt und gewaltsam in unseren begrenzten Umkreis eingemeindet.

Zwar ist dies ein Problem, das auf die eine oder andere Weise die Erkenntnistheorie von Anbeginn an begleitet hat. Trotzdem glaube ich, dass wir für diese modernen und „postmodernen“ Spielarten des Realitätsverlusts (in einem strengen Wortsinn) einen ganz bestimmten Ahnvater nennen können. Es ist Kant mit seiner Begründung der *Transzendentalphilosophie*, der die Logik der Vermittlung ins Extrem getrieben hat: Was wir Wirklichkeit nennen, ist lediglich die Präsentation einer Wirklichkeit, die zwar an sich besteht, die aber *keinerlei Ähnlichkeit* mit unserer Erfahrung von ihr haben kann. Unsere subjektiven Möglichkeitsbedingungen von Erfahrung geben dem Wirklichen eine Gestalt, die nichts mit diesem Wirklichen an sich zu tun hat. Damit aber sind wir a priori eingeschlossen in eine Vermittlung, die sowohl radikal unwahr als auch absolut unentrinnbar ist. Und dann kommt man zu der wenig erstrebenswerten Alternative: Entweder muss alles schon a priori eingemeindet sein oder aber es ist total unerkennbar.

Derselben Logik folgen die Spielarten der Vermittlungsphilosophie, die ich angeführt habe: In ihnen allen rückt das Vermittelnde an die Stelle der Sache selbst, die es eigentlich vermitteln sollte, so dass man am Ende meint, nur noch über diese Vermittlungen (Sprache, Geschichte, Diskurse, ...) sprechen zu können. Sie sind im Grunde allesamt Varianten der kantischen Transzendentalphilosophie, indem auch sie die Möglichkeitsbedingungen zum einzigen legitimen Inhalt der Philosophie erklären, während sie sich nur noch uneins darüber sind, ob es ein Reales an sich überhaupt gibt oder nicht.

(Ambivalent bleibt die Position der *Phänomenologie* und phänomenologischen Transzendentalphilosophie in dieser Hinsicht, weil auch Husserls eigene Standortbestimmung schwankend ist: Einerseits übernimmt er das Programm einer Reflexion auf die subjektiven Bedingungen der Erfahrung von Wirklichem und folgt darin dem Vermittlungsgedanken, nicht der Sache, aber der Struktur nach. Nicht der Sache nach, denn die entscheidendste Demarkation Husserls gegenüber Kant besteht andererseits eben darin, das unerkennbare Ding an sich fallen zu lassen: Was wir erfahren, ist das Ding selbst. Darin bricht Husserls also

mit dem Paradigma der Vermittlung. Seine eigene Philosophie wie die vieler seiner Nachfolger oszilliert nun zwischen diesen beiden vielleicht unvereinbaren Herangehensweisen an das Problem der Erkenntnis, der Erfahrung und des Realen. Einer Klärung kommt man wahrscheinlich dadurch näher, dass man konsequent Vermittlung und Bedingtheit auseinanderhält: Wenn alles Erfahren situiert und bedingt ist, folgt daraus phänomenologisch nämlich noch lange nicht, dass es auch vermittelt wäre. Vielmehr können und müssen auch die Bedingtheiten je und je als unmittelbare beschrieben werden.)

Man kann es nicht anders sagen: Die Philosophien der Vermittlung bleiben eigenartig unbefriedigend. Sie verweigern uns eine Auskunft darüber, was nicht nur die philosophische Tradition, sondern der Alltagsverstand von der Philosophie erwartet: das Reale selbst. (Immer angenommen, der Alltagsverstand nimmt sich die Zeit, von der Philosophie etwas zu erwarten.) Dabei stand und steht keineswegs schon fest, was dieses Reale genau ist, worin es besteht und was aus ihm für uns folgt. Stünde es fest, bräuchte man ja eben keine Philosophie. Diese Frage aber verwirft die Idee der Vermittlung rundweg: Sie beruhe auf einem Missverständnis der wahren Verhältnisse, einem Missverständnis, in dessen Ausräumung die vordringliche Aufgabe der Philosophie besteht.

Es geschieht also eigenartigerweise mit einem gewissen Stolz, dass die Vertreter dieser Sichtweise ihre eigene Bescheidung er- und verklären. Die Bescheidung auf die Vermittlungsinstanzen ist daher keineswegs eine Bescheidenheit: Dieses Verständnis von Philosophie setzt seine allgemeinen Wahrheitsansprüche wie eh und je, nur mit der selbstbewussten Beteuerung verbunden, dass die wissenschaftliche Aufrichtigkeit es nun einmal erfordere, dabei von dem Realen zu schweigen. Metaphysik, Ontologie, Naturphilosophie... alle Bereiche, in denen die Philosophie einst geradehin über Gegenstände sprach, sind fortan untersagt. Das Reale hat sich verflüchtigt.

Man kann schon hier zwei ebenso allgemeine Einwände erheben. Erstens funktioniert diese Sichtweise nur dann, wenn man von einer unhintergehbaren Vermittlung ausgeht. In der Tat ist diese Annahme die vorherrschende Tendenz der neueren Philosophie gewesen, und man findet nur wenige wirkmächtige Gestalten, die hiervon eine deutliche Ausnahme bilden. Zweitens könnte man daran erinnern, dass doch die Vermittlungsinstanzen ebenfalls Realitäten sind und daher mit anderem Realen in einem beschreibbaren Verhältnis stehen müssen. Kann man die Frage nach dem Realen daher so ohne weiteres verabschieden?

Und doch hat die überragende Bedeutung dieser Philosophien weder durch den Umstand erschüttert werden können, dass sie unbefriedigend bleiben, noch durch etwaige theoretische Einwände. Ihre theoretische Inkohärenz und geradezu offensiv vertretene Vorläufigkeit haben ihnen nichts anhaben können. Nun ist es mit den Widerlegungen so eine Sache: Die beste Widerlegung ist in den

meisten Fällen die Präsentation einer überzeugenderen Alternative. Welche Rolle spielen also die neuen Entwürfe des philosophischen Realismus?

## 2 Die „Realismen“

Wie meine Ausführungen zu den Philosophien der Vermittlung notwendig grob und oberflächlich geblieben sind, wird man hier auch keine detaillierte Auseinandersetzung mit den gegenwärtigen Versuchen einer Wiederbelebung des philosophischen Realismus erwarten können. Ich werde lediglich in knappen Worten versuchen anzudeuten, inwiefern sie mir weniger als Antwort auf das Phänomen der Verflüchtigung des Realen denn als Symptom desselben erscheinen. Denn das Problem mit diesen Versuchen ist, dass sie weit hinter ihren eigenen Ansprüchen zurückbleiben.

Der sogenannte *Neue Realismus*, der in Deutschland vor allem von Markus Gabriel vertreten wird, ist weder besonders neu noch ist er – und das ist eine gar nicht so feine Ironie – besonders realistisch. Die Rede von Existenz als einem Erscheinen in Sinnfeldern ist sichtlich eine entschieden hermeneutische oder transzendentalphilosophische, jedenfalls keine, die mit dem proklamierten Realismus kompatibel ist. Daher wird diese Position, wenn ich richtig verstehe, dadurch ergänzt, dass die Dinge noch einmal für sich existieren sollen. Dann hätte man zwar einen genuin „realistischen“ Standpunkt eingebracht, jedoch um den Preis, dass diese ohnehin nicht sehr durchgearbeitete Philosophie ganz offensichtlich inkonsistent wird. Es stehen sich dann zwei inkompatible Konzeptionen von Existenz gegenüber. Diese Philosophie scheint mir daher wenig Aussichten zu haben, auf das Problem, das ich hier zu bezeichnen versuche, eine befriedigende Antwort zu geben, wenn sie auch den Anspruch erhebt, den Begriff des Realen näher zu bestimmen.

Dieser Notwendigkeit scheint sich der sogenannte *spekulative Realismus*, der vor allem mit dem Namen Quentin Meillassoux' verbunden ist, nicht bewusst zu sein. Meillassoux verwendet große Teile seines Buches *Après la finitude* (2006) darauf, den Irrtum der Sichtweise darzulegen, die er „Korrelationismus“ nennt. Auf den ersten Blick scheint sich diese Kritik mit dem zu decken, was ich in dem ersten Abschnitt über die Philosophien der Vermittlung gesagt habe: Hier wie dort geht es um Konzeptionen, die alles Wirkliche *als Erkanntes* von Bedingungen abhängig machen, die dem Wirklichen *als solchen* nicht zukommen, so dass am Ende kein Durchkommen mehr zum Wirklichen selbst ist. Wir können dann tun, was wir wollen, wir werden immer nur unsere eigenen Konstruktionen oder Vermittlungen des Wirklichen vor Augen haben, nie das Wirkliche selbst.



Die scheinbare Übereinstimmung ist aber eine optische Täuschung. Denn einerseits fungiert als Operator dieses Einschlusses des Erkennens in sich selbst und des Ausschlusses des Realen bei Meillassoux alles Subjektive, also auch und gerade die transzendentalphilosophische und phänomenologische Figur des erfahrenden Subjekts. Er kritisiert darin die Rückbindung alles Realen an ein Subjekt, das dieses Reale erkennt und erfährt. Freilich wird man diese Rückbindung nicht ungestraft auflösen können, wohin denn auch? Diese Rückbindung lässt sich nur unter der Bedingung kritisieren, dass man eine Erkenntnis des Realen jenseits aller Subjektivität imaginiert – und so ist es denn kein Zufall, wenn Meillassoux' eigener Begriff der Realität den allernäivsten Szientismus bemüht. Es ist dann die Wissenschaft, die uns die Wahrheit über die Realität entdeckt, und zwar eine Wahrheit, die nur noch akzidentell an erkennende Subjekte gebunden ist. Und dann verfällt Meillassoux in eine besonders triviale Variante der Vermittlungsphilosophie: denn die Naturwissenschaft erweist die Unabhängigkeit der primären von den sekundären Qualitäten der Dinge, so dass letztere als reine Hinzufügung unsres Geistes anzusehen sind. Natürlich *sehen* wir auch die primären Qualitäten nicht so, wie sie in der Naturwissenschaft konzeptualisiert sind, so dass wir auch bei Meillassoux am Ende immer nur mit unseren Bildern vom Realen und nicht mit diesem selbst beschäftigt sind. (Ich erwähne nur der Vollständigkeit halber, dass Meillassoux, in einer Art versuchter Ehrenrettung der Philosophie, die Wahrheit der Naturwissenschaften noch einmal mit einem Begriff des Absoluten überbietet, der mir ebenso wenig überzeugend scheint wie der Szientismus selbst: denn das Absolute ist bei Meillassoux die Kontingenz selbst, wobei er darunter, in einer mehr als fragwürdigen Dehnung des Begriffs, die Möglichkeit der plötzlichen und unvorhersehbaren Änderung aller Naturgesetze versteht.)

Man darf die Kritik am Korrelationismus also auf keinen Fall mit der hier vorgestellten Kritik an der Hegemonie der Idee der Vermittlung verwechseln. Die Tatsache, dass alles Erkennen und Erfahren das Erkennen und Erfahren eines Menschen oder, wenn man das bevorzugt, eines Subjekts ist und dass es als solches auch bedacht werden muss, scheint mir unumstößlich. Daraus folgt aber nicht zwangsläufig eine solche Einschließung in die Korrelation und auch nicht zwingend eine Philosophie der Vermittlung. Beide Probleme lassen sich vermeiden, wenn man erstens bedenkt, dass auch das Subjekt ein Reales ist, genauso wie das, was es erkennt und erfährt, und dass wir zweitens im Erkennen und Erfahren sehr wohl unmittelbar mit dem Realen in Beziehung stehen können – und beide Erinnerungen sind sichtlich nur die zwei Seiten ein und desselben Sachverhalts.

Weder der „neue“ und noch „spekulative“ Realismus scheinen mir also ernsthafte Anwärter auf den Titel eines Überwinders des Problems der Vermittlung. Dazu müsste unter anderem gehören, dass das Verständnis des Realen selbst

geklärt wird. Der Versuch des „Neuen“ Realismus ist inkonsistent und wenig durchdacht; der „spekulative“ Realismus bietet nur die altbekannten Naivitäten eines unkritischen Glaubens an die Naturwissenschaften. (Und immer, wo dieser unkritische Glaube herrscht, geschieht dies ironischerweise auf der Grundlage eines äußerst simplifizierten und letztlich unzutreffenden Bildes dieser Wissenschaften.) Das Reale ist also zweifelsohne nicht wegen, sondern trotz der lärmend auftretenden Realismen ein Problem der Philosophie. Oder noch genauer: Diese Realismen verdanken ihren zeitweiligen Erfolg einer Situation, die sie wohl erahnt haben, der sie aber in keiner Hinsicht gewachsen sind.

Ich hatte oben festgestellt, dass es um die *Kohärenz* der Philosophien der Vermittlung nicht allzu gut bestellt steht; zumindest lassen sich grundlegende Einwände formulieren, die nicht so ohne weiteres fortgewischt werden können. Das hat ihrer Reputation aber keinen Abbruch getan. Nun konnten wir sehen, dass auch die *Konkurrenz* durch andere, vorgeblich realistische Philosophien es nicht gewesen sein kann, die die Philosophien der Vermittlung mit Zweifel belegten: Dazu sind diese Alternativen gegenwärtig viel zu schwach, zumindest die prominentesten unter ihnen. Ihre Prominenz ist vielmehr Symptom der Krise der Vermittlungsidee und nicht deren Überwindung. In der Theorie aber müsste Philosophie an einem der beiden „scheitern“: an der eigenen Inkohärenz oder an der Konkurrenz besserer Philosophien. (Diese Betrachtung darf nicht verwechselt werden mit der erkenntnistheoretischen Gegenüberstellung von Kohärenz- und Korrespondenztheorien. Letztere ist vielmehr bereits Teil des Problems, insofern sie davon ausgeht, dass die Erkennende überhaupt erst irgendwie zu dem Wirklichen und Wahren kommen müsste oder könnte bzw. nicht könnte.) Richtig – *in der Theorie*: Als Theorie betrachtet ist eine Philosophie von sich selbst oder von einer anderen Theorie begrenzt. Wenn aber weder das eine noch das andere in unserer Situation der Fall ist, dann haben wir exakt die Sachlage vor uns, die für die Philosophien der Vermittlung so schwer zu beschreiben ist: *den Einspruch eines echten Realen*.

Meine These ist daher, dass genau so ein Einspruch des Realen stattgefunden hat. Er hat stattgefunden *in ganz anderen Bereichen* als dem der Philosophie. Und die erste Aussage dieses Einspruchs lautet, dass es das Reale gibt und dass es sich nicht auf eine reine Negativität oder den bloßen Widerstand reduziert, der ihm von vielen philosophischen Theorien noch gönnerhaft zugestanden wird. Es hat einen *positiven Gehalt*, über den man auch sprechen kann. Naiv ist so eine Vorstellung nur, wenn man leichtfertig annimmt, dass wir mit unserer Rede über das Reale irgendwelche letzten Essenzen erschöpfen und darstellen können. Aber nichts zwingt zu dieser Übertreibung. Das Reale ist zuerst ein Problem, das aber jeweils relativ genau umschrieben werden kann. Und es könnte sein, dass unsere Antworten auf dieses Problem, selbst die philosophischen, nicht zuerst theoretische Antworten sein werden.

### 3 Totgesagte leben länger: Das Reale und das Politische

Ich hatte behauptet, dass die Philosophien, die die Vermittlung in das Zentrum ihres Denkens gesetzt haben (und die sofort erklären werden, dass dieses Zentrum dezentriert sei, beweglich, vermittelt eben), ihre Glaubwürdigkeit eingebüßt haben. Dieser Befund bedeutet natürlich nicht, dass sie von heute auf morgen vollkommen obsolet erscheinen müssten, dass man sie plötzlich „mehrheitlich“ als rundweg falsch betrachten würde. Um solche Behauptungen aufzustellen, müsste man erst einmal die Referenzgruppe dieser Mehrheitlichkeit definieren. Sie werden weiterhin ihre Anhänger finden und vor allen Dingen werden sie auch künftig dem Nachdenken wertvolle Instrumente und Einsichten liefern, die sich nicht einfach fortwischen lassen. Ich glaube aber, dass sie uns am Ende des Tages nicht mehr zufriedenstellen können. Etwas fehlt ihnen, und das ist die letzte metaphysische Durchsetzungskraft. Und wenn sie uns erklären, dass darin eine besondere Stärke bestünde, ja, dass ihre metaphysische Zurückhaltung gerade Beweis ihrer Aufrichtigkeit und ihre Bescheidenheit die einzige angemessene Haltung der Philosophie sei – dann kann uns auch diese Bescheidenheit nicht mehr befriedigen. Sie steht im Verdacht, mehr Verzagttheit und Vermeidung denn Aufrichtigkeit zu sein. Und ihre Begründung beruht eben darauf, dass die erste These stimmt: dass wir nämlich keinen unvermittelten, unverstellten Zugriff aufs Reale hätten (oder, was auf dasselbe hinausläuft, dass es kein Reales jenseits unserer Erkenntnis von ihm gibt) und dass es somit immer etwas gibt, vielleicht sogar das Wichtigste, was sich uns entzieht. Eben diese These steht aber zur Diskussion.

Wie aber kommt es, dass sie heute wieder in Frage steht? Was ist geschehen? Was also konnte einen solchen Schatten auf diese wirkungsvollen Philosophien werfen, wenn es nicht die inneren Inkonsistenzen oder zumindest Schwierigkeiten waren und wenn es auch keine mächtigen Alternativentwürfe gibt, die ihnen den Platz an der Sonne streitig machen konnten?

Meine These ist, dass die Rückkehr des Realen mit der *Rückkehr des Politischen* verbunden und nur dessen Kehrseite ist. Auch das Politische schwand in den vergangenen Jahrzehnten vor unserem Blick, verdünnte sich, bis es nur noch als ferne Erinnerung lebte, an die man nachsichtig lächelnd dachte: Früher glaubten die Menschen (so sagte man sich) an das Politische als einen Ort der Kämpfe und der radikalen Umwälzung, heute dagegen wissen wir, dass das Politische lediglich die Arena des Ausgleichs der Interessen und der Herstellung des besten Kompromisses ist, von dem jeder profitieren wird.

Diese Selbstgewissheit ist heute gründlich erschüttert. Es soll hier nicht um Politik gehen, nicht um die Verfehltheit der eben skizzierten Auffassung und auch nicht um die Prozesse, die dazu geführt haben, den Irrtum aufzudecken. Gehen wir vorläufig nur davon aus, dass dieser Irrtum uns gerade nackt vor Augen steht. Und ziehen wir also die Schlüsse für das Problem des Realen:

Das Politische ist heute wieder ein Bereich der Konfrontation mit einem Realen, das so nie vorgesehen war. Und diese Konfrontation ist zugleich eine mit etwas, was mehr und Bestimmteres ist als ein bloßer Entzug oder Widerstand (oder Ähnliches, womit man das Reale einerseits retten, es andererseits aber dem Schema der Vermittlung unterordnen wollte, ganz in der Nachfolge Kants). Es handelt sich vielmehr um sehr konkrete Phänomene, die wir benennen und über die wir diskutieren können, ohne doch so schnell mit ihnen fertig zu werden. Ich nenne nur drei, die aber sichtlich mehr sind als bloße Beispiele.

Wir finden uns unvermutet in einer Situation wieder, in der unsere bürgerlichen westlichen Demokratien bis in ihre Grundfesten erschüttert werden. Ganz gleich, auf welche Seite man sich dabei stellt, eines ist jedenfalls sicher: Von einer einvernehmlichen Lösung der drängenden Probleme kann augenblicklich keine Rede sein. Was wir erleben, ist ein *Auseinanderdriften* von Bevölkerungsgruppen, die bald nur mehr dem Namen nach derselben Gesellschaft angehören. Das gemeinsame Maß, das die Vernunft (*ratio*) immer sein wollte, scheint verloren. Was die einen für Vernunft halten, gilt den anderen für Wahnsinn. Das Problem ist aber, dass die anderen eben auch Menschen sind, auch grundsätzlich mit Vernunft begabt, als reale Seiende mit dem Realen beschäftigt: Wie konnten die sich also in ganzen Massen so weit von dem Realen entfernen, dass man mit ihnen kaum mehr sprechen kann? Das Reale kehrt also gleich doppelt wieder in dieser Hinsicht: als die unhintergehbare Realität der Anderen, deren „Wahnsinn“ unsere Vernunft in Frage stellt, deren teils drastisch fremde Lebenswelten unsere Heimeligkeit herausfordern; und als das Reale, mit dem wir alle es angeblich zu tun haben und das doch in exakt dieser brutalen Entfremdung zum *Problem* wird. (Zum Problem, und nicht etwa zum unerkennbaren *X* – die Rückkehr des Politischen ist nur als eine Aufgabe zu deuten: die Aufgabe, sich um dieses problematische Reale neu und nachdrücklich zu bemühen.) Man sieht bereits, dass hier mit einem naiven „Realismus“, der das in Frage Stehende einfach voraussetzt, nichts zu holen ist.

Diese Wortmeldung der Anderen, die lange durch eine Ideologie des Konsenses und der rein vernünftigen Politik als Sachverwaltung verdeckt war, ist besonders schwerwiegend für die Demokratie. Will sie ihrem eigenen Anspruch gerecht werden, dann darf sie sie nicht ignorieren. Zugleich sind die wenigsten Demokratien dem heute gewachsen. Wenn man nicht in der Lage ist, dem Realen im Anderen und dem Realen, um das wir uns alle drehen, Rechnung zu tragen,

besteht die verhängnisvollste Versuchung darin, die Demokratie selbst zur Disposition zu stellen – und das ist es, was wir gegenwärtig erleben. *Die Rückkehr des Politischen in diesem Sinn ist also die verstörende Wiederkehr der Anderen und einer Realität, die sich offenbar nicht einsinnig denken lässt.*

Doch die Rückkehr des Realen macht an den Grenzen unserer sozialen und politischen Existenz nicht halt. Während es lange Zeit zum guten Ton in der Philosophie gehörte, alle Bezugnahme auf eine vorgebliche Natur mit größter Skepsis zu betrachten, alle Begründungen aus Natur zu bezweifeln und am Ende noch jeden eigenständigen Begriff der Natur zu unterminieren, ist die Rückkehr des Politischen auch eine *Rückkehr der Natur*. Wieder ist das, was da zurückkehrt, weder ein unerkennbares *X*, über das man nichts mehr sagen kann, höchstens noch, ob es existiert oder nicht, noch auch eine wohlbestimmte Essenz. Vielmehr kehrt auch die Natur als Problem und Aufgabe zurück. Es handelt sich um die Dringlichkeit, die aus natürlichen Prozessen entsteht, in die der Mensch zwar vielfach eingreifen kann, die er aber keineswegs kontrollieren kann. Das Verstörende ist ja nicht, dass wir in der Lage wären, die Erde zu zerstören; das können wir nicht so leicht. Wir mögen es aber sehr wohl dahin bringen, unsere eigene Lebensgrundlage auf dieser Erde zu vernichten. Die Erde, das Leben, die Natur eben sind offenbar nicht auf uns angewiesen, auch und gerade dann nicht, wenn wir meinen, sie beherrschen zu können, wenn wir sie zu manipulieren wissen. Die Natur, als eine Grundlage von Existenz, an der wir unweigerlich partizipieren, ist selbst eine Realität, die „größer“, „mächtiger“ ist als wir Menschen und die sich nicht darum schert, ob wir meinen, sie sei im Wesentlichen eine soziale Konstruktion oder eine historische Erfindung. Die Philosophien der Vermittlung, so vieles an ihnen im Einzelnen richtig ist, haben sich aus Scheu vor Essentialismen von der Natur zurückgezogen; diese Leerstelle wurde sodann zur eigentlichen Einsicht der neueren Philosophie erklärt. Wenn doch, was unvermeidlich war, noch jemand nach der Natur fragte, blieben oft nur die naiven Interpretationen der Naturwissenschaften übrig, die manche Philosophen bemühten, denn nur diese Wissenschaften hatten sich unterdessen die Mühe gemacht, etwas Genaues über die Natur in Erfahrung zu bringen. So oszillierte die Beziehung zur Natur zwischen Leugnung und Szientismus. Wenn nun die Natur zurückkehrt, dann als ein politisches Problem, auf das die Philosophie in keiner Weise vorbereitet ist – so wie das Denken auch nicht darauf vorbereitet ist, dem politischen Problem angemessen Geltung zu verschaffen: Oft kommt man über wohlmeinende Appelle nicht hinaus. Sicher ist jedenfalls, dass die Natur nicht als Chiffre einer ewigen Ordnung, einer absoluten Gesetzlichkeit und reiner Essenzen zurückkehrt. Auch herrscht hier keine Äquivokation zwischen der Natur, die wir politisch als die „Umwelt“ ansprechen, und jener, die den Philosophien der Vermittlung nur als nachträgliche Projektion erscheint: Immer geht es um die vorausliegende, kör-

perliche und nicht beherrschbare Grundlage menschlicher Existenz; über die nichts zu sagen, war eben Teil der Gründungsentscheidung der Vermittlungsphilosophie. Das heißt noch lange nicht, dass die Natur damit verschwände. Aber aus diesen Gründen kann auch der kritische Impetus der Vermittlungsphilosophien gerettet und die Scheu vor der Natur gleichzeitig als unbegründet erwiesen werden: Man braucht nicht zu fürchten, dass die Rückkehr der Natur auch eine Rückkehr des Essentialismus ist; zuerst steht sie als ein Problem vor uns.

Aber vielleicht stimmt das ja alles gar nicht. Wir erleben doch, dass gerade die Dringlichkeit einer politischen Umkehr in Bezug auf die Natur in Zweifel gezogen oder gleich bestritten wird. Zwei große Zielscheiben haben diese Zweifel, die man als Teil eines Streits um das Reale selbst interpretieren kann: die Wissenschaft und die Medien. Ich will hier nur über letztere sprechen. Die bange Frage, ob ihnen zu trauen sei, nimmt am Ende doch nur die Verschiebungen der Vermittlungsphilosophie beim Worte. Dass gerade deren Vertreter, die sich gerne als „linksliberal“ begreifen, diese Frage selbst inkriminieren, entbehrt nicht einer gewissen Ironie. Man sieht hieran aber die systematische Schwachstelle, an der z. B. die Ersetzung des Realen durch seine mediale Vermittlung scheitern muss: denn alle Medialität erfordert etwas, was in ihr nicht vorkommt und nicht erzeugt werden kann – *Vertrauen*. Man kann versuchen, Glaubwürdigkeit herzustellen; Vertrauen aber spielt sich *zwischen* den Partnern ab und ist kein Gegenstand einer gezielten Erzeugung; lediglich seine Bedingungen können erzeugt werden. Vertrauen bildet das Reale der Medien, das nicht *in* ihnen vorkommen kann, auch nicht als der medial präsentierte Inhalt. (Bzw. wenn es so darin vorkommt, ist es eben wirklich nicht mehr dasselbe.)

Wie es dazu hat kommen können, dass vielen etablierten Medien (und ebenso auch den Wissenschaften) das Vertrauen abhanden kommen konnte, soll hier nicht erörtert werden. Sicher ist, dass uns ohne dieses Vertrauen auf Mittler von Wissen und Tatsachen ein riesiger Teil unserer Wirklichkeit wegbricht (denn wer könnte schon von allem nur aus eigenen Ressourcen wissen?) und letztlich eine *gemeinsame Welt*: Denn wenn die einen Mittler an Kredit verlieren, bleibt vielleicht ein Descartes und ein Husserl bei der Einklammerung der Überzeugungen; reale Menschen in realen Situationen können sich diesen Luxus nicht leisten. Und so springen mannigfach andere Mittler von Wirklichkeit ein. Was entsteht, ist eine Kakophonie, nicht, weil man sich nicht über die Deutung einer Tatsache oder die richtigen Maßnahmen zur Behebung eines Problems einig wäre; noch nicht einmal darum geht es, ob ein bestimmter Sachverhalt ein Problem oder eine Lösung ist (wie etwa im Kontext des Klassenkampfes). Vielmehr werden Realität, Tatsache, Sachverhalt selbst brüchig. Nun hat die Philosophie recht gehabt, darauf zu insistieren, dass etwa eine Tatsache alles andere als eine einfache Angelegenheit ist, auch und gerade die wissenschaftliche. Doch wenn gar

kein unmittelbarer Zugang zum Realen mehr vorausgesetzt wird, dann steht eine Deutung der anderen, ein System dem angrenzenden, ein Diskurs dem nächsten gleichwertig und ohne jede mögliche Hierarchisierung gegenüber. Diese Folge, die in neuerer Zeit gelegentlich in polemischer Absicht schlagwortartig unter die Überschrift der „Postmoderne“ gebracht wurde (etwa von Robert Pfaller oder Bernd Stegemann), ist in der Tat dann strukturell unvermeidlich, wenn es keinerlei unmittelbare Berührung mit dem Realen mehr gibt. Ob „Postmoderne“ der beste Name hierfür ist, ob vor allem diese Konsequenz im Sinn der meist hochdifferenzierten Protagonisten der oben erwähnten Philosophien liegt, bleibt hier dahingestellt. Auch ist der Vertrauensverlust in die Mittler ohne Zweifel eine Folge politischer Entwicklungen und nicht etwa philosophischer. Doch man muss nur wenig überspitzen, um zu behaupten, dass die Behauptung alternativer Fakten den Grundgedanken der totalen Vermittlung einfach nur beim Worte nimmt.

Dem nicht demonstrierbaren *Vertrauen* in die realen Vermittlungsorgane (die selbstverständlich keine bloßen passiven Übermittler sind) korrespondiert also gewissermaßen auf der anderen Seite des Vorgangs die Möglichkeit einer *gemeinsamen Welt* (die wiederum keine Einsinnigkeit meint und den Dissens nicht aus-, sondern einschließt). Verbunden sind beide durch die *Verantwortung*. Denn Realität meint ja für uns niemals ein bloßes träges Vorliegen von Tatsachen oder Dingen, die uns nichts angingen, sondern einen Komplex von Beziehungen, Dingen und Menschen, in dem und auf den zu wirken wir uns gar nicht enthalten können, selbst wenn wir wollten. In der Realität stehen und in der Verantwortung für sie stehen meint nahezu dasselbe.

So wie von den „Tatsachen“ dringt aber gegenwärtig auch von dieser Verantwortung oft nur der verzerrte Ruf zu uns. Nicht nur religiöser und politischer Fanatismus, nicht nur das Eiferertum der Verschwörungstheoretiker und Reichsbürger gehört hierher; viel schwerer wiegt, dass die Verantwortung auch im breiten Strom mehrheitlicher oder zumindest hegemonialer Kommunikation nur in den Zerrbildern des Aktionismus, des Moralismus (von links wie von rechts) und des hehren wie leeren Bekenntnisses funktioniert. Sie alle haben gemein, dass sie nicht nur das Reale nicht vollständig erfassen; das Reale ist, wie erwähnt, zuerst Problem und nicht Gegenstand einer restlosen Einsicht. Sie haben vielmehr gemein, dass sie im Gegenteil das Reale als eine eindeutige Sache präsentieren. Ob unter dem Vorwand oder im Angesicht einer vorgeblichen Gleichgültigkeit aller Vermittlungsweisen, immer kehrt eine Realitätsbehauptung zurück, die gerade in ihrer Brutalität sowohl von der ihr zugrundeliegenden Sehnsucht wie von ihrem Scheitern Zeugnis ablegt.

Es fehlt also an einer Würdigung des Realen, das dieses in seiner ganzen ontologischen Schwere und seinem *Ernst* fassen kann. Ernst und Schwere, damit sind nicht die vielen moralistischen Ermahnungen unserer Tage gemeint und

auch keine allgemeine Schwarzseherei oder Hoffnungslosigkeit. Dieser Ernst meint vor allem, dass es im Realen, an dem wir mitwirken, *um etwas geht*. Wenn alle Vermittlungen als solche gleich wertvoll oder wertlos sind, ist der Postmoderne unterstellte Gedanke des folgenlosen Spiels nicht mehr weit. Soll doch noch der Ernst des Realen eingeholt werden, erscheint er nun vom Realen selbst, das nur als Problematisches existiert, das wir aber gleichwohl unmittelbar berühren, seltsam abgekoppelt. Spiel und Ernst erscheinen dann streng voneinander getrennt; der Ernst kann nur noch als humorloser und undifferenzierter Moralismus auftreten. Dahingegen ist der Ernst, der mit dem Problem des Realen ernst macht, weder trübsinnig noch tyrannisch. Er kann sehr wohl spielerisch und heiter sein. Das aber ist die Heiterkeit eines Spinoza, die gerade nicht aus einem selbstgenügsamen Spiel, sondern aus einer ernsthaften Auseinandersetzung mit dem Realen selbst erwächst.

Es sind also solche Aspekte, unter denen wir der Rückkehr des Realen als eines politischen Problems beiwohnen: die Rückkehr der Anderen und ihre Infragestellung meiner Realität; die Rückkehr der Natur und ihre Infragestellung unserer Konstrukte und unserer angemäßen Herrschaft über sie; die Rückkehr des Ernstes in der Gestalt des Verlusts von Vertrauen, gemeinsamer Welt und Verantwortung. In allen Fällen ist es zuerst ein politisches Problem, an dem sich das philosophische entzündet, und nicht selten erweist sich die Philosophie noch als ganz hilflos, wenn sie diese Ereignisse auch nur kommentieren soll. Diese Ereignisse sind zugleich die Rückkehr des Politischen in eine Welt, in der man sich einige Zeit lang vorgemacht hatte, dass man alles, was das Zusammenleben betrifft, auch konsensuell und technokratisch klären könnte. Und vor allem fungiert das Reale in all diesen Ereignissen selbst als ein Problem, als Frage und Herausforderung, weder als ein ganz Unbekanntes und Unerkennbares noch auch als schlichte positive Vorgegebenheit, die ihre eindeutige Auslegung gleich mitliefert. Das Reale gibt es gewissermaßen nur zweideutig oder gleich mehrdeutig; aber es gibt es, wir wissen von ihm, und unsere Auslegungen, Diskurse, Sprachen, Systeme sind von einem Realen abhängig, an dem wir sie messen, auch wenn wir keine letzten Kriterien dieses Messens anzugeben in der Lage wären.

Es versteht sich, dass diese Rekonstruktion in allen Schritten grob und thesenartig geraten ist. Das ist wohl unvermeidlich, wo man sich auf das Gelände der Gegenwartsdiagnose und des Zukunftsblicks begibt. Etwas Wahres mag trotzdem oder auch deswegen darin stecken. Was genau das ist, kann erst die Philosophie entscheiden, zu der meine Ausführungen nur Vorbereitung sein können. Denn die Philosophie unserer Tage wartet auf einen neuen Namen, nach der Moderne und der Postmoderne. Ich habe gezeigt, dass ich nicht glaube, dass es der Realismus sein wird. Aber keine Philosophie, die dem Problem des Realen nicht zu antworten sucht, wird das Erbe antreten können.