

Postismen

Vom Nutzen und Nachteil eines
Denkmusters für die Wissenschaften
Herausgegeben von Dieter Thomä
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2476

Seit Jahrzehnten befinden sich die Sozial- und Geisteswissenschaften auf dem »Post«-Weg. Bewegungen wie Postmoderne, Poststrukturalismus und Postkolonialismus haben Epoche gemacht, und die Liste, auf der bereits Wörter wie postheroisch, postdramatisch, posttraumatisch, postsozialistisch, postliberal und postfaktisch verzeichnet sind, wird ständig länger. Die Beiträge dieses Bandes befassen sich mit der Erfolgsgeschichte der Positiven und analysieren die Licht- und Schattenseiten des Nach-Denkens anhand prominenter Fallbeispiele.

Dieter Thomä ist emeritierter Professor für Philosophie an der Universität St. Gallen. Letzte Veröffentlichungen im Suhrkamp Verlag: *Vaterlosigkeit. Geschichte und Gegenwart einer fixen Idee* (Hg., stw 1947), *Puer robustus. Eine Philosophie des Störenfrieds* (mit einem neuen Nachwort über Donald Trump und den Populismus, stw 2275) und *Post-. Nachruf auf eine Vorsilbe* (2025).

Postismen

*Vom Nutzen und Nachteil
eines Denkmusters
für die Wissenschaften*

Herausgegeben von
Dieter Thomä

Suhrkamp

Erste Auflage 2026
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2476
Originalausgabe
© Suhrkamp Verlag GmbH, Berlin, 2026
Alle Rechte vorbehalten. Wir behalten uns auch
eine Nutzung des Werks für Text und Data Mining
im Sinne von § 44b UrhG vor.
Umschlag nach Entwürfen von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
Druck und Bindung: C. H. Beck, Nördlingen
Printed in Germany
ISBN 978-3-518-30076-3

Suhrkamp Verlag GmbH
Torstraße 44, 10119 Berlin
info@suhrkamp.de
www.suhrkamp.de

Inhalt

Einleitung des Herausgebers	7
<i>Christoph Menke</i> : Kritik der Nachträglichkeit	13
<i>Gerhard Richter</i> : Über einige Vorzüge und Schwierigkeiten des Nach-Denkens	29
<i>Bonnie Honig</i> : »Dies ist unsere Welt«. Eine Politik des Performativen in drei Teilen – Performativität, Anagrammatikalität, Vermächtnis	50
<i>Melanie Möller</i> : <i>post hominum memoriam</i> , oder: (Wie) kann man in der Nach-Antike leben?	77
<i>Robert B. Pippin</i> : Nach der Philosophie? Über Martin Heidegger	100
<i>Philipp Sarasin</i> : Ist das noch die Postmoderne? <i>Yep, sort of</i> . Eine Relektüre von Jean-François Lyotards <i>La condition postmoderne</i>	118
<i>Vincent Kaufmann</i> : Poststrukturalismus – der politische Schatten des Strukturalismus	143
<i>Michel Chaouli</i> : Wie man den Durchlauferhitzer herunterdreht (oder: Wozu Postkritik gut ist)	164
<i>Albrecht Koschorke</i> : Nach dem Liberalismus	179
<i>Ulrich Schmid</i> : Das dreifache Ende der Geschichte im Sozialismus und im Postsozialismus	191
<i>Jini Kim Watson</i> : Nach dem Kolonialismus und/oder nach dem Kalten Krieg? Der Autoritarismus der »Freien Welt« im postkolonialen Asien	212
<i>Axel Honneth</i> : Zwei Formen historischer Schuld. Die Vergangenheit als moralische Herausforderung	238
<i>Paul C. Taylor</i> : Post-Black, Old Black (2007) mit einer neuen Nachbemerkung (2025)	253

<i>Philipp Felsch: Die posttraumatische Epoche.</i> Aufstieg und Niedergang	288
<i>Eva Geulen: Das Postdigitale.</i> Ein Vorschlag zur Güte aus der Literaturwissenschaft	305
<i>Eva Illouz und Dieter Thomä: Gute Politik schafft</i> Voraussetzungen für das Vergessen. Gespräch über die Vorsilbe »post«, Postzionismus und Opferkonkurrenz .	321
<i>Dieter Thomä: 52 Postismen.</i> Eine kleine Enzyklopädie	336
Hinweise zu den Autorinnen und Autoren	384

Einleitung des Herausgebers

Die Beiträge in diesem Band befassen sich mit einem Denkmuster, das während der letzten Jahrzehnte einen rasanten Aufstieg genommen hat und als die erfolgreichste Erfindung der Geistes- und Sozialwissenschaften seit Ende des Zweiten Weltkriegs gelten darf. Diese Erfindung tritt nicht, wie sonst üblich, mit Großworten oder Systemanspruch auf, sondern kommt beiläufig daher. Es handelt sich um die Vorsilbe »post«, die in mannigfaltigen Kombinationen Anziehung ausübt und Definitionskraft beansprucht. Das Spektrum der sogenannten Postismen spannt sich vom Posthistoire über die Postmoderne bis zum Postkolonialismus, von postindustriellen zu postsozialistischen Gesellschaften, von Postkultur zu Post-Soul, von Postkritik zu Post-Truth, von Postfeminismus und Postzionismus zu Post-Postfeminismus und Post-Postzionismus.¹

Die Berechtigung für einen Band über Postismen stützt sich auf die Annahme, dass die Vorsilbe »post« im Zuge einer Verlagerung der semantischen Machtverhältnisse vom Beiwort zum Hauptwort aufgestiegen ist. Demnach stehen die verschiedenen Postismen nicht beziehungslos nebeneinander, sondern vermitteln – oft scheinbar unabsichtlich – eine Botschaft, die in der ihnen gemeinsamen Vorsilbe verborgen ist. Fahrlässig wäre es, sich dieser Botschaft nicht zu vergewissern. Sinnvoll erscheint es, die Postismen zusammen in den Blick zu nehmen.

Dass sich bei »post« semantische Machtverhältnisse verschieben, ist kein Einzelfall. Auch andere Vorsilben treten in bestimmten Zeiträumen prominent auf. Man denke an Renaissance, Reformation, Revolution, Restauration, Reaktion, an feindliche Paarungen wie Antisemitismus und Antifaschismus, an Konsens, Kommunitarismus und Kooperation oder an Transaktion, Transhumanismus, transkulturell und transsektional. Freilich ist »post« ungleich erfolgreicher als all seine Konkurrenten.² Normalerweise führt Inflation

1 Belege für diese und weitere Beispiele finden sich im letzten Beitrag des vorliegenden Bandes. Einen Überblick über verschiedene Postismen bieten auch Herman Paul, Adriaan van Veldhuizen (Hg.), *Post-Everything. An Intellectual History of Post-Concepts*, Manchester 2021.

2 Für eine vergleichende Diskussion der Vorsilben avant-, anti-, re-, ko-, de-, dis-

zu Entwertung, doch einstweilen gelten viele mit »post« beginnende Komposita als intellektuelle Errungenschaften und versprechen Orientierung.

Die hier versammelten Beiträge befassen sich mit einer besonderen Art von Versuchen, ihre Zeit in Gedanken zu fassen. Diese begnügen sich nämlich nicht damit, die Eigenarten irgendeines Zeitalters herauszustellen, sondern sie wollen ein Zeitalter anhand des Umgangs mit Zeit und Zeitlichkeit selbst identifizieren, etablieren also ein spezielles Zeitregime. Das »post«-Denken zeichnet sich in all seinen Varianten dadurch aus, die Zeit, die es zu fassen sucht, als Nachzeit auszulegen.

Ein inzwischen fast sprichwörtlich gewordener Satz William Faulkners lautet: »Die Vergangenheit ist nicht tot. Sie ist noch nicht mal vergangen.«³ Wenn die Vergangenheit nicht vergangen, also noch gegenwärtig ist, dann wird die von ihr abzugrenzende Gegenwart in die Enge getrieben. Hier liegt ein Wortspiel nahe, das von Faulkners »The past is not even past« zu »The post is not even post« führt. Damit ist gemeint, dass die durch »post« signalisierte Nachzeit im Bann dessen bleibt, an das sie sich hängt. So bleiben das Posttraumatische auf das Trauma, der Postheroismus auf das Heldentum, die Postmoderne auf die Moderne fixiert. Jedoch wollen diejenigen, die sich der Vorsilbe »post« befleißigen, den Rückbezug nicht durchweg als bedrückend wahrnehmen. Stattdessen halten sie es sich beispielsweise zugute, auf der Nachwirkung einer Problemlage zu insistieren, und sehen darin ein Gegengift zu aktueller Selbstüberschätzung. Oder sie hängen sich zwar an etwas Vergangenes, trauen sich aber zu, auf dem »post«-Weg Distanz zu schaffen oder sogar einen Schritt ins Freie zu tun. An die Stelle der konkreten Bezeichnung einer Agenda tritt ein Danachkommen oder Hintersichlassen, das im schlimmsten Fall als Einfallslosigkeit, im besten Fall als Geste der Öffnung anzusehen ist.

Dabei fällt auf, dass die Postismen zwei Optionen haben, die freilich oft vermischt werden: Sie können deskriptiv oder präskrip-

neo-, spät-, trans-, meta- und post- siehe meine neunteilige Serie im *Philosophie Magazin*, Januar-März 2025. Links zu den einzelnen Beiträgen sind beispielsweise beim Text zu »avant« abrufbar; (<https://www.philomag.de/artikel/wer-zuerst-kommt-irrt-am-laengsten>), letzter Zugriff 1.8.2025.

3 William Faulkner, *Requiem for a Nun*, in: ders., *Novels 1942-1954*, hg. von Joseph Blotner, Noel Polk, New York 1994, S. 471-664, hier S. 535.

tiv auftreten. Einerseits können sie mit einer Beschreibung punkten, also zu dem Befund gelangen, dass der Übergang in eine Nachzeit erfolgt ist, die freilich im Schatten der Vorzeit steht. So diene der Ausdruck Postkolonialismus zu Beginn als Erinnerung daran, dass mit der Verwandlung von Kolonien in Nationalstaaten die Übermacht des Westens keineswegs verschwunden war, sondern in neuer Form auftrat. Diese Rede von postkolonial deckt sich weitgehend mit neokolonial. Andererseits können Postismen präskriptiv auftreten, also einen Übergang nicht konstatieren, sondern performieren, eigens herbeiführen oder -reden. Diese aktivistische Strategie kennt man von der Postmoderne, aber auch von jener Variante des Postkolonialismus, die sich für den Umsturz der Machtverhältnisse einsetzt und die sogenannten westlichen Werte verwirft.

So oder so ist ein wichtiger Punkt festzuhalten: Gemäß ihrer eigentlichen Stoßrichtung zielen die Postismen nicht auf einen Rückgang in die Vergangenheit, sondern auf eine bestimmte Lesart der Gegenwart. Umgekehrt heißt dies, dass eine allfällige Wendung gegen den »post«-Weg keinesfalls mit einem Abtun der Vergangenheit einhergeht, sondern dem Verdacht entspringt, dass zu kurz denkt, wer die Gegenwart nur als Nachzeit deutet. An Erfolg und Verbreitung der Postismen zeigt sich, dass dieser Verdacht einen schweren Stand hat.

Ein Ende der Postismen ist weit und breit nicht in Sicht. Die theoretische oder zeitdiagnostische Kraft einzelner Postismen mag erlahmt sein, doch an deren Stelle sind andere getreten. (So ist etwa die Postmoderne durch den Postkolonialismus abgelöst worden.) Oder manche Postismen haben wechselnde Konjunkturen. (So hat das Posthistoire seine erste Hochphase in der Zeit direkt nach 1945 und verliert dann an Schwung, bevor es nach 1989 eine zweite Luft bekommt und nach 2001 abgewickelt wird.) Die Langlebigkeit der Postismen steht im Kontrast zu den Einwänden und Vorbehalten, die schon früh gegen das ihnen zugrunde liegende Denkmuster vorgebracht worden sind. So heißt es bei Ulrich Beck bereits im Jahr 1986:

»Post« ist das Codewort für Ratlosigkeit, die sich im Modischen verfängt. Es deutet auf ein Darüberhinaus, das es nicht benennen kann, und verbleibt in den Inhalten, die es nennt und negiert, in der Erstarrung des Bekannten. Vergangenheit plus »post« – das ist das Grundrezept, mit dem

wir in wortreicher, begriffsstütziger Verständnislosigkeit einer Wirklichkeit gegenüberstehen, die aus den Fugen zu geraten scheint.⁴

Die Diskrepanz zwischen Verbreitung und Verachtung deutet darauf hin, dass die Postismen kontrovers beurteilt werden und die Auseinandersetzung mit ihnen einen polemischen Zug aufweist. Dies tritt in dem hier vorliegenden Band weniger deutlich zutage als in dem Buch *Post-. Nachruf auf eine Vorsilbe*, das mit ihm ein Tandem bildet.⁵ Der Zusammenhang zwischen beiden Büchern ist zuallererst zeitlicher Natur: Viele der hier abgedruckten Beiträge gehen zurück auf die Tagung »What Comes After? The Making and Unmaking of the ›Post-Age‹«, die im März 2023 an der Universität St. Gallen stattfand, als das oben erwähnte Buch gerade konzipiert wurde. Die meisten Beiträge sind unabhängig von jenem Buch entstanden, manche gehen am Rande darauf ein, einige beziehen Gegenpositionen. Die Frage, ob und inwieweit es sich bei der »Post«-Figur und den daraus resultierenden Postismen um produktive Interventionen handelt, wird offen gehalten.

Die Beiträge zu diesem Band lassen sich in drei Gruppen gliedern. Die ersten drei Beiträge von Christoph Menke, Gerhard Richter und Bonnie Honig befassen sich in allgemeiner Weise mit Nachträglichkeit oder Nachheit, mit deren Bedingungen, Grenzen und Möglichkeiten. Die Vorschläge, die ihnen zu entnehmen sind, stützen sich vor allem auf Hegel, Heidegger, Austin und Arendt, und sie fallen methodisch und inhaltlich so unterschiedlich aus, dass man sich eine Debatte, die von ihnen ihren Ausgang nähme, wünschen würde.

Die Reflexion auf Gründe und Abgründe, Nutzen und Nachteil des »post«-Wegs im Allgemeinen zieht sich auch durch die dann folgenden Beiträge, die sich freilich stärker eingegrenzten Themen widmen. Die zweite Gruppe von Beiträgen befasst sich in eher geistes- und kulturwissenschaftlicher Weise mit verschiedenen Post-Figuren und Postismen. Am Anfang dieser Gruppe steht Melanie Möllers Spurensuche nach dem »post« in der Antike, gefolgt von Robert Pippins Exposition der Postphilosophie und Philipp Sarasin's technik- und medienphilosophischer Relektüre der Postmo-

4 Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt/M. 1986, S. 12.

5 Dieter Thomä, *Post-. Nachruf auf eine Vorsilbe*, Berlin 2025.

derne. Dazu gesellt sich – oder dient als Kontrast –, was Vincent Kaufmann und Michel Chaouli aus literaturtheoretischer Perspektive über den Poststrukturalismus und die Postkritik zu sagen haben.

Die dritte Gruppe von Beiträgen lässt die Geistes- und Kulturwissenschaften nicht hinter sich, weitet die Perspektive aber auf das Feld der Sozial- und Politikwissenschaften aus, das von den Postismen mindestens ebenso gründlich beackert worden ist. Den Reigen eröffnen Albrecht Koschorkes und Ulrich Schmidts Analysen zu Postliberalismus und Postsozialismus. Darauf folgt Jini Kim Watsons Fallstudie zu Asien, in der sie den Verstrickungen zwischen Postkolonialismus und einer besonderen Art von Nachkrieg, dem Post-Cold War, nachgeht. Wenn Watson Diskursgrenzen überschreitet, so gilt dies auf andere Weise auch für Axel Honneth, der an der Grenze zwischen Moralphilosophie und Erinnerungspolitik der Frage nach dem angemessenen Umgang mit vergangenem Unrecht nachgeht und dabei auf Kolonialismus und Sklaverei, aber auch auf den Nationalsozialismus eingeht. Bei kaum einem Themenfeld zeigen sich die Ambivalenzen des »post«-Diskurses deutlicher als bei der Debatte um das Stichwort »post-Black«, die zu Beginn dieses Jahrhunderts unter Mitwirkung von Paul C. Taylor vom Zaun gebrochen wurde und – wie sein mit einer neuen Nachbemerkerung versehener Beitrag zeigt – bis heute brisant geblieben ist. Die Beiträge von Philipp Felsch über das Posttraumatische und von Eva Geulen über das Postdigitale lassen dem ersten Anschein nach den Kampfplatz der politischen Auseinandersetzung unter sich zurück, sind aber darauf aus, dort Zwischenlandungen vorzunehmen. Mehr als eine solche Zwischenlandung ist fällig, wenn Eva Illouz im Gespräch mit dem Herausgeber zum Postzionismus, zum Konflikt in Israel/Palästina und zu anderen »post«-Sachen Stellung nimmt.

Ob darin nun ein Vorzug oder ein Nachteil dieses Bandes gesehen wird – er ist bewusst so angelegt, dass er nicht die üblichen verdächtigen Postismen abklappert und diskursgeschichtlich resümiert. Die Beiträge gehen »extravagant« vor (um ein von Bonnie Honig diskutiertes Wort Henry David Thoreaus aufzugreifen). Um Freiraum dafür zu schaffen, ohne die Informationspflicht zu vernachlässigen, folgt am Schluss des Bandes ein Text, der Basisinformationen und Materialien zur Genese und Agenda von 52 Postismen bereitstellt.

Mein Dank gilt all denen, die zum Gelingen der eingangs genannten Konferenz »What Comes After? The Making and Unmaking of the ›Post-Age« organisatorisch und finanziell beigetragen haben. Insbesondere ist hier die Universität St. Gallen zu nennen, die nicht nur die Durchführung der Veranstaltung, sondern auch die Übersetzungen der fremdsprachigen Beiträge, die in diesem Band veröffentlicht werden, großzügig gefördert hat. Allen Beiträgerinnen und Beiträgern danke ich für ihre freundliche Bereitschaft, editorische Vorschläge und Einwände zu berücksichtigen, Christine Pries danke ich für ihre eleganten Übersetzungen aus dem Englischen und Französischen, Eva Gilmer und Jan-Erik Strasser haben das Projekt freundlicherweise willkommen geheißen und die Texte in souveräner Manier in ein Buch verwandelt.

Kritik der Nachträglichkeit

Dieter Thomäs Studie *Post-. Nachruf auf eine Vorsilbe* hat einen Grundzug unserer Gegenwart ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt, der allenthalben verspürt, aber kaum scharf gesehen und noch niemals so umfangreich erkundet und in seiner Tiefenstruktur kritisch analysiert wurde. Dieser Zug besteht darin, dass die »Jetztzeit [...] als Nachzeit bestimmt«, als die »Nachzeit einer Vorzeit ausgeflagt wird«. Wir »definieren [...] das, was *jetzt* kommt, als etwas, das *danach* kommt, also als Zustand Post-X«.¹ Der Grundzug, den Thomäs an einer Fülle von Fällen und in einer Vielzahl von Varianten untersucht, besteht in einer eigentümlichen Haltung der Hinnahme, ja Hingabe an das Gefühl, dass wir Spätlinge sind; dass wir danach kommen; dass wir selbst in unserem Versuch, etwas anders zu machen, noch von dem geprägt, ja bestimmt sind, von dem wir uns absetzen wollen. Und das heißt: dass wir daher nicht neu anfangen, uns nicht selbst bestimmen können.

Diese Haltung stellt zwei Bestimmungen einander gegenüber, nach deren Verhältnis ich im Folgenden frage: die Nachträglichkeit und die Freiheit. Als »Nachträglichkeit« bezeichne ich dabei das Bewusstsein, in allem, das man erfährt, will, denkt und tut, *danach* zu kommen: nach etwas – einem Ereignis, einem Erfolg, einem Vorhaben, einem Vorbild usw. –, dessen langem Schatten man nicht zu entkommen vermag.² Die Freiheit dagegen ist prospektiv, futurisch; frei zu sein heißt, neu anfangen zu können; Freiheit heißt Spontaneität. In der Frage nach dem Verhältnis von Nachträglichkeit und Freiheit geht es um die beiden Zeitrichtungen, deren Kreuzung (und Spannung) eine Gegenwart zur geschichtlichen

1 Dieter Thomäs, *Post-. Nachruf auf eine Vorsilbe*, Berlin 2025, S. 26, 11, 22.

2 In einigen Spielarten des »Postismus« nimmt dieses Bewusstsein der Nachträglichkeit, das Bewusstsein, uneinholbar »von einer Vergangenheit abhängig« zu sein (ebd., S. 12), die spezifischere Gestalt an, dass unsere Gegenwart dadurch definiert ist, dass wir nach dem Scheitern großer Projekte – der Moderne, der Aufklärung, der Befreiung – kommen, aber der Macht dieses Scheiterns und damit ebenso des Gescheiterten, also jener Projekte, nicht entkommen können. Die Projekte sind gescheitert, aber sie bestimmen uns immer noch – gerade durch ihr Scheitern.

machen: ihre Bezüge zurück und nach vorne, ihre Vergangenheit und ihre Zukünftigkeit. Die Frage ist mithin, ob das Bewusstsein der Vergangenheit – und das meint hier: das Bewusstsein, eine Vergangenheit zu haben und ihr gegenüber nachträglich zu sein – im Gegensatz steht zu dem Bewusstsein der eigenen Zukünftigkeit: der Erfahrung, neu beginnen zu können. Schließt beides sich gegenseitig aus? Bedeutet das Bewusstsein der eigenen Nachträglichkeit, von einer uneinholbaren Vergangenheit bestimmt zu sein? Und setzt daher umgekehrt das Bewusstsein der Freiheit voraus, die Vergangenheit und damit die eigene Nachträglichkeit zu vergessen? Oder können wir zwischen zwei grundverschiedenen, ja einander entgegengesetzten Modi der Nachträglichkeit gerade dadurch unterscheiden, dass wir sie in einem entgegengesetzten Verhältnis zur Freiheit sehen: zwischen einer determinierenden, freiheitsblockierenden, schicksalhaften Weise und einer öffnenden, anfangenden, also befreienden Weise der Nachträglichkeit? Das ist die Frage einer Kritik der Nachträglichkeit.

Wenn es zwei Weisen der Nachträglichkeit gibt, die sich in ihrem Verhältnis zur Freiheit unterscheiden lassen, dann liegt ihr Unterschied darin, wie sie die Vorgängigkeit verstehen: wie sie also verstehen, was, und vor allem: *dass* mir etwas uneinholbar vorausgeht, das ich nicht einzuholen vermag und von dem ich daher uneinholbar abhängе. Nachträglichkeit bedeutet, ein Vorher oder Voraus zu denken, etwas, das *mir* vorher- oder vorausgeht, demgegenüber ich mich nur nachfolgend, aufnehmend oder unterwerfend, rezeptiv oder passiv verhalten kann. Was ist dieses uneinholbare Voraus, das im Bewusstsein der Nachträglichkeit wirksam ist: das mich zur Nachträglichkeit verurteilt? Hier entzweien sich die beiden Haltungen der Nachträglichkeit in ihrem begrifflichen Kern. Die eine Haltung denkt das Vorausgehende als Gegebenheit, als die Gegebenheit einer Tatsache, die andere als das Vorausgehende der Wahrheit. Beidem muss man sich unterwerfen; das heißt »Nachträglichkeit«. Aber die Unterwerfung unter eine Wahrheit ist etwas ganz anderes als die unter eine Tatsache. Sich einer uneinholbar vorgängigen Wahrheit zu unterwerfen heißt, ihr treu zu sein; Nachträglichkeit heißt hier Bewährung. Die Wahrheit der Tatsachen dagegen verlangt ihre Hinnahme; man muss sie als begrenzende Vorgabe schlau in die eigenen Pläne einkalkulieren. Die Gegebenheit von Tatsachen ist positiv; »Nachträglichkeit« bedeutet hier das exakte

Registrieren des Positivismus. Der Gegensatz zwischen den beiden Modi, die Nachträglichkeit zu vollziehen, ist der zwischen einer vorbestimmten, bloß bestätigenden, repetierenden und einer öffnenden, befreienden Unterwerfung unter ein uneinholbar Vorgängiges.

Ich werde im Folgenden zunächst das erste und sodann das zweite Modell der Nachträglichkeit in seinem Grundzug skizzieren. Dabei beschreibe ich das erste Modell etwas ausführlicher (1.). Denn durch diese Beschreibung soll klar werden, worin sein grundlegendes Problem liegt; die Beschreibung soll bereits die Kritik enthalten. Das zweite Modell setzt dazu den Kontrapunkt (2.). Abschließend vergleiche ich beide Modelle und frage danach, welche entgegengesetzten Verständnisse der Nachträglichkeit und dadurch der Endlichkeit sie enthalten (3.).

I.

Die Kritik am ersten Modell der Nachträglichkeit, das das Vorgegebene als Gegebenheit erfährt, erfolgt dadurch, dass wir versuchen zu verstehen, wie der Glaube an Gegebenheiten entsteht; worin also seine Genesis besteht.³ Die kritische These zur Genesis des Glaubens an Gegebenheiten, die uns zur Nachträglichkeit verurteilen – und damit an die Gegebenheit des Gegebenen selbst –, lautet, dass er ein Gegeneffekt genau derjenigen Einstellung ist, die alle Vorgegebenheit auflösen will. Das ist die Einstellung der Reflexion. Der Glaube an vorgegebene Tatsachen, an die Vorgegebenheit der Tatsachen und damit an unsere Nachträglichkeit ihnen gegenüber, ist der Positivismus. Der Positivismus – so lautet die These mit hin in anderer Formulierung – besteht nicht bloß darin, dass die Reflexion »verleugne[t]« wird.⁴ Sondern der Positivismus ist selbst

3 »Die wahre Kritik [...] zeigt die innere Genesis der heiligen Dreieinigkeit im menschlichen Gehirn. Sie beschreibt ihren Geburtsakt. So weist die wahrhaft philosophische Kritik der jetzigen Staatsverfassung nicht nur Widersprüche als bestehend auf, sie *erklärt* sie, sie begreift ihre Genesis, ihre Notwendigkeit.« (Karl Marx, »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts [§§ 261–313]«, in: ders./Friedrich Engels, *Werke*, Berlin 1977, Bd. 1, S. 201–336, hier S. 296)

4 Jürgen Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt/M. 1973, S. 9: »Daß wir Reflexion verleugnen, *ist* der Positivismus.«

durch die Reflexion hervorgebracht, die ihn auflöst. Er ist beides: ein Effekt der Reflexion, aber gegen die Reflexion. Das kann man auch psychologisch verstehen, aber es hat einen logischen Punkt.

Hegel bestimmt die Reflexion als »jenes *negative* Verhalten, welches als Abstrahieren erscheint, Einheit mit sich ist und dadurch alles Bestimmtheitsein in sich aufgelöst enthält«. ⁵ Die Reflexion löst das Bestimmtheitsein oder, wie Hegel auch sagt, die »Bestimmtheit« auf. Damit ist eine Modalität der Bestimmung bezeichnet, in der sie so erscheint, als wäre sie unmittelbar gegeben. Etwas ist so, wie es ist; sein Sosein, seine Bestimmung, ist unmittelbar gegeben. Die Arbeit der Reflexion besteht darin, diese Unmittelbarkeit des Bestimmtheitseins aufzulösen. Die Reflexion verändert, *wie* es Bestimmungen gibt. Sie verändert ihre »Seinsweise«; die Reflexion ist ontologisch. Indem ich eine Bestimmung (oder auf eine Bestimmung) reflektiere, erkenne ich sie als nicht gegeben, sondern gesetzt: als einen Effekt. Oder ich erkenne, dass sie nicht unmittelbar, sondern vermittelt ist.

Eine Weise, diese Vermitteltheit der Gegebenheit auszudrücken, besteht darin zu sagen, dass es jede Bestimmung nur in einer je spezifischen Gegebenheitsweise, in einer Perspektive, einem Medium oder Horizont gibt, *in* der oder dem uns die Dinge so erscheinen. Ein Ding ist nur, was es ist – es ist nur so und so bestimmt –, indem es ein Element in einem solchen Ganzen ist. Aber das darf man nicht so verstehen, als würden wir durch ihre Reflexion eine Ebene dahinter oder darüber, hinter oder über den Bestimmungen, die uns unmittelbar gegeben scheinen, betreten – so wie der »Verstand« in seinem »Erklären« glaubt, »*den wahren Hintergrund der Dinge*« zu entdecken. ⁶ Die Reflexion überschreitet nicht das unmittelbar Gegebene in eine übersinnliche (Hinter-) Welt. Sondern zu reflektieren heißt, die Relationen *zwischen* den Bestimmungen zu entdecken und zu beschreiben, durch die jede von ihnen in ihrem Gehalt und in ihrer Existenz vermittelt ist. Die Auflösung der unmittelbaren Bestimmtheit (also die Arbeit der Reflexion) erfolgt durch die Einsicht in die Vermittlungsleistungen, durch die sie erst

5 Georg W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Bd. II. *Theorie-Werkausgabe*, Frankfurt/M. 1969-70, Bd. 6, S. 253. Zum Folgenden siehe Christoph Menke, »The Act of Negation: Logical and Ontological«, in: *Zeitschrift für Medien- und Kulturforschung* 9:2 (2018), S. 43-58.

6 Georg W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes. Theorie-Werkausgabe*, Bd. 3, S. 116.

ermöglicht und hervorgebracht wird. Diese Vermittlungsleistungen werden immer schon vollzogen – ohne sie gibt es gar keine Bestimmung –, und zugleich immer schon vergessen und dadurch zur Bestimmtheit verdinglicht. Zu reflektieren dagegen besteht darin, die Vermittlungsleistungen zu erinnern. Die Reflexion der Bestimmtheit geschieht dadurch, dass wir uns auf die Vermittlungsleistungen zurückwenden, die in unserem gewohnheitsmäßigen Bestimmen immer schon wirksam sind, dort aber latent bleiben, weil sie nur äußerlich-mechanisch wiederholt werden, während sie in der Reflexion nun explizit werden und als solche hervortreten. Dieses Sich-zurückwenden vom unmittelbar Gegebenen auf die Vermittlungen heißt: Reflexion. Wie sich zeigt, wenden wir uns darin immer nur auf uns selbst zurück: auf das, was wir immer schon tun, wenn wir etwas, dieses hier, bestimmen (nämlich: es als das andere des anderen bestimmen; es also durch das andere vermitteln). Reflexion ist nichts anderes als Selbstreflexion: Rückwendung auf sich selbst.

Darin steckt das emanzipatorische Versprechen der Reflexion. Die Reflexion befreit uns von der bloßen, unmittelbaren Gegebenheit von Bestimmungen – dass etwas so ist, wie es ist; dass wir so sind, wie wir sind –, indem sie nicht nur die Vermittlungen aufdeckt, durch die jede Bestimmung allein ist, was sie ist. Sondern die Reflexion erinnert uns daran, dass diese Vermittlungen unsere eigenen Vollzüge sind. Indem wir darauf reflektieren, können wir sie uns daher (wieder) aneignen: Wir können die Vermittlungen, die Bestimmungen hervorbringen, nun selbst und frei – und daher natürlich auch anders – vollziehen. Die Reflexion ist deshalb nicht (wie das reaktionäre Klischee lautet) zersetzend oder auflösend. Sie ist befreiend. Sie macht es möglich, eben das Geschehen der Bestimmungsgenerierung, das wir immer schon ohne unser Wissen und Wollen vollziehen, nun selbstbewusst und frei selbst zu tun. Die Operation der Reflexion ist daher die Operation, durch die es Veränderung, das Neue, also Geschichte gibt. Ohne sie gibt es alles das – die Veränderung, das Neue, die Geschichte – nicht (es gibt nur Evolution). Die Reflexion ist das Tor zur Freiheit.

Aber kann die Reflexion, als Aneignung durch Negation, tatsächlich zur Freiheit führen? Der Zweifel daran lässt sich mithilfe einer Einsicht fassen, die Hegel auch formuliert hat. Diese Einsicht besagt, dass die »reflektierende Bewegung [...] als *absoluter Gegen-*

stoß in sich selbst zu nehmen« ist.⁷ Dass also durch die Reflexion keine Aneignung, sondern eine Abstoßung, schärfer noch: eine Selbstabstoßung geschieht.

Die Reflexion führt die unmittelbar gegebene Bestimmtheit eines Gegenstands auf die setzenden Vermittlungsleistungen zurück; die Reflexion ist setzend. Die These vom Gegenstoß behauptet nun, dass die Reflexion genau darin eben die Unmittelbarkeit der Gegebenheit wieder hervorbringt, die sie aufgelöst hat. Die setzende Reflexion ist zugleich »die [sich] von sich selbst abstoßende, voraussetzende Reflexion«.⁸ Sie setzt sich die Unmittelbarkeit voraus – *setzt* sie also selbst wieder. Das »Vorgefundene«, die Vorgegebenheit des Gegebenen, verschwindet nicht durch die Reflexion, sondern »*wird* nur darin, daß es *verlassen* wird«.⁹ In der reflektierenden Negation der Unmittelbarkeit kann die vergessene Vermittlung nur so angeeignet und die Gegebenheit der Bestimmung nur so in die freie (Selbst-) Bestimmung verwandelt werden, dass sie sie immer wieder herstellt; die reflexive Setzung ist zugleich die Voraussetzung – die Setzung eines uneinholbaren Voraus. Die Reflexion verirrt sich in sich selbst, ja, sie *agiert* gegen sich selbst: Sie reproduziert selbst die Vorgegebenheit, die sie auflösen wollte. Die Reflexion reproduziert Unreflektierbares, ja Unreflektierbarkeit. Oder die Reflexion produziert Resignation. Die Resignation vor dem Vorgegebenen ist nicht präreflexiv, sondern die Haltung der von ihrer eigenen Reflexion Erschöpften.

Warum ist das so? Weil die Vermittlungen, die eine Bestimmung ausmachen – die wir also einholen, uns aneignen, selbst tun müs-

7 Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Bd. II, S. 27. In Hegels *Logik* ist die Kraft dieses Gegenstoßes auf eine kurze Passage in der Wesenslogik begrenzt. In der bestimmenden Reflexion (S. 32 ff.) ist diese Kraft schon wieder verpufft oder aufgefangen. Hegel schreibt aber auch (in seiner Jacobi-Rezension von 1817): Der »Fortschritt zu einem Resultat ist hiermit ebenso das Rückgehen in sich, der Gegenstoß gegen sich; es ist das, was vorhin als einzige Natur des Geistes angegeben worden ist.« Diese Stelle zitiert und deutet Frank Ruda, *Gegen-Freiheit. Komik und Fatalismus*, Konstanz 2018, S. 224.

8 Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Bd. II, S. 27.

9 Ebd. (im Original kursiv). – »»Voraussetzen« ist damit eine selbstbezügliche Aktivität, in der ein Anderes so gesetzt wird, daß dasjenige, was setzt, sich in seinem Setzen von ihm abhängig macht.« (Dieter Henrich, »Hegels Logik der Reflexion. Neue Fassung«, in: ders., *Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion, Hegel-Studien*, Beiheft 18, Bonn 1980, S. 204-324, hier S. 277)

sen, um die Vorgegebenheit der Bestimmung zu durchbrechen –, keine Ganzheit bilden, die wir in *einem* Akt zu erfassen vermögen. Das Netz der Vermittlungen ist nicht reflektierend totalisierbar (wie die Phänomenologie und die Hermeneutik über die Lebenswelt gezeigt haben). Es entzieht sich, indem wir es zu fassen versuchen. Indem wir *eine* Bestimmung reflektieren, betrachten wir sie in ihrer Vermittlung durch andere Bestimmungen – diese, jene und noch eine weitere, aber niemals alle; niemals alle *zugleich*.¹⁰ Mehr noch: Indem ich immer nur einige der Vermittlungen reflektieren kann, die den Gehalt einer gegebenen Bestimmung ausmachen, unterwerfe ich mich selbst der Gegebenheit der anderen und bringe damit die Vorgegebenheit des uneinsehbar vorgegebenen Ganzen der Vermittlung hervor: Ich setze es selbst als von mir nicht Gesetztes, als Vorausgesetztes; ich setze das Voraus des Setzens. In meinem Reflektieren bin ich, paradoxerweise, selbst das Subjekt des Nicht-reflektierbaren; ich mache selbst meine Ohnmacht gegenüber dem, was mir uneinholbar vorhergeht.

In der Geschichte – oder dem Schicksal – der Reflexion kommt die Unmittelbarkeit der Vorgegebenheit also zweimal vor: am Anfang und dann wieder am Ende. Der Anfang der Reflexion ist die Unmittelbarkeit einer Bestimmung, als einer »Bestimmtheit«, die wir als vorgegebene vorfinden. Wir reflektieren sie, indem wir uns ihren Ort im Netz unserer Bestimmungen verständlich zu machen suchen. Aber wenn wir das gemacht haben, kehrt die Unmittelbarkeit des Vorgegebenen wieder: als die Vorgegebenheit des Ganzen, *in* dem die Bestimmung ihren Ort und ihren Sinn hat, das wir nie reflektierend einzuholen vermögen. Wir erfahren, dass wir es bei allem Reflektieren immer schon vorausgesetzt haben und von der Vorgegebenheit der vermittelnden Beziehungen abhängen. Ihr gegenüber sind wir uneinholbar nachträglich. Die Reflexion bringt eine Nachträglichkeit hervor, die umso undurchdringlicher und schicksalhafter ist, als sie selbst gemacht, retroaktiv hervorgebracht, ist. Das Bewusstsein resignativer, unfreier Nachträglichkeit ist der Gegeneffekt der Reflexion.

10 Der Holismus der Reflexion ist »schwach«. Das Ganze, das die Reflexion einholen kann, ist notwendig begrenzt. So Robert B. Brandom (der darin aber kein Problem sieht) in »Holism and Idealism in Hegel's *Phenomenology*,« in: ders., *Tales of the Mighty Dead. Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality*, Cambridge, Mass., London 2002, S.178-209.