

OFFENHEIT UND UNABGESCHLOSSENHEIT DES HANDELNS BEI JEAN-LUC NANCY UND KARL POPPER

von **Christoph Kammertöns**

I Einleitung

Vorliegend sollen die Ausrichtung von Handeln auf Offenheit hin und deren in prinzipieller Unabgeschlossenheit liegende Bedingtheit anhand der Ansätze Jean-Luc Nancys und Karl Poppers untersucht werden. ‚Offenheit‘ verstehe ich als logische Folgekonstruktion der Annahme von Unabgeschlossenheit bzw. Unabschließbarkeit, die für beide Autoren in ihrem je spezifischen Verständnis wesentlich ist (wem Unabschließbarkeit bewusst ist, kann sein Handeln logischerweise nur auf Offenheit hin anlegen, sie ist dann sozusagen eine Operationsdisposition von Handeln).

Bezüglich seiner Offenheit ist Handeln vor allem als soziales Handeln eine Herausforderung. »Soziales Handeln« ist nach Max Weber »seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten anderer bezogen [...] und daran in seinem Ablauf orientiert« (Weber 1980, 1). Damit ist eine Dimension der Zweckhaftigkeit angesprochen, verbunden mit »Entscheidungen, Absichten, Plänen, Zielen« und »Willensakten« (Regenbogen/Meyer 1998, 279), Dimensionen, die philosophisch häufig unter ethischen Vorzeichen hinsichtlich einer Mittel-Zweck-Relation thematisiert werden (vgl. ebd. u. ebd., 753).

Diese Zweckhaftigkeit steht im Sinne Jürgen Habermas' in den Demokratien des 20. Jahrhunderts nicht mehr unter einem totalitären Vorbehalt, sondern »gesellschaftliches Handeln« kann im Sinne »kommunikativen Handelns« vom »verdinglichenden Bann instrumenteller Rationalität« befreit sein und zu einem »spannungsvollen Gegeneinander von strategischer und kommunikativer Rationalität« werden. Emanzipation »wird jetzt vor dem Hintergrund einer herrschaftskritischen Rekonstruktion kommunikationsverhindernder Sozialformationen, als aufklärerisches Programm der Optimierung der gesellschaftlichen Verständigungsverhältnisse bestimmt« (Kersting 1995, S. 58f.).

Das Interesse der Fragestellung dieser Untersuchung rührt von der situativen Widersprüchlichkeit o. g. Dimensionen der Zweckhaftigkeit und der Offenheit von (sozialem) Handeln her, die kommunikativ ausbalanciert werden müssen.

Offenheit und Unabgeschlossenheit des Handelns werden sowohl von Jean-Luc Nancy als auch zuvor von Karl Popper vehement vertreten. Der fruchtbare Abgleich beider philosophischer Ansätze speist sich dabei aus der tendentiell unterschiedlichen Perspektive:

Nancy denkt m. E. sozialphilosophisch von der ontologischen Verfasstheit bzw. Eingebundenheit des Menschen einerseits, andererseits von seiner individuellen Verfasstheit aus (sinngemäß in der Fragestellung verdichtet: ‚Wie prinzipiell offen ist der Mensch/der Einzelne in seinem Denken und Handeln?‘) und begründet die Notwendigkeit v. a. formal-logisch über die zwangsläufig fehlende Abgeschlossenheit auf der Basis eines nicht existierenden Beginns und von Inkommensurabilität.

Popper dagegen denkt sozialphilosophisch von der Warte der sozialen Institutionen aus (sinngemäß in der Fragestellung verdichtet: ‚Welche Offenheit des Planens und Handelns braucht die Sicherung demokratischer Institutionen?‘) und begründet die Notwendigkeit m.E. einerseits formal-logisch – dabei anders gelagert als Nancy – über die Korrelation von Nichtbeurteilbarkeit des menschlichen Wissenszuwachses und Nichtbeurteilbarkeit einer zukünftigen geschichtlichen Entwicklung, vor allem jedoch ethisch.

Der Sinn der Konfrontation von Nancy und Popper soll also darin liegen, eine ähnlich gelagerte Schlussfolgerung einerseits aus einer Mikro- (Individuum) wie Makroebene (*der* Mensch), andererseits aus einer Mesoebene¹ (Institutionen als Funktionen der Gesellschaft) herleiten zu können.

Verdichtet ergeben sich für die Untersuchung zwei Thesen:

– Die sozialtechnische Ausrichtung Poppers auf Institutionen und seine logisch und ethisch fundierte Kritik am Historizismus können im Sinne Nancys als prinzipielle Offenheit und Unabgeschlossenheit des Handelns beim einzelnen Menschen

¹ Die soziologisch nicht korrekte Verwendung der Begriffe Mikro-, Meso- und Makroebene wird hier bewusst in Kauf genommen, um das unterschiedliche und auch widersprüchlich weite ‚Ausgreifen‘ (mikro vs. makro) der Konzepte bei Nancy und Popper begrifflich einfach zu illustrieren.

wie auch beim Menschen an sich bestätigt werden.

– Die Art der Offenheit und Unabgeschlossenheit lässt sich indes für beide Autoren graduell differenzieren.

Kritik und Präzisierung dieser Thesen sollen sich aus der Darstellung beider Ansätze und ihrem Abgleich hinsichtlich der philosophischen Problematisierung von ‚Offenheit und Unabgeschlossenheit‘ ergeben.

Bei Popper beziehe ich mich insbesondere auf *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* (mit vorrangigem Bezug auf seine Platonkritik), bei Nancy berücksichtige ich unterschiedliche Veröffentlichungen, aus denen sich wesentliche Aspekte seines Verständnisses von Offenheit und Unabgeschlossenheit isolieren lassen.²

2 Nancys philosophischer Ansatz

Nancy betont in Anlehnung an Descartes und Leibniz den »Status des Möglichen« gegenüber dem »Status des Wirklichen« im Sinne eines »uneingeschränkten Modus der Öffnung und der Aktivität«. Perspektivisch ergibt sich die Betonung des »Herkommenden« gegenüber dem Hergekommenen. Ein Denken im Zeichen einer »monadischen pluralen Singularität« lässt das »Geschöpf« zum »potentiellen Schöpfer« (Nancy 2003, 70ff.) werden.

Meines Erachtens lässt sich hier Edmund Husserls Betonung der Noesis, des Erkenntnisakts, gegenüber dem Noema, dem im Erkenntnisakt Gegebenen, auffinden: »Herkommend« ist prozessual das, was ich als Akt der Erkenntnis und in damit verbundener »Verarbeitung« (man könnte hier auf Jean Piagets Modell von Invention und Konstruktion im Zeichen einer durch Assimilation und Akkommodation geprägten Adaptation in kognitiven Strukturen bzw. Schemata zurückgreifen) schöpferisch – und nicht lediglich abbildend – selbstständig leiste. Mit Martin Heidegger liegt hier gegenüber der (Um)Welt ein »hantierender Umgang« vor, der vom aktiven Bezug auf das »Zeug« wie auch auf die »Anderen« geprägt ist.³

Der Einzelne steht immer im Bezug des Plurals zu den Anderen, ohne den er nicht zu denken ist, weshalb er – in Anlehnung an Hannah Arendts »menschliche Pluralität« – »singular plural« ist in der »Totalität des Seienden«, die dazu herausfordert und ermöglicht, »wir zu sagen für alles Seiende, das heißt für jeden Seienden, für je alle Seienden einzeln, jedes Mal im Singular ihres wesensmäßigen Plurals« (Nancy 2004, 21). Zugleich ist

hier Heideggers Gedanke des »Mitseins« angesprochen als das »»existenziale Umwillen Anderer«« (zit. nach Nancy 2004, 127), womit gegenseitige »Öffnung«, die »Ko-Inzidenz der Öffnungen« und das Offensein »für/durch die Pluralität der singulären Öffnungen« verbunden sind (ebd.).

Auch in der wechselbezüglichen »Öffnung« liegt bereits die Betonung des unabschließbar Prozessualen, des generell Offenen menschlichen Handelns – damit des »uneingeschränkten Modus der Öffnung und der Aktivität« (s. o.). Heidegger versteht den Menschen ohnehin über sein »In-der-Welt-Sein« (dessen Teil neben dem »Zeug« der Welt das genannte Mitsein ist) als »weltoffen« innerhalb der Herausforderung des freiheitsbegrenzenden »Geworfenseins« (begrenzend wirkt sich zudem nach Jean-Paul Sartre überhaupt der »Anderer« bzw. der »Blick des Anderen« aus).

Vorausgesetzt ist damit in Bezug auf das Handeln auch bereits der o. g. Aspekt des »sozialen« Handelns, den Nancy durch Heidegger stützt: »Das Sein kann nur als Mit-ein-ander-seiend sein, wobei es im Mit und als das Mit dieser singular-pluralen Ko-Existenz zirkuliert« (21, Hervorh. i. Orig.; zum Aspekt der »Zirkulation« s. u.). Die »paradoxe »erste Person Plural«, die »den Sinn der Welt ausmacht«, bringt vielfältige sinnstiftende »Verräumlichung und Verflechtung« und »Übergänge der Präsenz« mit sich – mit der Folge einer »Einzigartigkeit und Einheit in der Vielheit« (vgl. ebd., 23). Die »Frage des »Mit« überführt Nancy in eine Frage von Identitätsgewinnung bzw. -zuschreibung: »niemals Identität, immer Identifizierungen« (105). Das Absetzen der (immer prozessualen) Identifizierung bzw. gar der vervielfältigenden entsprechenden Pluralbildung gegen einen Begriff statischer Identität verweist wiederum auf Offenheit durch Unabschließbarkeit.⁴

Hinter diesem Gedanken steht zweifellos eine spezifische (von Popper gänzlich unterschiedene) Hegel-Rezeption, die sich in Nancys Hegel-Aufsätzen nachvollziehen lässt: Die zitierten »Übergänge« ergeben sich aus dem Zentralbegriff *Sinn* und dessen Doppelbedeutung als Sinnesorgan und Bedeutung: »Der Sinn des Sinns liegt daher im Übergang von einer dieser Bedeutungen zur anderen« (Nancy 2011, 205, Hervorh. i. Orig.). Das »Element des Sinns« ist die »effektive Gleichheit konkreter Singularitäten – als absolute Gleichheit des Absoluten [...]«. Es ist dann das »Begreifen« eine »Bewegung« der Affirmation des »konkret Singulären [...] in der konkreten Beziehung der Trennung« und in einer »Einzigartigkeit«, die eine der »Begierde nach Anerkennung in einem anderen, in allen anderen ist« (226).⁵ Diese Bewegung von *sinnhafter* Beziehung

2 Nancy und Popper werden in deutschen Übersetzungen zitiert. In Einzelfällen wird auf mehrdeutige Bezüge zum originalsprachlichen Wortlaut hingewiesen. Generell wird die ggf. zitierend vorgenommene grammatikalische Einrichtung auf den neuen Satzzusammenhang nur [kenntlich] gemacht, wenn es sich um ergänzte Buchstaben handelt.

3 Nicht-zitierendes Aufrufen französischer Philosophie bezieht sich hier und folgend auf Bedorf/Röttgers 2009.

4 Thomas Bedorf pointiert diesen Umstand als »Unmöglichkeit der Sistierung der Identität« (Bedorf 2010, 117).

5 Zum philosophisch, sozial und psychologisch sehr vielfältigen Gegenstand der »Anerkennung« im Zusammenhang des »Anderen« bzw. im Zusammenhang von »Alterität« vgl. Bedorf 2010.

in der Trennung und Trennung durch die Beziehung impliziert bereits den unten eingeführten zirkulären Sinn.⁶

Nancy leitet eine prinzipielle Offenheit auf Basis von Unabschließbarkeit aus der Herkunft der Philosophie ab, die »von sich aus« beginne bzw. eine »selbst-erzeugende Technik ihres Namens, ihres Diskurses und ihrer Disziplin« sei (Nancy 2003, 91): »Der Entzug [...] des Anfangs ist Teil des Selbstanfangs« (97). Hinsichtlich einer Geschichtlichkeit ergibt sich die Annahme von »Nicht-Anfang« und »Nicht-Vollendung«, somit keine Auflösung im Resultat, sondern eher die Gleichung von Prozess und Resultat, womit ein »Endresultat« unmöglich wird (93). Philosophisch folgt gegenüber Schöpfung und Konstruktion die »Dekonstruktion«, ein »Auseinanderfügen« des Gewordenen mit der Wirkung, die »Tradition zu erschüttern (nicht zu zerstören)« (101). Hier steht offenbar Jacques Derridas Absetzung der ‚dé-construction‘ im Sinne einer ‚dé-sédimentation‘ gegenüber der ‚démolition‘ Pate (vgl. auch ebd., 62). Die Philosophie als »Gemeinstätte« der »Inkommensurabilität« artikuliert eine Metaphysik im Sinne der »Inkommensurabilität selbst des Seins an sich« und im Sinne der »anarchischen [...] und atelischen Prinzipien und Zwecke« (105). Mit dieser Herkunfts- und Ziellosigkeit hängt der ‚zirkuläre Sinn‘ im doppelten Sinne des französischen Originals »sens [Sinn/Richtung] de la circulation [bildlich auch: des (Straßen)verkehrs]« zusammen: Sinn gibt es nur in seiner »Zirkulation [...] gleichzeitig in alle Richtungen, durch die Präsenz in die Präsenz, in alle Richtungen aller offenen Raum-Zeiten« (Nancy 2004, 21).

Der Sinn bezieht sich dabei auf das Menschsein, da »[...] wir selbst der Sinn sind [...] ohne Rückhalt, unendlich, ohne einen anderen Sinn als ›uns‹«. Zugleich ist der Sinn »seine eigene Kommunikation, oder seine eigene Zirkulation« (19). In einer ‚totalen‘ (Richtungs)zirkulation kann es logischerweise keinen Anfang und kein Ende geben, ebenso muss das Entstehen oder Vorliegen von Zweck bzw. Zweckhaftigkeit, in alle Richtungen gedacht, paradox ausfallen. Die Unmöglichkeit einer »Vollendung« ergibt sich also auch aus der Annahme einer »Inkommensurabilität« in Bezug auf einen »Zweck« (vgl. Nancy 2003, 64).

Die »Produktion der Zwecke« ist »eigenes Prinzip« und »eigener Zweck« des Menschlichen, zugleich paradox »ohne Prin-

zip und ohne Zweck«, mit der Folge einer »extremen Unbeständigkeit und Veränderlichkeit« als »conditio humana«. Hier mag im Hintergrund auch Derridas Begriff der ‚différance‘ wirksam sein, der nur eine Abfolge von Unterschieden ohne beschließende Ganzheit oder Einheit kennt, damit keine gewesene oder erreichbare Beständigkeit.⁷

Gegenüber der Annahme einer ursprünglich »beständigen ›Natur‹« ist somit die »Denaturierung« die Bedingung von »Menschheit« bzw. »Menschwerdung« (Nancy 2003, 108). Die Behauptung einer *Produktion* von Zweck stärkt wiederum die aktive, schöpferische Rolle des Menschen; sie lässt sich auf Heidegger zurückführen, insofern die Zweckhaftigkeit eines ‚Um-zu‘ mit einer Erfahrung von Mangel bzw. des ‚Nicht-Zuhandenseins‘ von ‚Zeug‘ verbunden ist, die wiederum als aktive Leistung zu werten ist. Generell erscheint der Mensch als ‚verstehender‘, als Gestalter in einem Dasein des ‚Sein-Könnens‘ (womit sich wiederum die zitierte Betonung des ‚Möglichen‘ gegenüber jener des ‚Wirklichen‘ stützen lässt).

Die Grundannahme von Offenheit in obigem Sinne zieht sich durch die Publikationen Nancys: Folgerichtig lässt sich etwa die politisch orientierte These ableiten: »Ein Volk ist immer seine eigene Erfindung« (Nancy 2003, 123) oder die historisch orientierte Frage: »Ist es möglich, eine Geschichte zu machen [...] ausgehend von ihrer Nicht-Gründung?« (Nancy 2003, 97f.).

Anschließen lässt sich ebenso die (wenigstens *auch* metaphorische) Selbstreflexion Nancys als Transplantatempfänger: »Von Anfang an ist mein Über- und Weiterleben in einen komplexen, von Fremden und Fremdartigem gebildeten Prozess verwickelt.« Damit verbunden ist für Nancy der Zweifel am »allgemeinen Programm« einer »Beherrschung und Aneignung der Natur« und der Zusammenhang einer lebensverlängernden Medizintechnik mit einer »End- und Ziellosigkeit«, dem »Fehlen von Ende und Zweck«, das gerade durch das medizinische Aufschieben des Endes deutlich würde (Nancy 2000, 21). In diesen Zusammenhang ist auch die produktions-, äquivalenzorientierte und katastrophenanfällige Ökonomie einzuordnen, mit ihrer »unablässigen Hervorbringung neuer Bedingungen, Normen und Zwänge des Lebens« (Nancy 2013, 10).

Die Offenheit ist in diesen Exemplifizierungen nicht nur Möglichkeit, sondern vor allem – durchaus ambivalente – Her-

6 Im Sich-Verfügbarmachen der Hegel'schen Gedanken und ihrer formulierenden Verarbeitung lässt Nancy m. E. stärker als in anderen Publikationen eine auch sprachliche Anverwandlung erkennen, die vielleicht die Gefahr einer (durch das Prisma der französischen Hegel-Rezeption lediglich gebrochenen) Hegel-Tautologisierung birgt (diese Überlegung trägt allerdings nicht dem hier nicht überblickten Anteil des Übersetzers an dieser Wirkung Rechnung). Sehr wohl kommentierend ist allerdings die Absetzung Hegels von dem Vorwurf einer »in-humanen Mechanik des Absoluten« (Nancy 2011, 226).

7 Dem ‚Unterschied‘ wendet Nancy sich explizit und mit reichen Begriffsassoziationen etwa am Beispiel des »Körpers« zu: »Es kann nicht nur einen einzigen Körper geben, und der Körper trägt den Unterschied. Die Körper sind angeordnete, gegeneinander gespannte Kräfte. Das ›Gegen‹ (im Gegensatz, als Begegnung, ›entgegen allem...‹) ist die wichtigste Kategorie des Körpers. Das heißt das Spiel der Unterschiede, Gegensätze, Widerstände, Erfassungen, Penetrationen, Abstosungen, Dichten, Gewichte und Maße« (Nancy 2010, 13).

ausforderung: »Was uns widerfährt, ist eine Erschöpfung des Denkens des Einen und einer einzigen und einzigartigen Bestimmung der Welt: Es erschöpft sich in einer einzigartigen Abwesenheit von Bestimmung [...]« (Nancy 2007, 9). Dieser Abwesenheit von Bestimmung steht direkt die gegenwärtig virulente Sinnsuche (vgl. Nancy 2004, 19ff.) gegenüber, die sich zudem auf drängende politische und ethische Fragen beziehen muss (etwa auf die Kriege der 1990er Jahre, für die »Sarajevo der Martyriums-Name, das heißt der Zeugnis-Name sein wird«), dies vor dem Hintergrund einer »Welt, die an der Welt und am Sinn der Welt krank« (Nancy 2004, 10f., Hervorh. i. Orig.).

In Anlehnung an Heidegger ergibt sich für Nancy gewissermaßen eine Forderung an die Gesellschaft, die freilich nicht programmatisch auf ein konkretes Handeln gerichtet sein kann: »Das Mit, seine irreduzible Struktur der Nähe und des Abstands, seine irreduzible Spannung, die es zwischen dem Einen und dem Anderen erzeugt, steht uns erneut bevor und muss gedacht werden: Denn nur mit ergibt Sinn« (12, Hervorh. i. Orig.).

Sinn ist also, wie zuvor bereits ausgeführt, ein sozialbezogener Sinn, der sich – implizit durch die Hinweise auf politische bzw. gesellschaftliche Problemzustände, z. B. Kriege und Nichtbeherrschung der Atomkraft, nahegelegt – auf ein Handeln wird richten müssen (das durch Nancys Prisma von Paradoxien gleichwohl immer nur verschleiert erscheinen kann).

Nancys zentrale Aspekte der Offenheit lauten zusammengefasst:

- *Conditio humana*: Singuläre Pluralität, Denaturierung, sich selbst zirkulärer Sinn sein, mit der Folge grundsätzlicher Unbeständigkeit und Veränderlichkeit.
- Abwesenheit von Bestimmung, auch von geschichtlicher Bestimmung (Erschöpfung des Denkens des Einen und einer einzigen und einzigartigen Bestimmung der Welt) vor dem Hintergrund unablässiger Hervorbringung neuer Bedingungen, Normen und Zwänge des Lebens.
- Modus der Öffnung und der Aktivität: *Mögliches* vs. *Wirkliches*.
- Inkommensurabilität/atelische Prinzipien und Zwecke, Paradoxon der Produktion der Zwecke ohne Prinzip und Zweck, Unabgeschlossenheit vs. Vollendung.
- Nicht-Vollendung als Folge des Nicht-Anfangs und der Zirkularität; Gleichung von Prozess und Resultat bedingt Unmöglichkeit eines Endresultats.
- Dekonstruktion vs. Konstruktion: Erschüttern der Tradition durch Auseinanderfügen des Gewordenen.

3 Poppers philosophischer Ansatz

Nancys zuvor dargelegtes Verständnis von Offenheit angesichts fehlender Bestimmung stützt m. E., wenn auch aus durchaus anders gewichteter philosophischer Perspektive (s.

Kapitel 4 und 5), das wesentlich frühere Plädoyer Poppers für eine ‚offene Gesellschaft‘.

In *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* plädiert Popper für die prinzipielle Offenheit und Unabgeschlossenheit von Handeln in historischer Perspektive, insofern eine Stückwerk-Sozialtechnik, eine »Sozialtechnik der Einzelprobleme« auf der Basis von Falsifikation nicht auf eine Abgeschlossenheit zielt, sondern auf die andauernde Offenheit für demokratische Kritik bzw. Reformen (die kein beschließendes Resultat kennen können) (vgl. Popper 1975, 213ff.). In Abgrenzung dazu warnt Popper vor den totalitären Folgen einer holistischen bzw. utopischen, historizistisch auf Platon bezogenen Sozialtechnik: Im Gegensatz zur unerlässlichen Kompromissbildung im Rahmen demokratischer Institutionen (vgl. 216) verlange »ein utopischer Versuch der Verwirklichung eines idealen Staates auf Grund eines Entwurfes der Gesellschaftsordnung als ganzer eine streng zentralisierte Herrschaft einiger weniger, und er führt daher aller Wahrscheinlichkeit nach zu einer Diktatur« (217), die obendrein zwangsläufig ineffizient sein muss.

Ausgangspunkt Poppers (und bedingt verbindendes Element mit Nancy, s. u.) ist ein spezifisches Kant-Verständnis. Fast polemisch betont Popper, »welchen Kant‘ er meint (den Aufklärer) und welchen nicht (den ‚Idealisten‘): In der Gedächtnisrede zu Kants 150. Todestag hebt Popper Kant als »letzte[n] große[n] Vorkämpfer« der Aufklärung hervor (10). Den »Deutschen Idealismus« im Zeichen Fichtes, Schellings und insbesondere Hegels beurteilt er als jene Schule, »die die Aufklärung vernichtete« (ebd.) und Kant in tückisch anbiedernder Weise vereinnahmte (vgl. ebd.).

Als Zentrum von Kants Philosophieren zitiert Popper den Kernsatz der Aufklärung: »Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!« (zit. nach ebd., 11); ein Zentrum, das als »Lehre von der Autonomie« wirksam werden kann in Bewusstheit für folgende fokussierte Aspekte:

- Problematisierung »von Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt« (12) mit der Folge einer
- Antinomie, die in der Spezifik des menschlichen Denkens bzw. in »der aktiven Rolle des Beobachters« begründet liegt: »Unser Kosmos trägt den Stempel unseres Geistes« (16);
- solchermaßen Akteur, erhebt Kant »den Menschen zum Gesetzgeber der Moral in genau der selben Weise, in der er ihn zum Gesetzgeber der Natur machte« und »vermenschlicht die Ethik« (17);
- die daraus folgende Freiheit ist für Popper im Sinne Kants weniger eine der Geburt als eine der Verantwortung des Menschen »für die Freiheit seiner Entscheidung« (19).

Mit diesem nachträglich der *Offenen Gesellschaft* vorangestellten Kant-Vortrag ist bereits die Art der »Offenheit« als eine der freien Entscheidung, als eine Offenheit im Sinne der Möglich-

keit, ‚es jetzt so oder anders‘ zu machen und es später nochmals anders machen zu können, bestimmt. Damit ist bereits die Unabschließbarkeit der Geschichte als Produkt des Menschen gesetzt bzw. generell die Unabschließbarkeit menschlichen Handelns, und sei es das Schreiben eines Buches: »Kein Buch kann jemals fertig werden [...]« (Vorwort zur amerikanischen Ausgabe, Popper 1975, 7). Zusammengefasst resultiert die Offenheit also aus der Verantwortung freier menschlicher Entscheidung, die nicht determiniert, sondern »schöpferisch« (17) ist.

Poppers Perspektive auf der Basis der zuvor dargelegten Offenheit ist vor allem eine sozialphilosophische, die eine historistische Sicht gegen eine historizistische stellt. Als Gewährsmänner einer abzulehnenden deterministischen Geschichtswahrnehmung kritisiert Popper Platons Essentialismus, Hegels optimistischen Historizismus im Sinne einer Weltgeschichte mit dem Zielpunkt einer absoluten Idee und Marx für die ökonomische Determinierung im Historischen Materialismus.

Voraussetzung einer geeigneten Haltung zur Geschichte ist der kritische Dualismus, der Tatsachen von Entscheidungen trennt. Nicht änderbaren Tatsachen – wie Naturgesetzen – stehen frei wählbare Entscheidungen gegenüber, die keinen historischen Gesetzen (die es auch gar nicht gibt) verpflichtet sind, wohl aber soziologischen Gesetzmäßigkeiten (wie z. B. die Möglichkeit von Vollbeschäftigung nur bei Inflation). Geschichte *hat* keinen Sinn oder einen immanenten Fortschrittsanspruch, eine *Sinngebung* ist aber möglich und sinnvoll. Rückschlüsse auf dem geplanten Weg sind einzukalkulieren und halten nicht davon ab, in kleinen Schritten auf das vom Menschen gewählte Ziel zuzuarbeiten (vgl. Popper 1980, 344ff.).

Die Entscheidungsfreiheit und -notwendigkeit versteht sich jedoch nicht als willkürlich in dem Sinne, dass jede Alternative so gut wie eine andere wäre. In der Gleichsetzung mit Willkürlichkeit sieht Popper die »Zwischenstadien« auf dem Weg zum kritischen Dualismus verhaftet: »biologischer Naturalismus«, »ethischer oder juridischer Positivismus« und »psychologischer oder spiritueller Naturalismus« (vgl. Popper 1975, 104f.). Der kritische Dualismus ist nur möglich, wenn anerkannt wird, dass

- a) keine natürlichen oder göttlichen Gesetze von einer Entscheidung entbinden oder diese verhindern,
- b) keine Historizität als Zwangsläufigkeit einer geschichtlichen Entwicklung anzunehmen ist,
- c) die resultierende Dialektik nicht in einem idealen Endzustand münden kann (wie Popper es bei Hegel als gegeben sieht), sondern als unabschließbarer Entwicklungsprozess auf der Basis des Falsifizierens stattfindet. Gegen den Essentialismus setzt Popper einen »methodischen Nominalismus« (Popper

1980, 362), der – konstruktivistisch gesprochen – die Prüfung der Viabilität menschlichen Handelns im Sinne des Falsifikationismus verwissenschaftlicht: »Insofern sich die Sätze einer Wissenschaft auf die Wirklichkeit beziehen, müssen sie falsifizierbar sein, und insofern sie nicht falsifizierbar sind, beziehen sie sich nicht auf die Wirklichkeit« (20). Daraus lässt sich m. E. ableiten, dass ein wirklichkeitsbezogenes historizistisch starres Weltverständnis bereits logisch nicht sinnvoll ist.

Gegen den Historizismus gibt es neben der ethischen Problematik laut Popper auch ein weiteres logisches Argument: Wenn sich die Geschichte durch die Erweiterung menschlichen Wissens verändert, können wir nicht wissen, wie sie sich verändert, da wir unseren Wissenszuwachs nicht kennen können. Der Historizismus nimmt nicht nur die Freiheit der Entscheidung, sondern er stiehlt überhaupt den Stellenwert des Individuums, das lediglich zu einer »Schachfigur« im vorher-sagbaren Prozess des (u. U. sogar ‚ausgewählten‘), Volkes¹⁸ wird. »Der Tribalismus, das heißt das Hervorheben der außerordentlichen Bedeutung des Stammes, ohne den das Individuum nicht die geringste Bedeutung besitzt, ist ein Element, das wir in vielen Formen historizistischer Theorien finden werden« (Popper 1975, 32f.). Ursprung dieser Haltung ist die Einsicht Heraklits, nicht »die Gesamtheit der Dinge«, sondern die »der Ereignisse«, das Prozesshafte der Welt zu fokussieren (35), das indes gesetzmäßig »als die vorausbestimmte Ordnung der Ereignisse im Weltprozeß« wirkt (38f.).

Erfahrbar wird die Ordnung durch »Tabus, Gesetze und Sitten, die als ebenso unvermeidlich empfunden werden wie der Aufgang der Sonne [...]«. Um diese Befangenheit der »Stammesgesellschaft«, die eine »magische« geschlossene Gesellschaft« ist, abzulegen, muss sie zusammenbrechen, woraufhin »sich ein theoretisches Verständnis für den Unterschied zwischen ›Natur‹ und ›Gesellschaft‹ entwickeln« kann (91) – verbunden mit der Unterscheidung zwischen »Naturgesetzen« (nicht unter menschlicher Kontrolle) und »normativen Gesetzen oder Normen« (unter menschlicher Kontrolle, damit auch änderbar) (91f.).

Erstere Gesetze haben keinen Einschluss von Sittlichkeit, letztere sind moralisch zu verantworten (vgl. 96). Bei fehlender Unterscheidung liegt eine »geschlossene Gesellschaftsordnung«, ein »naiver Monismus« vor, bei gelungener Differenzierung eine »offene Gesellschaft« im Zeichen des »kritischen Dualismus (oder kritischen Konventionalismus[!])« (94), eines »Dualismus von Tatsachen und Entscheidungen«⁹ (98, Her-

8 Popper versteht im zweiten Band der Offenen Gesellschaft das – freilich bald durch Macht korrumpierte – Christentum als Protest nicht nur gegen den »Anspruch Roms«, sondern auch gegen »den jüdischen Platonismus im weiteren Sinn« (vgl. Popper 1980, 31ff.).

9 Popper unterscheidet eine begriffliche Zweideutigkeit, insofern der – von Popper nicht gemeinte – »Akt des Entscheidens« sehr wohl als Tatsache zu beschreiben ist (versteht man den Akt bereits als

vorh. i. Orig.), den Popper auf Protagoras zurückführt (vgl. 102). Popper führt zudem eine dritte Möglichkeit von »Gesetzen« an, die »soziologischen Gesetze« als »wichtige Naturgesetze« i. S. von »Regelmäßigkeiten unseres sozialen Lebens«, die nicht normativ sind (z. B. ökonomische Theorien, vgl. 103, Hervorh. i. Orig.). Die zentrale Feststellung ist, dass »Institutionen« in Verflechtung normativer und soziologischer Gesetze »immer im Hinblick auf bestimmte Normen aufgebaut« werden (vgl. 104).

Historizismus hat bevorzugt zu Zeiten großer sozialer Umwälzungen Konjunktur, ein Umstand, der auch Platons, auf Heraklit aufbauenden Historizismus trifft¹⁰. Nach Platon führt »jegliche soziale Veränderung zu Verderbnis, zum Verfall oder zur Degeneration« (44), was sich als »durch ein Entwicklungsgesetz gelenktes System historischer Perioden« (70) darstellen lässt. Im Unterschied zu Heraklit geht Platon von der Möglichkeit wirksamer Einflussnahme aus, um »den Verfall durch das Anhalten aller Veränderung zu verhindern« (47); sein Historizismus ist demnach ein begrenzter (vgl. ebd.). Bei Platon treten Historizismus und Sozialtechnik in Kombination auf, wobei im Sinne einer hinterlegten »Idee« oder »Essenz«¹¹ ein »bester Staat« zu planen ist, der vorübergehend einem »dekadente[n] Abbild« (89) gewichen ist, das als »Entartung« »durch ein entsprechendes Stadium der Entartung der menschlichen Seele, der menschlichen Natur, der menschlichen Rasse verursacht« wird (vgl. 120).

Dieser »methodologische Essenzialismus« (58f.), wie Popper ihn nennt und als »metabiologisch« bzw. rassentheoretisch grundiert einordnet (vgl. 123 u. 194), geht von der Möglichkeit aus, die »Essenz mit Hilfe der intellektuellen Intuition zu erkennen und zu unterscheiden« (60). »Die Gesellschaft ist der Patient; und der Staatsmann soll [...] ein Arzt sein [...], ein Heilkünstler, ein Retter« (70).

Platons Zukunftsvision war geprägt durch eine Rückbesinnung: »er wollte [...] einen Staat wiederherstellen, der vergangen war – den Vater des spartanischen Staates« (78). Insofern Platon »das soziologische Gesetz« entdeckt hatte, »daß innere Uneinigkeit, Klassenkampf [...] die Treibkraft aller politischen Revolutionen ist« (76), hätte die Vermeidung dieses Kampfes dadurch eine Chance, dass in einem strikten Klassendualis-

Entscheidung, kann also auch die Entscheidung eine Tatsache sein) (vgl. Popper 1975, 98f.).

10 Wenn im Folgenden Poppers sehr entschiedene Sicht auf Platon u. a. referiert wird, bleibt es für das Anliegen dieses Beitrags unerheblich, dass Poppers Wertungen durchaus auch als zeit- bzw. umständeverhaftet interpretierbar bzw. hinterfragbar sind (vgl. etwa: Baum 2002, 110ff.).

11 Essenz steht für ein »Etwas, das den zufälligen, oder unbedeutenden oder wechselnden empirischen Aspekten des Dinges gegenübersteht, ob wir uns nun vorstellen, daß dieses Etwas im Dinge selbst wohnt, oder ob wir es einer metaphysischen Ideenwelt zuweisen« (289).

mus die herrschende Klasse eine unanfechtbare Übermacht erhält«, solange sie in sich »einig ist« (78)¹². Erziehung muss entsprechend in allen Belangen die Funktion haben, gute »Wächter« dieser Teilung, damit der »Stabilität des Staates« hervorzubringen (86f.), »eines Staates, der seine menschliche Herde genau so behandelt wie ein kluger, aber hartherziger Hirte seine Schafe, nicht zu grausam, aber mit geziemender Verachtung« (88).

In diesen Annahmen erkennt Popper eine »totalitäre Tendenz in Platons politischer Philosophie« (63). Er verwirft die häufige wertschätzende Verkennung Platons als vermeintlichen »Vertreter humanitärer Prinzipien« (128) und urteilt, dass »seine politischen Forderungen rein totalitär und antihumanitär sind« (129), dass seine »Theorie der Gerechtigkeit« (169) rein utilitaristisch-pragmatisch (vgl. 198) nur die »Klassenprivilegien« stützt (168) und die Forderung, dass »der natürliche Herrscher herrschen und der natürliche Sklave fronen solle« (169). Entsprechend lehre Platon, »daß Gerechtigkeit Ungleichheit ist und daß der Stamm, das Kollektiv, höher steht, als das Individuum« (261, Hervorh. i. Orig.).

Popper benennt das Problem einer politischen Macht, die »ihrem Wesen nach« keiner Kontrolle unterworfen« ist und es auch nicht sein soll (vgl. 170). Als »Theorie der (unkontrollierten) Souveränität« (170, Hervorh. i. Orig.), die nur noch die Frage kennt, wer herrschen soll¹³, lebt sie fort in der Frage: »Wer soll diktieren? Die Kapitalisten oder die Arbeiter?« (171). Nach Platon schließt diese Macht mit einer »totalitären Moral« das Recht »der Lüge und Täuschung«¹⁴ zum Besten des Staates ein.¹⁵ Vorausgesetzt wird hier ein »Kollektivnutzen« (191), der zudem die medizinische Behandlung »nutzloser« Menschen verbietet und deren Fortpflanzungsrecht in Frage stellt. Die Mittel des Staatsmanns sind »Überredung«, von Popper als »Propagandalügen« charakterisiert, und »Gewalt«. Auch religiöse Überzeugungen sind vom Staat gesetzt und bedin-

12 Die herrschende Klasse in Wächter und Krieger auffächernd ergeben sich mit den Arbeitern insgesamt drei Klassen, die den drei Teilen der menschlichen Seele zuzuordnen sind: »Vernunft, Energie und Begierde (tierische Instinkte)« (vgl. 118f.).

13 Platon »hoffte die politische Veränderung durch die institutionelle Kontrolle der Nachfolge in der Führerschaft zum Stillstand zu bringen« (190), dies auf dem Wege einer Erziehung in der statischen Annahme »der Autorität des gelehrten Fachmannes und »des Mannes, dessen Rechtschaffenheit erwiesen ist« (ebd.).

14 »Nur den Herrschern des Staates kommt es – wenn jemandem überhaupt – zu, die Lüge um der Feinde oder der Bürger willen zum Nutzen des Staates zu gebrauchen. Alle andern dürfen nicht daran rühren« (Platon 2012, 165).

15 Popper weist darauf hin, dass Platon anders als im Falle seiner Theorie der Gerechtigkeit darauf verzichtet, einen den Staat stützenden Mythos einfach als »wahr« zu deklarieren (vgl. 198). Vielleicht ist dies aber auch nicht extra notwendig, wenn der »königliche Philosoph« vor allem »Gründer [...] und Gesetzgeber des Staatswesens« ist, als Philosoph nicht »Sucher nach der Wahrheit, sondern ihr stolzer Besitzer« (199). In dieser Haltung setzt Popper Platon deutlich von dessen Bezugsgröße Sokrates ab, der die Gefahr einer Blendung durch die eigene Macht erkannt hatte (vgl. 213).

gungslos zu befolgen bzw. ist ihre Missachtung inquisitorisch zu verfolgen (vgl. 197). Demgegenüber plädiert Popper für die prophylaktische Vorbereitung »auf die schlechtesten Führer« und setzt programmatisch die Frage: »Wie können wir politische Institutionen so organisieren, daß es schlechten oder inkompetenten Herrschern unmöglich ist, allzugroßen Schaden anzurichten?« (170).

Popper sieht in Platon den »genialsten Schüler« Sokrates', den er »verriet«, um ihn »in seinen großartigen Versuch zu verwickeln, eine Theorie der erstarrten Gesellschaft zu konstruieren [...]« (260). Es ist dies eine Gesellschaft unter der Knute der »Inquisition«, die »freies Denken, Kritik politischer Institutionen, die Mitteilung neuer Ideen an die neue Generation, Versuche, neue religiöse Praktiken oder gar neue Glaubensansichten einzuführen«, als »todeswürdiges Verbrechen« ahndet (260). Platon sei sich dieses »Verrats' teilbewusst gewesen, erachte ihn aber als notwendig, um den Menschen »Gewißheit« und »Sicherheit« zu geben.

Popper versteht den »Traum von Einheit, Schönheit, Vervollkommnung«, die Haltung von »Ästhetizismus, Holismus und Kollektivismus« als »Symptom des verlorenen Gruppengeistes des Stammes«. Er kommt aber anders als Platon angesichts dieser Problemanzeige zu einer Haltung, die heute wohl psychologisierend als »Ambiguitätstoleranz« bezeichnet werden kann: als Toleranz von Uneindeutigkeit angesichts der dem Menschen notwendig immanenten »Last, daß wir uns der Unvollkommenheiten unseres Lebens, der persönlichen wie auch der institutionellen Unvollkommenheiten« bewusst werden. In Anerkennung der eigenen »Verantwortung« bleibt nur, nicht aufzuhören, nach Verbesserung und damit nach Veränderung zu streben. »Das Anhalten der politischen Veränderung ist kein Hilfsmittel [...]. Es gibt keine Rückkehr in einen harmonischen Naturzustand. Wenn wir uns zurückwenden, dann müssen wir den ganzen Weg gehen – wir müssen zu Bestien werden« (267f.).

Im fruchtbaren Widerspruch insbesondere zu Platon¹⁶ konnte

¹⁶ Im Folgeband, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. II. Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen, baut Popper die Rechtfertigung seiner Kritik des Historizismus in die Philosophie des 19. Jahrhunderts hinein aus, m. E. ohne weitere zentrale Aspekte seines Verständnisses von »Offenheit' hinzuzufügen, so dass auf eine detaillierte Darstellung hier verzichtet werden kann. In Kürze zusammengefasst verläuft Poppers Argumentation ausgehend von der Annahme eines Nachwirkens der Gedanken Platons wie folgt:

Aristoteles erweitert Platons Historizismus geringfügig, aber wirksam um den Aspekt der Möglichkeit von Veränderung als »Fortschritt« (nicht wie bei Platon ausschließlich als Verfall oder utopisch: Rückbesinnung auf einen vergangenen Idealzustand) (vgl. Popper 1980, 9). Dieser optimistische Essentialismus wirke in der »Orakelphilosophie« Hegels, des »Vaters des modernen Historizismus«, fort (31). Hegel wird im politisch durch Preußen instrumentalisierten Widerstand gegen die Französische Revolution und gegen ihr geistiges Rüstzeug »der Freiheit, der Gleichheit und der Brüderlichkeit aller Menschen« verortet; die »Platonischen Ideen« als »Grundlage des ewigen Aufstands gegen die Vernunft und gegen die

Popper seine (recht allgemeinen) Positiva wirksam darstellen und in ihrer Dringlichkeit begründen (kumulatives Ziel: Vermeidung von Tyrannei bzw. Diktatur). Der Weg zur geforderten Offenheit verläuft durch das Gebiet wissenschaftlicher Gütekriterien im Sinne des Falsifikationismus.

Poppers Kernanliegen seien abschließend zusammengefasst:

- Offenheit und Unabgeschlossenheit von Handeln in historischer Perspektive.
- Offenheit für demokratische Kritik bzw. Reformen im Rahmen demokratischer Institutionen vs. Determiniertheit.
- Ertragen von Unvollkommenheit bei gleichzeitigem Streben nach zu wählender Verbesserung mit Rückbezug auf Kant: Verantwortung des Menschen für die Freiheit und das Schöpferische seiner Entscheidung, die gleichwohl nicht willkürlich ist.
- Umsetzung als Sozialtechnik der Einzelprobleme vs. holistische Sozialtechnik und historizistische Weltsicht.
- Falsifikationistische Güteprüfung und Abänderung von gewählten Zielen und Teilplänen.
- Methodologischer Nominalismus vs. Essentialismus.
- »Kritischer Dualismus': Trennung von Tatsachen und Entscheidungen vs. naiver Monismus.

4 Nancy und Popper: Zwei Perspektiven auf ein Problem?

Im Folgenden sollen Übereinstimmungen zwischen Nancy und Popper sowie unterschiedliche Perspektiven und Gewich-

freiheit« kamen ihm da zupass (vgl. ebd., 40f.). Popper vereint Platon, Friedrich Wilhelm III. und Hegel unter der Botschaft, »daß der Staat alles ist und das Individuum nichts« (41). Marx schließlich werden von Popper »Ähnlichkeiten« mit »der Hegelschen Linken und ihrem faschistischen Gegenstück« (102) bescheinigt; insbesondere war er ein glückloser »Prophet des Ablaufs der Geschichte« (104). Schwerer wiegt für Popper indes, dass Marx »zahllose intelligente Menschen«, die eigentlich »die offene Gesellschaft zu fördern wünschen« dazu »verführte, zu glauben, daß die wissenschaftliche Behandlung sozialer Probleme in der Aufstellung historischer Prophezeiungen besteht« (104).

Im Unterschied zu seinem Urteil über Hegel billigt Popper dem Marxismus jedoch einen »humanitären Impuls« und das Unternehmen des »ehrlichen Versuchs« zu, »rationale Methoden auf die dringlichsten Probleme des sozialen Lebens anzuwenden«. Marx »öffnete unsere Augen und er schärfte unseren Blick für viele neue Fragen« (103). Einerseits rational auf der wertschätzenden Grundlage der Vernunft, hatte seine Lehre doch die Folge, »den rationalen Glauben an die Vernunft zu untergraben« (275).

Platon, Hegel und Marx verknüpft Popper schließlich im Zusammenhang zwischen Holismus, Veränderungsvoraussage und folgendem »zentralisierten Planen« (vgl. 260) in Form eines »Kompromisses«: »Platons Wunsch, die Veränderung zum Stillstand zu bringen, führt, mit der Marxistischen Lehre ihrer Unvermeidbarkeit vereinigt, auf Grund einer Art Hegelschen »Synthese« zur Forderung, daß die Veränderung, wenn sie schon nicht völlig zum Stillstand gebracht werden kann, zumindest »geplant« und kontrolliert werden sollte, und zwar vom Staat, dessen Gewalten beträchtlich auszudehnen sind« (261).

tungen herausgestellt werden.

Beide Autoren problematisieren die prinzipielle Unabgeschlossenheit bzw. Nicht-Vollendung von Handeln als Ermöglichung kreativen Handelns. Die (insbesondere bei Popper rational reflektierte) *Möglichkeit* steht damit einem generellen, bei Popper v. a. geschichtlich bezogenen Determinismus bzw. einer *Bestimmung* gegenüber, die beide verneinen.

Ebenso begründen beide Autoren ihre Verneinung, wie eingangs bereits angeführt, u. a. logisch:

- Nancy über die zwangsläufig fehlende Abgeschlossenheit auf der Basis eines nicht existierenden Beginns und einer »Inkommensurabilität«, deren »Gemeinstätte« die Philosophie ist,
- Popper über die Korrelation von Nichtbeurteilbarkeit des menschlichen Wissenszuwachses und daraus folgender Nichtbeurteilbarkeit einer zukünftigen geschichtlichen Entwicklung.

Nancy wie Popper gehen davon aus, dass die Bedingungen des sozialen Lebens vom Menschen hervorgebracht werden, also nicht ‚gegeben‘ sind. Popper führt in diesem Zusammenhang unter Rückgriff auf Kant die ethische Dimension von Freiheit, Verantwortung und Verbesserung ein, zudem die psychologische des »Ertragens von Unvollkommenheit«. Ein ähnlicher – indes nicht so eindeutig – psychologischer Aspekt des ‚Ertragens‘ scheint in Nancys Feststellung einer »Erschöpfung des Denkens des Einen und einer einzigen und einzigartigen Bestimmung der Welt« auf. Das – auch in psychischer Hinsicht erschöpfte – Ertragen des Unbestimmten lässt auch in Bezug auf Nancy die bereits für Popper reklamierte Ambiguitätstoleranz als wünschenswerte Qualität erscheinen.

Beide Autoren verneinen die Angemessenheit einer tribalistischen Haltung, Popper explizit und Nancy über die Feststellung, dass ein Volk »immer seine eigene Erfindung« sei.

Im Sinne einer unterschiedlichen Perspektivenwahl nimmt Nancy weniger Rücksicht auf die operatorische gesellschaftliche Sicherung von Offenheit. Ihm geht es um die eher metaphysisch-philosophische Begründung von Unabgeschlossenheit, aber auch um die situative Benennung konkreter gesellschaftlicher Herausforderungen (z. B. Nicht-Beherrschbarkeit der Atomtechnologie).

Demgegenüber denkt Popper von sozialen und demokratischen Institutionen aus. Folglich bindet er die ‚Institution‘ *Institution* ‚technisch‘ ein, um demokratischen Normen gemäß ihre eigene Offenheit, einschließlich der eigenen Kritikfähigkeit, und den Schutz gegen Totalitarismus zu gewährleisten. Entsprechend nennt Popper einen operatorischen Begriff: die »Sozialtechnik der Einzelprobleme«, die auf wissenschaftlicher Basis der Falsifikation zu verfolgen ist. Poppers Thesen

haben damit im Unterschied zu Nancys gewissermaßen einen programmatisch zu nennenden Anteil.

Im unterschiedlichen Verhältnis zum ‚Operatorischen‘ liegt ebenso ein unterschiedliches Verhältnis zum ‚Politischen‘ in Verschränkung mit dem ‚Philosophischen‘. Bei Popper muss die Sicherung demokratischer Institutionen als das Politische im Sinne einer ‚Realisierung‘ des Philosophischen verstanden werden, es hat insofern einen instrumentellen Charakter. Bei Nancy hingegen ist das Politische umfassend in den Zusammenhang seines Verständnisses von Dekonstruktion eingebettet: Gemeinsam mit Philippe Lacoue-Labarthe behauptet Nancy den Rückzug bzw. den »Entzug des Politischen« (Lacoue-Labarthe/Nancy 1981, 1983, übers. zit. nach Marchart 2010, 88), der sich gerade durch das umfassende öffentliche Ereignis des Politischen ergibt: »alles ist politisch« (Lacoue-Labarthe/Nancy 1997, 97, übers. zit. nach ebd.) – mit der Folge einer »Offensichtlichkeit«, die das Politische aber gerade »unoffensichtlich oder unscheinbar« machen würde (Marchart 2010, 91, Hervorh. i. Orig.). Die Dekonstruktion des Politischen würde sich zudem in der Distanzierung »vom philosophischen Begehren nach praktischer Realisierung« (ebd., 89) angesichts eines so wahrgenommenen »öko-sozio-techno-kulturellen« (Lacoue-Labarthe, 1983, 191, zit. nach Marchart 2010, 93) »Komplex[es]« (Marchart 2010, 93) zeigen, der im Zeichen eines »neuen Totalitarismus« [...] der totalen Erfüllung und restlosen Herrschaft des Politischen« steht (Lacoue-Labarthe, 1983, 188, übers. zit. nach Marchart 2010, 93), der auch in »liberalen Demokratien« herrsche (Marchart 2010, 88).

Es sei hier die These gewagt, dass es gerade diese umfassende Politisierung des öffentlichen Lebens ist, die Ausdruck einer offenen Gesellschaft im Sinne Poppers ist. Wäre damit nach Popper die Abwesenheit von Totalitarismus festzustellen, ist im Sinne Nancys gerade dadurch ein Charakter des Totalitären gegeben. Dieser Widerspruch ließe sich durch eine Differenzierung des Begriffs ‚Totalitarismus‘ wohl lösen¹⁷, er verweist indes auf die im folgenden Fazit behauptete Inkommensurabilität zwischen den beiden Autoren.

Ohne der Vokabelwahl zu viel Bedeutung beimessen zu wollen, sei noch auf Nancys Behauptung von »anarchischen [...] und atelischen Prinzipien und Zwecken« (s. o.) hingewiesen. Abgesehen davon, dass Nancy im Unterschied zu Popper auf Paradoxien fußt (z. B. zielloser Zweck, Produktion von Zweck ohne Zweck, ‚singulär plural‘), die die Komplexitätssteigerung inkommensurabler Bezogenheiten gewissermaßen illustrieren, würde wohl Popper den Ausdruck »anarchisch« nicht in synonymisierender Verwandtschaft zu »atelisch« gebraucht haben.

¹⁷ Etwa auch unter Rückgriff auf Nancys Anschluss an den Hegel’schen Begriff der »Aufhebung« unter dem Fokus einer »Verwirklichung des Wirklichen«, die »dieses Wirkliche nie gesetzt, vollendet oder gegeben« vorfindet (Nancy 2011, 11).

Sein Denken ist auf schrittweise Entwicklung und Verbesserung, nicht auf Regellosigkeit, gar anarchische Widersetzlichkeit gerichtet. (Dass er Sokrates' Widersetzlichkeit hoch geschätzt hat, liegt in ihrem Ethos der Verantwortung für die ‚Wahrheit‘ begründet.) Sicher plädiert auch Nancy nicht für das ‚Anarchische‘ im gesellschaftlichen Zusammenhang – sehr wohl aber für einen Aspekt der Dekonstruktion des Politischen im Sinne einer gewissen Entlastung des Philosophischen von der Verantwortung der Empirie (s. o.).

Bei Popper steht mit einem starken empirischen Einschluss die immer neu zu überprüfende, konstruktiv zu kritisierende und zu sichernde Stabilität einer pluralen Gesellschaft im Zentrum (mit zweckbezogenem sozialem Handeln), während sich Nancy vor dem Hintergrund eines ‚atelischen Zwecks‘ dem Empirischen eben vergleichsweise schwächer zuwendet (vgl. Marchart 2010, 96ff.). Holzschnittartig ließe sich behaupten, dass sich Popper mit der ‚Philosophie‘ operatorisch bzw. durch das Operatorische begrenzt der ‚Politik‘ in einem eher administrativen, (stückwerk)technologischen Sinne zuwendet, während Nancy sich mit dem metaphysisch entgrenzten ‚Philosophischen‘ dem ‚Politischen‘ als weniger empirisch bzw. eher abstrakt zuwendet (vgl. Marchart 2010, 94, 96f.).

5 Fazit und Ausblick

Um abschließend Nancys Terminologie für eine Meta-Ebene zu benutzen, möchte ich die Positionen Poppers und Nancys als ‚inkommensurabel‘ bezeichnen; dies in dem Sinne, dass sie durch die Logik ihres jeweiligen Zugangs keine direkte Übersetzung ermöglichen. Dennoch wirken beide Ansätze auch über die größere zeitliche und ab Kant wohl auch philosophiegeschichtliche Distanz hinweg als gegenseitig differenzierend und komplexitätsvergrößernd. Sie wirken gegenseitig als das/der inkommensurable Andere, als sich sinnhaft dekonstruierend und gleichzeitig ko-konstruierend. Insofern lässt sich das Fragezeichen der vorangehenden Kapitelüberschrift nun in ein Ausrufezeichen verwandeln. Ja, auf eine inkommensurable Art und Weise liegen hier zwei verschiedene Perspektiven auf *ein* Problem vor.

Meine Anfangsthese seien in diesem Sinne wie folgt wieder aufgenommen bzw. modifiziert:

- Die sozialtechnische Ausrichtung Poppers auf Institutionen und seine logisch und ethisch fundierte Kritik am Historizismus können im Sinne Nancys als prinzipielle Offenheit und Unabgeschlossenheit des Handelns beim einzelnen Menschen wie auch beim Menschen an sich einerseits in ähnlicher Bedeutung gestützt werden, müssen andererseits jedoch in der jeweiligen Sinnhaftigkeit inkommensurabel genannt werden.
- Bedeutung und Sinn von Offenheit und Unabgeschlossenheit lassen sich für beide Autoren graduell differenzieren, insofern

Popper einen programmatischen, empiriebezogenen Zusammenhang stiftet, während Nancy hier die Bedingung und Bedingtheit einer Inkommensurabilität der Welt erkennt.

Die Behauptung von und das Werben für Offenheit und Unabgeschlossenheit als unabweisbare Gegebenheit und Herausforderung des Lebens mit der Folge, diese sowohl ertragen als auch gestalten zu müssen, hat m. E. einen sehr gegenwärtigen und dringlichen Wert, der sowohl Popper als auch Nancy als (immer noch) relevant erscheinen lässt.

Politische bzw. kriegerische, zudem tribalistisch untermalte Konflikte – wie für uns aktuell am nächsten die Ukraine-Krise und die Konfrontation mit einem Russland, das »einen allmächtigen Staatsapparat« und »allumfassende Kontrolle« auf Basis von »Informationskontrolle und Manipulation des öffentlichen wie privaten Bewusstseins« (Reitschuster 2006, 42) errichtet hat – und religiöser utopistischer Ausschließlichkeitsanspruch, häufig als Überbau oder Dreingabe von politischen bzw. ethnischen und territorialen Konflikten, lassen immer wieder das Thema einer utilitaristischen Behauptung von Bestimmung und monochromem Kollektiv zuungunsten von Möglichkeit und Vielfalt erkennen.

In diesem Sinne klagt etwa Friedrich Wilhelm Graf in der FAZ: Die »Fixierung auf Ordnung und Struktur macht (religiöse Riten) gewaltanfällig. Denn wenn die gegebene, durch diffuse Vieldeutigkeit, Widersprüche und bleibendes Elend geprägte Welt als eine verderbte Gegenwelt zur wahren, gottgewollten Ordnung erlitten wird, entsteht für die Schöpfungsfrommen der Zwang, die Welt, so wie sie leider ist, auf die ideale und ursprüngliche Ordnung Gottes hin zu überwinden. Gewaltbereitschaft für Gott, genauer: für den je eigenen Gott, ist der Versuch, die erlittene kognitive Dissonanz [...] zu überwinden« (Graf 2014, 9).

Hier scheint wieder die an Popper und Nancy anschließende Herausforderung der Ambiguitätstoleranz auf: Menschlicher Ehrgeiz kann sich von der Mikroebene des Einzelnen in seinem direkten Umfeld bis zur gesellschaftlichen Makroebene nachdrücklich konstruktiv nur darauf richten, nicht Eindeutigkeit zu schaffen, wo eben keine zu haben ist, kein statisches Ideal zu verfolgen, sondern Offenheit und Mut zu zeigen für immer wandelbare und überprüfungsoffen gestaltete Möglichkeiten (wobei in der Bestimmtheit dieser Aussage bereits wieder eine zum Inhalt logische Widersprüchlichkeit liegt).

Dieses Bemühen wird immer eine Beziehungsarbeit sein – Beziehungen, sowohl im Heidegger'schen als auch im ganz alltäglichen Sinne, machen eben Mühe, und diese Mühe kann uns kein Ideal ersparen. Der Weg, wohin auch immer, wird dann, wie oben zitiert, mit Habermas das »spannungsvolle Gegeneinander von strategischer und kommunikativer Rationalität« sein.

Nachdem in diesem Beitrag Gemeinsamkeiten und Differenzierungen in Bezug auf die Konzepte von Offenheit und Unabgeschlossenheit bei Nancy und Popper untersucht worden sind, wäre es im Rahmen einer möglichen Folgestudie aufschlussreich, die herausgearbeiteten unterschiedlichen Perspektiven und Gewichtungen für beide Autoren detaillierter ihrem philosophiegeschichtlichen Hintergrund zuzuordnen bzw. sie u. U. aus diesem erklärbar zu machen. Während Popper sich mit Ausnahme von Kant vor allem negativ, abgrenzend philosophisch einreicht (wobei sich wohl auch positiv die Einbettung in eine hegelkritische Linie darstellen ließe), ist Nancy grob in die Entwicklungslinie Hegel, Husserl, Heidegger und dessen französische Rezeption einzuordnen. Der Bezug auf Heidegger ließe sich noch differenzieren, insofern er bei Nancy durchaus zwischen Anlehnung und Abgrenzung changierend zum Tragen kommt (vgl. Marchart 2010, 87, 90, 94).

Da Kant sowohl Popper als auch Nancy als – wenn auch unterschiedlich gewichtete¹⁸ – Basis von Offenheit und Unabgeschlossenheit dient, wäre der widersprüchlich auf Kant basierende Hegel-Bezug beider Autoren als Scheidelinie im Sinne von Inkommensurabilität genauer zu untersuchen. Während Popper Hegel als intellektuelle Quelle für Totalitarismus in der Nachfolge Platons zitiert und auslegt, die zudem Kant korrumpiert, dient Hegel Nancy als philosophiegeschichtlich fruchtbare direkte und indirekte Quelle einer Offenheit durch vielfältige interdependente Wechselbezüge, die erst Kants ‚formaler‘ Konstruktion eine ‚produktive Macht‘ zugesellen.

Nancy selbst ist sich der opponierenden Hegel-Lesarten bewusst. So nimmt er Hegel, wie oben bereits angemerkt, gegen den Vorwurf des »Systems einer inhumanen Mechanik des Absoluten« in Schutz und verteidigt ihn als hellsichtig für die Gefahr einer naiven Freiheitsbehauptung des Menschen: »Indem ich affirmiere, dass ich frei bin, hänge ich weiterhin der Position eines Ichs an, das ›Herr im eigenen Haus‹ ist: und eben dadurch habe ich mich bereits der Freiheit entzogen«. Hegel wende sich damit mit Spinoza gegen die »illusorische Freiheit der Menschen, die Herren ihrer Handlungen zu sein scheinen, weil sie ihre tatsächlichen Bestimmtheiten nicht kennen« (Nancy 2011, 227).

Sicher will Nancy mit diesen »tatsächlichen Bestimmtheiten« (die angesichts prinzipieller Offenheit und Unabgeschlossenheit wundern müssten) nicht jenem Determinismus das Wort reden, den Popper kritisiert. Dass er diese Bestimmtheiten aber affirmierend aufruft, während er eine Seite zuvor anhand

von Hegel noch die Freiheit als »Notwendigkeit, an und für sich zu sein, losgelöst von jeder Fixierung, jeder Bestimmung« bzw. prozessual gedacht als »Loslösen von jeder Bestimmtheit« identifiziert, verweist wohl auf jenen Umstand, den Nancy freimütig als Herausforderung einräumt: »Das hegelische Denken der Freiheit ist das schwierigste, weil es die Aporien, deren geometrischer Ort der Begriff der ›Freiheit‹ ist, verbindet und verknüpft« (228).

Es möchte wohl sein, dass diese »Aporien« mit zu Poppers grundsätzlichem Urteil¹⁹ – weniger einer Herausforderung als einer vernichtenden Problemanzeige – beitragen: »[...] nichts konnte mit so geringem Aufwand an Denken und mit so wenig [...] wissenschaftlicher Kenntnis zu einer imponierenden Schaustellung scheinbarer Wissenschaftlichkeit führen als die Hegelsche *Dialektik* [...]« (Popper 1980, 37, Hervorh. i. Orig.).

Literatur

- W. Baum (2002): *Karl Popper und der klassische Humanismus*, in: H. Kiesewetter/H. Zenz (Hrsg.): *Karl Poppers Beiträge zur Ethik*, Tübingen, S. 103–119
- Th. Bedorf/K. Röttgers (Hrsg.) (2009): *Die französische Philosophie im 20. Jahrhundert. Ein Autorenhandbuch*, Darmstadt
- Th. Bedorf (2010): *Verkennende Anerkennung. Über Identität und Politik*, Berlin
- Fr. W. Graf (2014): *Mord als Gottesdienst*, in: FAZ v. 7. August, S. 9
- W. Kersting (1995): *Diskurstheorie kommunikativen Handelns*, in: D. Nohlen (Hrsg.): *Lexikon der Politik*, Bd. 1, *Politische Theorien*, hrsg. v. D. Nohlen u. R.-O. Schultze, München, S. 56–63
- Ph. Lacoue-Labarthe/J.-L. Nancy (1981): *Rejouer le politique*, Paris
- (1983): *Le retrait du politique*, Paris
- (1997): *Retreating the Political*, hrsg. v. S. Sparks, London u. New York
- O. Marchart (2010): *Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*, Berlin
- J.-L. Nancy (2000): *Der Eindringling/L'Intrus* [dt./frz.], in: Ders.: *Der Eindringling. Das Fremde Herz*, Berlin, S. 6–51 (Orig.: *L'Intrus*, in: *Dedale* [1999] No 9–10)
- (2003): *Die Erschaffung der Welt oder Die Globalisierung*, Zürich-Berlin (Orig.: *La création du monde ou la mondialisation*, Paris 2002)
- (2004): *singulär plural sein*, Zürich (Orig.: *Être singulier pluriel*, Paris 1996)
- (2007): *Die herausgeforderte Gemeinschaft*, Zürich/Berlin (Orig.: *La Communauté affrontée*, Paris 2001)
- (2010): *58 Indizien über den Körper*, in: Ders.: *Ausdehnung der Seele. Texte zu Körper, Kunst und Tanz*, Zürich-Berlin, S. 7–24 (Orig.: *58 indices sur le corps*, in: Ders.: *Corpus*, Paris 2000, S. 145–161)
- (2011): *Hegel. Die spekulative Anmerkung. Die Unruhe des Negativen*, Zürich (Orig. Einzelaufsätze: *La remarque speculative*, Paris 1973 u. *Hegel. L'inquiétude du négatif*, Paris 1997)
- (2013): *Äquivalenz der Katastrophen* (nach Fukushima), Zürich/Berlin (Orig.: *L'Équivalence des catastrophes: [Après Fukushima]*, Paris 2012)
- Platon (2012): *Der Staat (Politeia)*, übers. u. hrsg. v. Karl Vretska, bibliogr. erg. Ausg. 2000, Stuttgart
- K.-R. Popper (1975): *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde I. Der Zauber Platons*, 4. Aufl., Tübingen (Orig.: *The Open Society and Its Enemies, I. The Spell of Plato*, London [1945])
- (1980): *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde II. Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen*, 6. Aufl., Tübingen (Orig.: *The Open Society and Its Enemies, II. The High Tide of Prophecy: Hegel, Marx, and the Aftermath*, London [1945])
- A. Regenbogen/U. Meyer (Hrsg.) (1998): *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, begr. v. Fr. Kirchner u. C. Michaëlis, fortges. v. J. Hoffmeister, Hamburg (Artikel *Handlung*, S. 279f., Artikel *Zweck*, S. 753)
- B. Reitschuster (2006): *Putins Demokratie. Wie der Kreml den Westen das Fürchten lehrt*, Berlin
- M. Weber (1980): *Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriß der verstehenden Soziologie*, bes. v. J. Winckelmann, 5. rev. Aufl., Studienausg. Tübingen

¹⁸ Nancy versteht Kant bei aller Wertschätzung als lediglich formal-konstruktiv und entsprechend u.a. mit Hegel um eine »produktive Macht« erweiterungsbedürftig (vgl. Nancy 2011, 10), während Popper in Kant als bahnbrechend die Verantwortung des Menschen »für die Freiheit seiner Entscheidung« aufruft.

¹⁹ S. Fußnote 16.