

Der Beitrag wurde im Panel X *Netzwerke in Bewegung II | Networks in Motion II* am 12. Dezember 2003 präsentiert.

<sup>1</sup> Horkheimer, Max: Traditionelle und kritische Theorie. In: Ders.: *Ausgewählte Aufsätze*. Bd. 1. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1968, pp. 31-182.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 174.

## I.

In seinem berühmten Aufsatz *Traditionelle und kritische Theorie* (1937)<sup>1</sup> betont Max Horkheimer, dass die Selbsterkenntnis in den industriellen Gesellschaften nicht durch die mathematische Naturwissenschaft, sondern kraft der »vom Interesse an vernünftigen Zuständen durchherrschten kritischen Theorie« der bestehenden sozialen Ordnung gewonnen werden kann. Dabei soll die kritische Theorie der Gesellschaft nicht auf die disziplinäre Ideologieforschung oder Wissenssoziologie reduziert werden. Was diese disziplinäre Forschungsweise nicht vor Augen hat, ist die »Struktur des kritischen Verhaltens«, dessen Absichten über die der herrschenden gesellschaftlichen Praxis hinausgehen. Der Gegensatz des Unternehmens Horkheimers gegenüber dem traditionellen Modell der Theoriebildung entspringt nicht so sehr einer Verschiedenheit der Gegenstände, als vielmehr der Subjekte. Das kritisch-theoretische Denken ist durch den Versuch motiviert, die Spannung zwischen der »im Individuum angelegten Spontaneität und Vernünftigkeit« und der für die Erhaltung der bestehenden sozialen Ordnung grundlegenden Organisation des Arbeitsprozesses aufzuheben.

Horkheimer macht darauf aufmerksam, dass die Theorie des kritischen Denkens sowohl dem »Egoismus des bürgerlichen Denkens« als auch der völkischen Ideologie des »rhetorischen Wir« entgegengesetzt ist. Um ihre emanzipatorische Funktion zu erfüllen, muss die kritische Theorie weder dem Ideal eines verabsolutierten Individualismus noch dem einer gemeinschaftlichen Allgemeinheit von Individuen folgen. Der Ausgangspunkt dieser Theorie ist das »konkret-geschichtliche Individuum« in seiner Auseinandersetzung mit gewissen sozialen Gruppen und in der Verflechtung mit dem gesellschaftlichen Ganzen. Das Individuum der kritischen Theorie hat sowohl mit »punktuell[e] Individualismus« als auch mit dem romantisch-konservativen Sozialholismus nichts zu tun. Horkheimer spricht in diesem Zusammenhang auch von der Rolle der »dialektischen Logik« als methodologischem Instrument der Erschließung der gesellschaftlichen Totalität des Individuums. Die dialektisch-logische Überwindung der Individualismus/Holismus-Dichotomie bietet jedoch keine echte Alternative des epistemisch zentrierten Anthropologismus (und Humanismus), der den Ausführungen Horkheimers innewohnt.

Die Aufgabe der kritischen Theorie besteht darin, Szenarien für die Befreiung der Menschen von der – durch ihre eigene Arbeit zustande gekommenen – Realität, die sie in steigendem Maße vesklavt, zu entwerfen. In dieser Formulierung meldet sich schon eine anthropologische Auffassung, die sich in vollkommenem Einklang mit dem aufklärerischen Begriff des »rationalen Menschen« befindet. Darüber hinaus steht die ganze Idee der Emanzipation (die Befreiung von der selbstproduzierten Realität) im Zeichen einer Emanzipationsideologie, die ihre Inspiration von der klassisch-rationalistischen Anthropologie erhält. Die kritische Sozialtheorie wird als »intellektuelle Seite des historischen Prozesses der Emanzipation des Proletariats«<sup>2</sup> bestimmt. Die Rationalität dieses Prozesses ist auf die rationalen Prinzipien und Normen des epistemischen Subjekts neuzeitlicher Philosophie gegründet. Es ist die moderne philosophische Genese dieses Subjekts, die den Drang nach Emanzipation inauguriert. Obwohl die ganze Entwicklung der Frankfurter Schule viel dazu beigetragen hat, die Subjekt- und Bewusstseinsphilosophie zu verabschieden, bricht die kritische Theorie dieser Schule mit dem »emanzipatorischen Epistemologismus« nicht ab. In den neueren Entwicklungen der Frankfurter Schule spielt die erkenntnistheoretische Begründung der Emanzipation von falschen Autoritäten sogar eine wichtige Rolle. Es ist eine andere Frage, dass diese Begründung nun universal-pragmatisch konzipiert wird.

Im Fazit ist das Modell der Bildung der kritischen Sozialtheorie Horkheimers heutzutage nicht weiterzuverfolgen. Nicht weil der Impuls des kritischen Theoretisierens unter postideologischen Bedingungen schon obsolet geworden ist und aufgegeben sein muss. Das Modell ist eher nicht mehr »anwendbar«, da seine Grundlagen auf der Idee von der Primordialität der epistemischen Subjekt/Objekt-Relation beruht. (Horkheimer sieht den einzigen Unterschied zwischen traditioneller und kritischer Theorie im Hinblick auf das Verhältnis von Subjekt und Objekt darin, dass im ersten Fall Subjekt und Objekt streng getrennt sind, während im zweiten Fall das bewusst kritische Verhalten des erkennenden Subjekts in die geschichtliche

3 Foucault, Michel: Gespräch mit P. Caruso. In: Ders.: Von der Subversion des Wissens. Frankfurt/M., Berlin, Wien: Ullstein 1978, pp. 7-31, hier p. 28.

4 Heidegger, Martin: Sein und Zeit. Tübingen: Niemeyer 1986, p. 114.

Dynamik des Objekts involviert ist. Zwar ruft diese These die Notwendigkeit einer nichtkartesischen Erkenntnistheorie ins Leben. Sie stellt jedoch die Primordialität der Subjekt/Objekt-Spaltung nicht in Frage.)

Warum soll eine neue (postideologische und postmetaphysische) Variante der kritischen Theorie der Gesellschaft vom emanzipatorischen Epistemologismus Abschied nehmen? Die knappe Beantwortung der Frage lautet: Weil das epistemische Subjekt (und der von dessen Verabsolutisierung entstandene Humanismus) bereits tot sind. Mehrmals hat Foucault darauf hingewiesen, dass der epistemologisch fundierte Humanismus (und hier sind auch die humanistischen Versionen des französischen Existenzialismus einzuschließen) der »Prostituierte des ganzen Denkens, der ganzen Kultur, der ganzen Moral und Politik« des letzten Jahrhunderts sei. Foucault ist überzeugt – und auf dieser Überzeugung beruht seine »antihumanistische« Argumentation –, dass die diskursiven Praktiken der Humanwissenschaften uns überhaupt nicht zur »Entdeckung der Wahrheit des Menschen«<sup>3</sup> führen können. Ob man Foucaults Genealogie der Macht als kritische Theorie bezeichnen darf, ist eine offene Frage. Sicher aber ist, dass die Wissenschaften vom Menschen, die in ihrer kognitiven Struktur das – durch sein Objektivierungspotenzial Macht erzeugende – epistemische Subjekt voraussetzen, nicht in der Lage sind, ihre Forschungsstrategien von Strategien politischer Manipulation klar zu unterscheiden. Der »veborgene Humanismus« der Humanwissenschaften ist dafür verantwortlich, dass die diskursiven Praktiken dieser Wissenschaften auch Disziplinierungstechnologien in Gang setzen. Diese Kritik trifft auch zur Gänze auf den Humanismus der kritischen Theorie der Frankfurter Schule zu.

Wenn ich aber in diesem Zusammenhang vom Tod des epistemischen Subjekts spreche, so beziehe ich mich auf eine konkretere Problematik. Es handelt sich um die »Auflösung des Menschen« innerhalb einer Vielfalt von Vernetzungen globaler sozio-kultureller Prozesse, die die »Eigenständigkeit« des epistemischen Subjekts negieren. Im Folgenden benutze ich den Terminus »Vernetzungen« hauptsächlich als Bezeichnung verschiedener Komplexitäten, die durch die Verbreitung der digitalen Technologie innerhalb der wachsenden Heterogenität in den heutigen entwickelten Gesellschaften entstehen. Es handelt sich um Vernetzungen diverser Prozesse, die die historische, kulturelle, soziale, wirtschaftliche und politische Heterogenität dieser Gesellschaften auf unerwartete Art und Weise durchqueren. Eigentlich kann man die neuen Komplexitäten dieser Vernetzungen sowohl als ein Ende des modernen Humanismus als auch als eine Vollendung der neuzeitlichen humanistischen Ideale interpretieren. In der Tat komplementieren die beiden Interpretationen einander. Um diese These zu verteidigen, ist aber ein viel breiterer Kontext erforderlich. Deswegen werde ich hier nicht auf ihre Diskussion eingehen. Wichtig für meine Ausführungen ist lediglich die Tatsache, dass die kognitiven, semiotischen und kommunikativen Erfahrungsstrukturen menschlicher Existenz in den postindustriellen, postideologischen und postnationalen Gesellschaften von den erwähnten Vernetzungen bereits vorstrukturiert sind.

Die Rede von einer Vorstrukturierung der Erfahrungsstrukturen folgt dem Paradigma der Konstitutionsanalyse hermeneutischer Phänomenologie. Diesem Paradigma zufolge bilden die Vernetzungen Horizonte des Verstehens, die das »Möglichsein« (Heidegger) der Erfahrung erschließen. Es ist dieses Möglichsein (die Bedeutsamkeit möglicher Erfahrung), das die kognitiven, semiotischen und kommunikativen Strukturen auf eine interpretative Art und Weise vorstrukturiert. Innerhalb der Horizonte des Verstehens ist die erfahrende Existenz des Menschen »je schon« in bestimmte Möglichkeiten hineingetragen. Mit anderen Worten: Die erfahrende Existenz begibt sich ständig der Möglichkeiten seines Seins, womit sie die Sinnhaftigkeit ihrer Modi des In-der-Welt-Seins artikuliert.<sup>4</sup> Da die Erfahrungsstrukturen menschlicher Existenz je schon horizonthaft vorstrukturiert sind, ist die Existenz nicht von einem (transzendentalen) epistemischen Subjekt bestimmt. Sie ist eher eine »geworfene Möglichkeit« oder (in Heideggers Worten) »die Möglichkeit des Freiseins für das eigenste Seinkönnen«.

Das Möglichsein besteht in einer kontinuierlichen Aktualisierung von entworfenen Möglichkeiten. Innerhalb der Horizonte des Verstehens konstituiert der Mensch die Erfahrungsstrukturen seiner Existenz in Bezug auf entworfene Möglichkeiten. Da die Horizonte als Vorstrukturen diese Funktion erfüllen, hat das Verstehen selbst – und das ist eine Kernthese der hermeneutischen Phänomenologie – den Charakter des Entwurfs. Das Entwerfen auf Möglichkeiten strukturiert die Verwirklichung der Möglichkeiten in Erfahrungsstrukturen vor. Die Verwirklichung (Aktualisierung) kommt durch eine interpretative Ausarbeitung der im Verstehen entworfenen Möglichkeiten zustande. Wie das Verstehen ein »Existenzial« (d.h. ein hermeneu-

tisch-ontologisches Phänomen) und nicht ein Vermögen des epistemischen Subjekts ist, so verfügt auch die interpretative Ausarbeitung (oder die Sinn konstituierende Interpretation) über einen vor-epistemologischen (der Erschlossenheit des Seinkönnens menschlicher Existenz entsprechenden) Status.

Auf dem Nexus vom horizonthaften Verstehen (als Entwerfen der erfahrenden Existenz auf Möglichkeiten) und der interpretativen Ausarbeitung der entworfenen Möglichkeiten beruht das Paradigma der Konstitutionsanalyse der hermeneutischen Phänomenologie. Es sind die Spezifizierungen der hermeneutischen Einheit von verstehender Entworfenheit und Sinn konstituierender Interpretation, die die Vorstrukturen der Ausbildung von konkret-historischen Subjekten der Erfahrung an den Tag bringen. Die Vernetzungen von globalen sozio-kulturellen Prozessen in den heutigen Gesellschaften tragen wesentlich zur Spezifizierung solcher Vorstrukturen bei. (Wie die Spezifizierungen thematisiert werden können ist wieder ein Problem, das ich hier nicht berühren kann.) Der hermeneutisch-ontologische Vorrang der von den Vernetzungen bestimmter interpretativer Vorstrukturen gegenüber den subjektivierenden und objektivierenden Strukturen menschlicher Erfahrung (und derart, gegenüber dem epistemischen Subjekt) steht als ein Argument für das »Ende des Humanismus«, das für die Entwicklung von »Nicht-Frankfurter Varianten« der kritischen Theorie von entscheidender Bedeutung ist.

## II.

Die gegenwärtige Situation der Vernetzungen von sozio-kulturellen Prozessen ganz verschiedener historischer Provenienz bedarf einer Reflexion auf die Vorstrukturierung der neuen (kognitiven, semiotischen und kommunikativen) Erfahrungsstrukturen. Das durch diese Vorstrukturierung zustande gekommene Subjekt ist nicht das einzelne epistemische Subjekt, sondern es sind die Lebensformen, die gleichzeitig von den Vernetzungen ins Leben gerufen wurden und die Konfigurationen globaler sozio-kultureller Prozesse aufrecht erhalten. Selbstverständlich sind die Vernetzungen für das Verschwinden der zahlreichen ethnischen Subkulturen, marginalen Modi des Lebens, konfessionellen Gemeinschaften, konservativen intellektuellen Traditionen u.v.a. kulturellen Lebensformen verantwortlich.<sup>5</sup> (Elisabeth Beck-Gernsheim spricht in diesem Zusammenhang von Individualisierung als der Auflösung vorgegebener sozialer Lebensformen – Klasse und Stand, Geschlechterrollen, Familie, Nachbarschaft usw.) Immerhin ist nicht zu leugnen, dass es eine anwachsende Pluralisierung von kulturellen Lebensformen gibt. Die Vernetzungen üben einerseits einen gegenüber der steigenden Heterogenität des – von legitimierenden metahistorischen Narrativen befreiten – Lebens der spätmodernen Gesellschaften unifizierenden Effekt aus. Sie fördern das Zusammenspiel von ganz verschiedenen Lebensformen, wobei die letzten ein eigenartiges »Netzwerk« bilden. Die Vernetzungen verschärfen andererseits die durch radikale Strategien kultureller Identitätsbildung erreichbare Verselbstständigung der Lebensformen der ethnischen, sprachlichen, konfessionellen, politischen usw. Gemeinschaften. Die präzise Aufklärung der Verschränkung von der »Nivellierung der Heterogenität« und der weiteren Pluralisierung von radikalisierten Lebensformen ist eine Aufgabe, dessen Lösung einer »nicht-humanistischen« kritischen Reflexion bedarf. Interessanterweise sind die globalen Prozesse, die in die postindustriellen, postideologischen und postnationalen Vernetzungen einbezogen sind, sowohl Konstituenten als auch »Bedingungen der Möglichkeit« dieser Vernetzungen.

Hierzu folgt eine illustrative (unvollständige) Liste der Prozesse, deren Vernetzungen die »Gegenständlichkeiten« einer nicht-humanistischen kritischen Theorie der Gesellschaft ausbilden:

1. Die Transformation der Arbeitsgesellschaften in »Risikogesellschaften«. Um diesen Prozess in den Griff zu bekommen, führt Ulrich Beck das Konzept von der ›Zweiten Moderne‹ ein. Im Unterschied zur ›Ersten Moderne‹ ist diese von Unsicherheiten, Ungewissheiten und Entgrenzungen charakterisiert. Die heutigen Gesellschaften sind vom ›Risikoregime‹ geprägt.<sup>6</sup> Die Weltrisikogesellschaft der Zweiten Moderne balanciert jenseits der Versicherungsgrenze, welche die national organisierten, ideologisch geprägten und mit fordristischer Wirtschaft gekennzeichneten Gesellschaften der Ersten Modere zur Kontrollierbarkeit unvorhersehbarer Entscheidungsfolgen errichtet hatten.

5 Beck-Gernsheim, Elisabeth: Auf dem Weg in die postfamiliale Familie – Von der Notgemeinschaft zur Wahlverwandschaft. In: Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth: Riskante Freiheiten. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1994, pp. 115-138, hier p. 117.

6 Beck, Ulrich: Modell Bürgerarbeit. In: Ders. (Hg.): Schöne neue Arbeitswelt. Frankfurt/M.: Campus 1999, pp. 7-189, hier p. 145.

7 Baudrillard, Jean: Die fatalen Strategien. München: Matthes & Seitz 1991.

8 Ders.: Agonie des Realen. Berlin: Merve 1978.

9 Lübbe, H.: Der verkürzte Aufenthalt in der Gegenwart. Wandlungen des Geschichtsverständnisses. In: Kemper, P. (Hg.): »Posmoderne« oder Der Kampf um die Zukunft. Frankfurt/M.: Campus 1988, p. 151.

2. Die progressierende Globalisierung führt zu einer »Verdoppelung vom Realen«. Das Reale verschwindet nicht, sondern wird ein »Hyperreales«. Jean Baudrillard illustriert diese Transformation am Beispiel der Sexualität. Ihm zufolge verflüchtigt sich die Sexualität nicht in Sublimierung, Repression und Moral, sondern im Porno, das »sexueller als das Sexuelle« ist.<sup>7</sup> Das Hypersexuelle ist eine Illustration des Hyperrealen. Es gibt Konzeptionen, die kraft der Allgegenwärtigkeit des Hyperrealen das Ende der Metaphysik der Subjekt/Objekt-Spaltung aufklären. So weist Baudrillard darauf hin, dass in den heutigen Gesellschaften nicht mehr die Ordnung des Realen herrscht, da es von keinem Imaginären eingehüllt wird. Eine hyperreale Ordnung kommt an den Tag, die – der Terminologie dieses Autors nach – Produkt einer sich ausbreitenden Synthese von kombinatorischen Modellen in einem Hyperraum ohne Atmosphäre ist.<sup>8</sup> Das Leben in der realen Gegenwart (der Ersten Moderne) ist dadurch gekennzeichnet, dass man die Quelle der individuellen und kollektiven Bedürfnisse identifizieren kann. Es ist nicht mehr (in der Zweiten Moderne) möglich, die Frage zu beantworten, wer im Hyperrealen die Bedürfnisse vorschreibt. Es ist auch nicht mehr möglich, mit Sicherheit zu wissen, ob die »hyperrealen Bedürfnisse« zu dem gehören, was die gesellschaftlichen Individuen als eigene Existenz bezeichnen.
3. Prozesse, die zur Etablierung eines Sachverhalts beitragen, den Saskia Sassen als Ergebnis des Zusammenspiels zwischen digitaler Technologie und sozialer Logik freilegt. Die Logik des Sozialen findet ihren Extrempunkt, an dem die »Energien des Antisozialen« ausgelöst werden. Das Zusammenspiel erleichtert die Auslösung dieser Energien. Die Digitalisierung der sozialen Logik hilft nicht nur, sondern bildet die Bedingung für eine Reihe von antisozialen Phänomenen – neue Formen des Terrorismus, die Abschaffung von »unnötigen« Traditionen, die Zerstörung traditioneller Kommunikationsräume, die Kolonialisierung von Lebensräumen und Lebenswelten. Zusammenfassend ist festzustellen, dass die soziale Logik über kein »Reglement« der Implementierung digitaler Technologie verfügt.
4. Die technologische Finalisierung wissenschaftlicher Forschung und die Auflösung der prinzipiellen Grenze zwischen akademischer Wissenschaft und Technologie. Die Einbeziehung wissenschaftlicher Forschung in den demokratischen Prozess bedroht die kognitive Selbstständigkeit der Wissenschaft und das Ethos akademischer Freiheit. Dass sich die heutigen Gesellschaften auf dem Wege zu einer globalen »Wissensgesellschaft« befinden, bedeutet auch eine globale technologische Finalisierung aller Formen wissenschaftlicher Forschung. Die technologisch finalisierte Wissenschaft verwandelt alles, was sie thematisch objektiviert, in einen Rohstoff möglicher Manipulationen.
5. Das Ende der Kunst. Unter diese Rubrik ist eine Reihe von Prozessen zu fassen, deren gemeinsamer Nenner von der Auffassung erläutert wird, dass die Kunst nur noch die Magie ihres eigenen Verschwindens praktiziert. Arthur Danto spricht von einer »nachhistorischen Kunst«, wenn er die Transformation der Kunstwerke von »Gegenständen ästhetischer Erfahrung« zu Gegenständen, die neue Formen der philosophischen Selbstinterpretation hervorbringen, vor Augen hat. Dieser Transformation entsprechen eine post-avantgardistische Beteiligung der Künstler an der Konstituierung neuer kultureller Lebensformen.
6. Die Beschleunigung zivilisatorischer Modernisierungsprozesse und die Transformation des sozialen Gedächtnisses. Mit der veränderten Dynamik dieser Prozesse wächst die Notwendigkeit von Anstrengungen zur Vergangenheitsvergegenwärtigung an. Hermann Lübbe spricht von einem »verkürzten Aufenthalt« in der Gegenwart.<sup>9</sup> Dabei meint er die Tatsache, dass »unsere kulturelle Gegenwart« vergangenheitsbezogener als jede frühere Gegenwart ist. Der Beschleunigung zivilisatorischer Modernisierungsprozesse entspricht eine Musealisierungstendenz, die eine neue »Semantik geschichtlicher Zeit« (und neue Strukturen des sozialen Gedächtnisses) hervorbringt. Die Demarkationslinie zwischen Gegenwart und Vergangenheit wird je relativer.
7. Die vollständige Anonymisierung der Macht. Die politisch-theoretischen Narrative des modernen kritischen Denkens waren in der Lage, die Subjekte der Herrschaft zu identifizieren. Die anwachsende Produktion der Macht nicht von politischen Institutionen, sondern innerhalb Konfigurationen von diskursiven Praktiken, macht solche Identifizierung unmöglich. Die traditionellen (und offiziellen) Subjekte der Herrschaft lösen sich mehr und mehr in den Macht erzeugenden diskursiven Praktiken auf. Quelle und Ausübung von Herrschaft werden mehr und mehr anonym.

10 Die Ausführungen in diesem Aufsatz stehen in engem Zusammenhang mit meinen folgenden Arbeiten: Ginev, Dimitri: Georg Mischs Paradigma der Konstitutionsanalyse. In: Phänomenologische Forschungen (2001), pp. 189-205; Ders.: Wohin führt Georg Mischs Kritik an der hermeneutischen Phänomenologie Martin Heideggers? In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 50 (2002), pp. 299-312; Ders.: Wissenschaftstheoretische und hermeneutische Aspekte der Sozialontologie der Lebensformen. In: Dialektik (2003), pp. 79-93; Ders.: Sozialontologie der Lebensformen. In: FAZ v. 01.10.2003, Nr. 228/40 R.

8. Die multikulturalistische Homogenisierung, die Heterogenität schafft. Die Intensivierung des Dialogs verschiedener kultureller Lebensformen intensiviert das Spiel von Differenzen, das allmählich die prinzipiellen kulturellen Unterschiede auflöst. Darin besteht die Homogenisierung, die von den zahlreichen Politiken des Multikulturalismus unterstützt und fortgepflanzt wird. Das Spiel von Differenzen innerhalb der multikulturalistischen Homogenisierung aber schafft (oder aktiviert zumindest) eine Heterogenität jenseits jener prinzipiellen kulturellen Unterschiede, die es abschafft. Die Tatsache, dass sich die westlichen Nationen auf dem Wege zu multikulturellen Gesellschaften befinden, zeigt die zunehmende Offenheit der Traditionen, die in einen durch das Spiel von Differenzen charakterisierten Dialog eingetreten sind. Zugleich provoziert der Dialog die politische Abschottung der Gesellschaften, für welche die multikulturalistische Perspektive ausgeschlossen ist. Derart entsteht die »zivilisatorische Weltheterogenität«, die nach dem »Ende der Geschichte« ins Gewicht fällt.

Die Aufgabe einer sich dem emanzipatorischen Epistemologismus und den humanistischen Mythen der Moderne nicht unterwerfenden kritischen Theorie besteht darin, die durch die Vernetzungen globaler Prozesse zustande gekommenen hermeneutischen Vorstrukturen der gegenwärtigen (kognitiven, kommunikativen, moralischen usw.) Erfahrungstypen zu thematisieren und auf diese Art und Weise eine kritische Einstellung zur Vorstrukturierung der neuen kulturellen Lebensformen zu ermöglichen. Die philosophische Dimension dieser Aufgabe fällt in die Kompetenz der Konstitutionsanalyse hermeneutischer Phänomenologie. Die hermeneutischen Vorstrukturen sind nicht »empirisch gegeben«. Sie sind durch eine Analyse der interpretativen Verwirklichung entworfen existenzieller Möglichkeiten thematisch zu gewinnen. Diese Thematisierung verlangt die Interpretation der interpretativen Selbstkonstituierung der neuen kulturellen Lebensformen innerhalb der Vernetzungen globaler Prozesse. Die doppelte (methodologische in Bezug auf die Begriffsbildung und ontologische im Hinblick auf die Selbstkonstituierung) Interpretation bringt die Kernidee der hermeneutisch-phänomenologischen Konstitutionsanalyse zum Ausdruck. Die interpretative Einstellung zur interpretativen Verwirklichung existenzieller Möglichkeiten ist zugleich eine kritische Reflexion auf die Identitätsbildung der neuen Lebensformen. Es ist eine Reflexion, die die Chancen einer kulturellen Selbstbestimmung jenseits nicht nur der politischen Manipulation, sondern auch des foundationalistischen Humanismus, emanzipatorischen Epistemologismus und instrumentaler Rationalität eruiert.<sup>10</sup>

---

**Dr. Dimitri Ginev** lebt seit vielen Jahren in Bulgarien. MA in Cultural Anthropology und Philosophie 1980. Ph.D. in History and Philosophy of Science an der Bulgarischen Akademie der Wissenschaften. Seit 1988 Professor an der Univ. Sofia. 1990/91 Gastprofessor am Center for Philosophy of Science, Univ. of Pittsburgh, 1995/96 an der Penn State Univ. und 1997 an der Univ. of Melbourne, Australia. 1998 Fulbright Visiting Scholar an der Catholic University of America. Mitglied des Editorenteams der *Studia Culturologica*, *Divinatio*, *Science and Education*, *Concordia*, *Zeitschrift fuer Allgemeine Wissenschaftstheorie*, *Phainomena*, *Magazzino di filosofia*, *Critical Horizons*. Seit 1995 aktives Mitglied der New Yorker Akademie der Wissenschaften. Zahlreiche Arbeiten zur Kritischen Theorie, Hermeneutik, Epistemologie und Wissenschaftsphilosophie.  
Kontakt: dimiginev@yahoo.com