

VOLKOV O. H.

**Wesen
und
Diskurs**



ВОЛКОВ О. Г.

**Сутність
і
дискурс**

Melitopol, 2011

UDK 171:141.32(049)

BBK 87.66 я91

V67

Rezensenten:

Kultajeva M. D. – Doktor der philosophischen Wissenschaften, Professorin

Sidnev L. N. – Doktor der philosophischen Wissenschaften, Professor

Volkov O. H.

V67. Wesen und Diskurs: Übersetz. aus dem Ukr. Falina H. M., Kolodin I. S.

– Melitopol: Lux, 2011. – 96 S.

ISBN 978-966-197-077-8

In der Monographie wird die existenzial-immanenten Pragmatik des politischen Diskurses untersucht. Der Autor beschreibt das Wesen und Bestehen des politischen Subjekts. Die existenz Analyse wird für die Analyse des politischen Diskurses und Benehmens des Subjekts bei wesentlichen Situationen ausgenützt, und hat praktische Bedeutung. Die Forschung ist für Fachleute aus politischer und sozialer Philosophie und Politologie, sowie für einen breiten Kreis der Leser empfohlen, die in der Lösung der Probleme der Neuzeit interessiert sind.

UDK 171:141.32(049) BBK 87.66 я91

Inhalt.....3

Einführung.....5

Teil 1. WEG ZUR IMMANENTEN PRAGMATIK

a) Rationale und voluntaristische Konzeptionen des Diskurses.....	7
b) Primärheit des Seins.....	8
c) Subjektivität und Dasein.....	10
d) Subjektivität als Subjektivität.....	11
e) Erkennen der Subjektivität.....	12
f) Ursachen der Subjektivität.....	14
g) Gedanke und Subjekt.....	15
h) Gedanke und Sinn.....	17
i) Stimmen im Diskurs.....	18
j) Subjektivität des Anderen: der Seine und der Fremde.....	20
k) Subjekt, Diskurs und Vernunft.....	23
l) Von der immanenten Philosophie zur existenzial-immanenten Pragmatik.....	25

Teil 2. SUBJEKT DES POLITISCHEN DISKURSES

a) Staat und Unterhaltung.....	29
b) Erscheinung des Begriffes «Subjekt».....	30
c) E. Husserl über Monade und Intersubjektivität.....	31
d) Mensch als Subjekt von M. Heidegger.....	32
e) Kritik des isolierten Subjekts, des idealen, des theoretischen, des logischen und des einzelnen.....	34
f) Ontologie der Anwesenheit von M. Heidegger.....	36
g) Der Tod des Subjektes.....	37
h) Was bedeutet der Tod des Subjektes des Diskurses?.....	39
i) Verdrängung des Sinnes.....	41
j) Sinn als Äußerung der Unvernunft.....	42
k) Intersubjektivität als Reduktion der Subjektivität.....	44

l) Auferstehung des Subjekts.....	47
m) Antipathie gegen den Essentialismus.....	49
n) Partikularität und Universalität.....	51
o) Subjekt als Einzigkeit und Vielheit.....	53
p) Verständnis des Subjektwesens.....	54
q) Alleinsein und Wesen.....	56
r) Wesen und Existenz.....	58
s) Diskurs als die Oberfläche, wo das Wesen erscheint.....	60
t) Charakteristik des Wesens des Subjektes.....	63
u) Verständnis des Sinns von der Masse.....	64
v) Wie verhält man sich zur Masse?.....	66

Teil 3. ERSCHEINUNG DES POLITISCHEN SUBJEKTES IM DISKURS

a) Eigenschaften des Bewusstseins und Realität.....	68
b) Erleben des Wissens, Intentionalität und Reduktion.....	69
c) Präsentation des Subjekts.....	71
d) Stimmen der Vernunft und Marginaldiskurs.....	73
e) Diskurs der Vernunft und des Wunsches.....	74
f) Vernunftdominieren?.....	76
g) Logik der Existenz des Subjekts des Wunsches.....	78

Teil 4. PRÄSENTATION DES SUBJEKTES IM POLITISCHEN DISKURS.....

a) Diskurs des Subjekts-an-sich.....	82
b) Zum Diskurs des Subjektes-für-sich.....	86
c) Und zuletzt, der Diskurs des Subjektes-für-Anderen.....	88

Anmerkungen.....	91
------------------	----

Einführung

Dieses Werk ist der Begründung von der existenzial-immanenten Pragmatik gewidmet, die sich auf den Existentialismus als den methodologischen Grund stützt, deshalb muss man Untersuchung der Vernunft von H.Ebeling¹ berücksichtigen, der zeigt, wie man den Untergrund für das Begreifen der Wahrheit nicht mit Hilfe der Vorschriften und Regeln finden kann, sondern durch die transzendental-logische Äußerung solcher Position des Subjektes, bei der das Begreifen der Wahrheit möglich wird; auch die Untersuchung seiner Geschichtlichkeit, zum Beispiel, von H.G.Gander², und auch die Lösung der Frage der diskursiven Reflexion in den Werken von Kuhlmann usw. Zum Unterschied von der transzendentalen Pragmatik, die die Bedingungen für Existenz einer idealen Kommunikation betrachtet, was ethischen Forderungen³ entspricht, untersucht die existenziale Pragmatik eine reale Kommunikation, zeigt Ursachen der Moralverstoßung, was die Effektivität der kommunikativen Zusammenwirkung hindert; aber es bedeutet nicht, dass die transzendente Pragmatik von der existenziellen Pragmatik ganz abgelehnt wird. Im Gegenteil: sie erkennt ihre Hauptstellungen an, weil die Voraussetzungen für ihren Aufbau nur in solchem Fall entstehen, um so mehr, dass sie sich auf die Möglichkeit der Existenz einer idealen kommunikativen Gesellschaft orientiert, in der eine produktive diskursive Zusammenwirkung ganz möglich ist, und, dementsprechend, die wirkliche Existenz möglich ist; wenn sich die existenziale Pragmatik auf die transzendente Pragmatik nicht stützt, droht ihr volle Relativität; wirklich, in anderem Fall besteht jedes politische Subjekt auf «seiner» Wahrheit⁴, es lehnt dabei Kritik an seine Adresse ab, es identifiziert sie mit einem Fehler, und es hält sich dabei zu einer Regel, dass jeder seine Wahrheit hat, dass jeder auf eigene Art recht hat; wir geraten wieder in die Sphäre der Sophistik, aber diese Sophistik hat den existenzialen Charakter; um dieser Gefahr zu entgehen, muss man die transzendente Pragmatik anerkennen, sie bestimmt Voraussetzungen der Existenz des idealen Diskurses; deshalb muss man diese auf den ersten Blick nach ihren methodologischen Gründen gegensätzlichen Pragmatiken nicht gegenüberstellen, sondern sie in der Einheit betrachten, als die Pragmatiken, die einander ergänzen. Die Ansprüche gegen transzendente Pragmatik, die darin bestehen, dass sie den real existierenden Diskurs beschreibt, haben, ohne Zweifel, keine Gründe, man kann sich davon überzeugen, wenn man sich den politischen Werken von J. Habermas⁵ zuwendet.

Diesen Mangel kann man bewahrheiten, wenn man es berücksichtigt, dass ihr Hauptziel in der Feststellung der Hauptvoraussetzungen der erfolgreichen

kommunikativen Zusammenwirkung, der Existenz einer idealen kommunikativen Gesellschaft, der Vorschriften und der Regeln, die Möglichkeit der erfolgreichen Kommunikation versorgen, besteht; deshalb gelingt es J. Habermas bei seiner Bemühung, den realen politischen Diskurs zu untersuchen, nur auf eine Frage zu antworten: ob er den Voraussetzungen idealer Kommunikation entspricht. Die Untersuchung des realen politischen Diskurses⁶ ist nur in Rahmen existenzialer Pragmatik möglich, weil sie imstande ist, die Eigenartigkeit des Diskurses zu zeigen, was die Sinne anbetrifft, die sich darin äußern; die Sinne äußern sich und beeinflussen Taten, Handlungen, Bewertungen, Stellungen, sie haben also pragmatische Bedeutung, mit anderen Worten, bestimmen sie die Subjektexistenz⁷. Also untersucht die existenzielle Pragmatik die Machtausübung des Diskurses, der doch dem Subjekt⁸ gehört, dabei entgeht sie der Ontologisation in der Deutung des Diskurses, wo er als dominierender betrachtet wird, der völlig die Existenz bestimmt, es ist unmöglich sich seiner Macht nicht unterzuordnen, wie wir es in der deutschen oder in französischen Schule des Diskurses⁹ beobachten.

Teil 1. Weg zur immanenten Pragmatik

Bei der Untersuchung des politischen Diskurses soll man sich zu den bestimmten Voraussetzungen halten, die die Effektivität garantiert. Eine der Positionen der Diskursuntersuchung, die für die deutsche Schule des Diskurses charakteristisch ist, besteht in Hervorhebung der Bedeutung des Rationalen. Als Grund der diskursiven Pragmatik nennt J. Habermas die argumentierten Voraussetzungen, die von B. Alexi dargelegt sind, die erste davon ist: «Kein Sprechender muss sich selbst widersprechen»¹⁰. Die Rationalität nach J. Habermas realisiert sich durch das Prinzip der Universalisation; K.-O. Apel erkennt auch Vorherrschaft der Rationalität an, was bei seiner Deutung der Logik offenbar ist: «Das Wesen meiner These besteht darin, dass das Prinzip der Rationalität, das in folgerichtiger Haltung logischer Vorschriften *eo ipso* repräsentiert ist, ist der Grund der Ethik»¹¹. Es geht, natürlich, um die diskursive Ethik.

a) Rationale und voluntaristische Konzeptionen des Diskurses

In der französischen Schule des Diskurses ist die Bedeutung der Rationalität wesentlich reduziert, und die Hauptaufmerksamkeit konzentriert sich nicht auf den transzendentalen Vorschriften, sondern auf die Eigenartigkeit der Äußerung der Machtverhältnisse, die sich durch den Diskurs realisieren, wie man es allgemein annimmt; zum Beispiel ist es sowohl für die frühe, als auch für die späte Periode von M. Foucault¹² charakteristisch. In der ersten poststrukturalistischen Periode untersucht er Konzepte, deshalb entsteht solche Frage nicht zufällig: «Wäre es nicht besser zu versuchen, darin (in den Diskursen – O. W.) die Folgerichtigkeit der Konzeptsysteme zu sehen, von denen jedes seine eigene Organisation hat und sich in Standhaftigkeit der Problematik, in Unbefangenheit der Tradition, oder in den Einflussmechanismen aktualisiert»¹³. In der zweiten Periode schenkt man die Hauptaufmerksamkeit der Untersuchung von Realisierungseigenartigkeit der Machtverhältnisse im Diskurs; und zwar, man gibt solche Charakteristik der Selbstrealisation der Intellektuellen im Diskurs: «Da die Intellektuellen ein Teil von diesem System der Macht sind, ist der Gedanke selbst, dass sie die Träger „des Gewissens« oder «der Vernunft» und des Diskurses sind, auch ein Teil des Systems. Und jetzt besteht die Rolle des Intellektuellen nicht darin, dass er «ein bisschen vorgehend» oder «beiseite» tretend, wortlose Wahrheit für alle äußern muss, sondern darin, dass er gegen alle Machtarten dort kämpfen muss, wo er selbst gleichzeitig das Instrument und das Objekt vorstellt: im Reich «des

Wissens», «der Wahrheit», «der Vernunft», «des Diskurses»¹⁴. Die Hauptaufmerksamkeit schenkt man der Untersuchung der Eigenartigkeit der Position des Diskurssubjektes, wobei sich die Untersuchungssphäre des Diskurses wesentlich verbreitet, weil außer der Sphäre des Rationalen auch das Irrationale in Aufmerksamkeit fällt, deshalb wendet sich M. Foucault an Probleme der Sexualität, der Disziplin, dementsprechend, an die Aufklärung der Verhältnisse der Macht und des Wissens. Diese Tendenz kann man bei J. Derrida in der Untersuchung des Schreibens beobachten¹⁵. Es sei bemerkt, dass die Besonderheit der transzendentalen Theorie des Diskurses die Ablehnung des Irrationalen ist, deshalb ist die ganze Aufmerksamkeit auf Begründung der Diskursregeln konzentriert, die in der politischen Praxis doch oft verstoßen werden, wie es die Untersucher selbst hinweisen, deshalb ist die Herausstellung der Ursachen dieser Verstoßung außerhalb der Sphäre dieser Theorie, und wenn sie vorhanden sind, muss man nur Missachtung der Vorschriften und Regeln des rationalen Diskurses fixieren, und auch Modelle der idealen Politik schaffen, als solche hebt J. Habermas die deliberative Politik hervor, deren Grund die Rationalität ist¹⁶. Die Grenze der voluntaristischen Konzeption des Diskurses, gerade so kann man das Verständnis des Diskurses in der französischen Schule bestimmen, ist die Unfähigkeit die ursachliche Abhängigkeit des Diskurses herauszustellen, die durch Orientierung auf Irrationales bedingt ist. Die voluntaristische Konzeption beinhaltet große Möglichkeiten für Diskursuntersuchung, denn ihr Hauptziel besteht in der Herausstellung der qualitativen Charakteristiken der Machtverhältnisse als Äußerung der Eigenartigkeit des Subjekts; zum Beispiel, die phänomenologische Methode benutzend, untersucht M. Foucault den Einfluss der Sexualität auf die Verwirklichung der Machtverhältnisse, der Disziplinargewalt u. a., aber wir achten darauf, dass nur einzelne Aspekte der Machtverhältnisse in jedem Fall und kein Machtsubjekt als Ganzheit untersucht werden.

b) Primärheit des Seins

Bei der Untersuchung des politischen Diskurses haben die Hauptstellungen des Existenzialismus, ohne Zweifel, einen großen Wert, deshalb wenden wir uns an «Brief über Humanismus» von M. Heidegger, in dem er schreibt: «Die Sprache ist das Haus des Seines. Im Haus der Sprache wohnt der Mensch»¹⁷. Die Sprache als «Haus des Seines» ist nichts anderes als Diskurs, denn die Sprache ist schon kein autonomes Wesen, sondern solches, das sich unmittelbar in der Menschenexistenz realisiert.

Es sei bemerkt, dass das Sein primär ist, dementsprechend, «lässt der Gedanke sich ergreifen». M. Heidegger nimmt das Dominieren der Rationalität nicht an, er weist auf den Gedanken nur als auf Handlungsursache hin; darin besteht der Hauptunterschied zwischen der existenzialen Pragmatik des Diskurses und der transzendentalen. Wer hat doch die Priorität in Verständnis von M. Heidegger? Das sind Denker und Künstler. Die Antwort erinnert bis zu einem gewissen Grad an die Ansichten des späten F. Schelling¹⁸. Diese Antwort erinnert auch an Plato mit seinem bekannten Ausspruch: «Der Staat muss von Philosophen geleitet werden». Welches Hauptproblem wird von M. Heidegger hervorgehoben? Natürlich ist es die Wahrheitserkenntnis. Es entsteht solche Behauptung: «Dagegen lässt der Gedanke das Sein sich ergreifen, um die Wahrheit des Seines zu äußern»¹⁹. Daraus folgt die Hauptforderung an den Menschen: «Vor dem Sprechen muss sich der Mensch für die Forderung des Seins wieder öffnen und er hat dabei ein Risiko, dass es ihm selten gelingt zur Antwort auf diese Forderung zu sprechen»²⁰. Achten wir auf das Verhältnis des Menschen zum Sein. Wirklich, der Mensch gehört dem Sein, und die Verwirklichung des Seins ist die Existenz des Menschen; aber, wie M. Heidegger hinweist: «auch die so genannte «Privatexistenz» ist von ihrer Seite noch nicht bestimmt wahres, d. h. das freie Menschensein»²¹. Mit anderen Worten, lehnt «die Privatexistenz» das wahre Sein ab, außerdem: «Sie versinkt sich, in der unstreitigen Negation der Publizität schließend»²². Aber nach der Meinung von M. Heidegger, trägt die Publizität in sich die Versuchung von einzigem Gedanken, davon, was der Wahrheit widerspricht; dennoch kann die Negation der Publizität wie die Widersetzlichkeit gegen die Vorschriften des transzendentalen Diskurses aussehen, auf deren Befolgung besteht J. Habermas. Die Abgrenzung der Privatexistenz in echte und unechte erinnert bis zu einem gewissen Grad an Verständnis von Aristoteles der richtigen und unrichtigen Regierungsformen; die Hauptforderung der wahren Existenz für M. Heidegger ist, dementsprechend, die Bereitschaft des Menschen sich dem Sein öffnen und die Wahrheit anzunehmen. In der Hermeneutik von H.-G. Gadamer wird auf die Forderung geachtet: der Irrtum als die Voraussetzung des Verständnisses muss angenommen werden, und außerdem muss man «vor allem die Sache selbst verstehen und dann den fremden Gedanken als solchen bemerken und verstehen»²³. „Die Sache selbst“ zu verstehen ist das, was M. Heidegger als die Notwendigkeit für den Menschen betrachtet, sich dem Sein zu öffnen.

c) Subjektivität und Dasein

In der Ontologie von M. Heidegger ist es unmöglich die Existenz des Subjekts in solchem Aspekt zu untersuchen, wie es von J. Mariten betrachtet war, der auf eine Frage zu antworten strebt: wie kann man die Existenz ändern, damit sie wahr wird? Bei der Erscheinung dieser Frage verweist M. Heidegger dem Menschen auf das Sein, dementsprechend, auf den Diskurs, denn die Sprache ist das Haus des Seins, und die Menschenexistenz wird gerade durch das Sein bestimmt, und wie er sich zum Sein verhalten wird, hängt davon es ab, ob seine Existenz wahr oder unwahr wird; deshalb «Vergessenheit des Seines lässt nebensächlich von sich dadurch wissen, dass der Mensch immer nur das Wahre betrachtet und bearbeitet»²⁴. Eine ganz andere Deutung finden wir bei J. Mariten, und der Hauptunterschied besteht darin, dass man die Hauptaufmerksamkeit der subjektiven Eigenartigkeit d. h. der Individualität schenkt, «weil nur Subjekte mit den Zügen, die ihnen eigen sind, für Tomismus existieren, was mit ihren Handlungen und den Verhältnissen, die sich zwischen ihnen anknüpfen, verbunden ist, nur individuelle Subjekte realisieren Akt der «Existenz»»²⁵. Ohne Zweifel, hängt die Menschenindividualität bei M. Heidegger davon ab, wie er sich zum Sein verhält, zum Beispiel, wenn er unfähig ist, die Wahrheit anzunehmen, kann er «obdachlos» werden; deshalb fehlt in seiner Ontologie der Begriff des Subjekts und der Begriff des Subjektivismus wird in der Regel im negativen Kontext gebraucht; als Beispiel kann man seine Charakteristik des Nationalismus anführen: «Jeder Nationalismus ist seinem Wesen nach ein metaphysischer Anthropologismus und, als solcher, ein Subjektivismus»²⁶. Zum Unterschied von M. Heidegger akzentuiert J. Mariten die Aufmerksamkeit nicht auf dem Sein, sondern auf dem, der das Sein, d. h. das individuelle Sein, beherrscht, weil er sich durch die Wesenseigenartigkeit unterscheidet; gerade deshalb hat der Begriff das «Dasein» den Vorrang vor dem Begriff das «Sein»; das Dasein des Menschen weist auf seine Individualität, als Individualität des Subjekts, auf sein Wesen hin²⁷. J. Mariten wendet sich an Th. Aquinas um zu zeigen, was das Wesen ist, Th. Aquinas nennt es *suppositum*. Warum hat diese Kategorie so eine große Bedeutung? Die Sache ist die, dass man das primäre Wesen meint, das den Existenzcharakter bestimmt; führen wir eine der Überlegungen an, die es charakterisieren: «das primäre Wesen, wenn es notwendig ist, muss ganz aktual sein und nichts Potentielles in sich zulassen. Zwar, wenn ein und derselbe Gegenstand aus dem potentiellen Zustand in den aktuellen übergeht, geht die Potenz dem Akt zeitlich vor; aber wesentlich geht der Akt der Potenz vor, weil das Potentielle wahre in den aktuellen Zustand nur durch das Aktuelle wahre übergehen kann»²⁸.

Wenn wir uns an das Wesen irgend-eines Subjekts wenden, wird der Mensch als Subjekt und auch als das politische Subjekt dieses Wesen beherrschen, aber seine Potenz wird dem Akt, d. h. der Handlung vorgehen. J. Mariten sagt so von dem Subjekt: «Jedes dieser Subjekte hat das Wesen und äußert sich in der Handlung, jedes von ihnen ist in der Wirklichkeit ihrer individuellen Existenz für uns eine unerschöpfliche Wissensquelle. Wir erfahren nie alles über den kleinsten Grashalm oder über Tropfen in einem schnellen Strom»²⁹. Es ist verständlich, dass J. Mariten unter den Subjekten das versteht, was von dem Gott geschaffen ist, er sagt darüber direkt: «Der Gott schafft existierende Subjekte oder Gründe...»³⁰. Deshalb kann man nicht nur den Menschen, sondern auch den Grashalm als Subjekt angeben; für uns ist es doch wichtig auf die Möglichkeit der Existenz des politischen Subjekts hinzuweisen, welches man auch endgültig nie erkennen kann. Um das Subjekt als Gottes Geschöpf und eigentlich das Subjekt an und für sich, das zur Erkenntnis fähig ist, abzugrenzen, weist J. Mariten auf die Subjektivität als Subjektivität hin; die auf solches Subjekt hinweist, das die Vernunft hat. «Und dann ist das Subjekt Ich, das dadurch existiert, dass es die Vernunft und die Reflexion hat»³¹. Die Eigenartigkeit der Subjektivität als Subjektivität nach J. Mariten besteht darin, dass das Subjekt, welches sie beherrscht, benimmt sich nicht so, wie ein Objekt, sondern wie ein Subjekt; solche Abgrenzung erinnert an die M. Bubers Charakteristik des Verhältnisses von Ich zu Du und zu Es, wo das Verhältnis zu Du Dankbarkeit, Vertrauen und Barmherzigkeit voraussetzt, und das Verhältnis zu Es setzt seine Betrachtung nur als Betrachtung des Objektes voraus, das man zu seinen Zweck benutzen kann. M. Buber³² besteht auf das Vorhandensein von der Doppelheit der Verhältnisse zwischen dem Menschen und der Welt durch die Doppelheit des Verhältnisses dazu (zu ihm); dabei weist die Eigenartigkeit der Verhältnisse seinerseits auf das Menschengeschöpf oder auf sein Wesen hin.

d) Subjektivität als Subjektivität

Achten wir darauf, wie J. Mariten die Selbsterkenntnis von Ich als Subjekt betrachtet: «Ich kenne mich als Subjekt dank der Vernunft und der Reflexion, aber meine Substanz ist von mir verhehlt. T. Akwinskij erklärt, dass jeder von uns in spontaner Reflexion, was ein Vorteil des intellektuellen Lebens ist, weiß (nicht durch wissenschaftliche Kenntnisse, sondern durch experimentale und unerschöpfliche), dass seine Seele existiert, die Einzelexistenz dieser Subjektivität wird erkannt, die fühlt, leidet, liebt und denkt»³³.

Das kann man auch über das politische Subjekt sagen, das die Gesamtheit der Individualitäten ist, die sich als das Ganze sehen, wenn es auch Widersprüche gibt und wenn einander sich nicht anerkennt. Die Ganzheit solcher Subjektivität wird in seinem eigenen Inneren erlebt, deshalb bezeichnen wir den Modus solches Subjekts als das Subjekt an sich; solches Subjekt leidet, freut sich, liebt und hasst auch, und die Eigenartigkeit dieser Erlebnisse charakterisiert sein Ich. Gerade die Subjektivität als Subjektivität, die das Subjekt charakterisiert, bezeichnen wir als das Subjekt an sich, das sich durch die Intuition erkennt, es ist die Intuition der Subjektivität, die mit dem Erhellen, mit dem Sehen seines Ich enden kann; es ist nicht zufällig, dass M. Heidegger solche Definition der Existenz gibt: «...Der Begriff der Existenz ist nicht nur der Untergrund der Vernunftmöglichkeit, *ratio*; die Existenz ist das, wo das Menschenwesen die Quelle seiner Bestimmung wahrte»³⁴. Die Subjektivität als Subjektivität wahrte die Quelle ihrer Existenz, das Subjekt ist darin, wie es in seiner Unmittelbarkeit ist, es hat sich durch die Intuition erkannt; es ist Verständnis seiner Anwesenheit, d. h. die Erkenntnis nicht so des Seins, wie des Seins im Modus der absoluten Identität von sich selbst oder des Daseins. Für das Subjekt an sich bleibt der Prozess der Erkennung von sich selbst ein Geheimnis, aber über kurz oder lang wird das Geheimnis erhellt, deshalb gebraucht M. Heidegger nicht zufällig den Begriff «Erhellung». Das Hauptproblem besteht darin, dass das Sein, das zu erkennen ist, das Subjekt selbst ist; aber um sich zu erkennen, soll es sich selbst dem Sein zugunsten abschwören, wie es M. Heidegger verlangt. Ist aber jedes politische Subjekt zu dieser Großtat fähig? Oft ist es unmöglich, weil die Sorge um sich selbst, um seine Hütung zum Abschwören der Wahrheit zwingt; um so mehr, dass das Subjekt in die Erhellung nicht gehen kann, deshalb macht J. Mariten solche Bemerkung nicht zufällig: «Aber die Intuition der Subjektivität ist die existenzielle Intuition, die kein Wesen entdeckt»³⁵. Aber das Fehlen der Erkenntnis von sich selbst ist kein Hindernis für die Verwirklichung von sich selbst; deshalb realisiert das Subjekt an sich sein Wesen³⁶ in den Bedingungen, bei denen es von ihm selbst nicht erkannt wird und der Traum von M. Heidegger in die «Erhellung des Seines» zu kommen, bleibt in vielen Fällen für ihn unerfüllbar; nicht zufällig bemerkt M. Heidegger, dass nur Denker und Dichter volle Intuition haben.

e) Erkennen der Subjektivität

Stimmen wir solcher Behauptung von J. Mariten bei: «Subjektivität als Subjektivität konzeptualisiert sich nicht, sie ist eine unerkennbare Kluft, die unzugänglich für eine Idee, einen Begriff oder ein Bild, jede Art der Wissenschaft,

Introspektion, Psychologie, oder Philosophie ist»³⁷. Worin besteht diese Ursache dieser Unkonzeptualisierbarkeit? Sie besteht in der Offenheit des Verständnisses von sich selbst, im Ergebnis kann sich nicht nur die Existenz, sondern auch das Wesen ändern. Die Folge der Offenheit ist: die Subjektivität ist nicht etwas für immer Festgestelltes, sondern etwas, was zur Änderung bis gegensätzlichen Zuständen fähig ist; deshalb ist es kein Wunder, dass das Subjekt seine Authentizität nicht erkennen kann; dann stellt sich Folgendes heraus: die Forderung in «die Erhellung des Seins» zu kommen, ist nur ein Versuch sich selbst zu erkennen, die Wünsche aufzuklären, von denen viele nie in Erfüllung gehen; diese Wünsche können nicht in Erfüllung gehen, weil das Subjekt nicht immer fähig ist, sein Wesen zu erkennen, doch bemüht es sich, große Pläne, grandiose Projekte zu machen usw. Wenn das Subjekt beschließt, sich zu transzendieren, d. h. über die Grenze von sich selbst zu gehen und sich selbst von der Seite zu sehen, wird das Erkennen von sich selbst in gewissem Grad möglich; J. Mariten beschreibt diesen Schritt so: «Sie (Subjektivität – O.W.) erkennt sich in irgendeinem Sinne dennoch auf einige Weisen, die ich kurz übersichtigen möchte»³⁸. In diesen Weisen der Erkenntnis deutet J. Mariten auf das Vorhandensein der formlosen zerstreuten Kenntnis und auf Kenntnis über die Subjektivität als solche hin, die sich in spezifischen Formen herausstellt: praktische Kenntnis, die Moralcharakter hat; poetische und mystische Vorstellungen. Die übersichtigte Subjektivität ist schon nicht Subjektivität als Subjektivität, sondern die Subjektivität, die für sich selbst gegeben ist, deshalb bezeichnen wir das Subjekt mit dieser Subjektivität als das Subjekt für sich. Der Diskurs solches Subjekts setzt das Vorhandensein der moralischen Behauptungen voraus, durch welche seine Identifikation möglich ist, mit anderen Worten, durch welche die Bestimmung der Identität möglich ist; ohne Zweifel, ist solche Identität aber fragmentarisch, nicht voll, vielleicht falsch und sie formiert sich im Diskurs des Subjekts-für-sich. Achten wir darauf, dass es im politischen Diskurs typisch ist, Moralbehauptungen zu gebrauchen, dabei wird das Vorhandensein der kommunikativen Vernunft vorausgesetzt, deren Analyse man in den Werken von J. Habermas oder K.-O. Apel über transzendente Pragmatik finden kann. Kommunikative Vernunft bemüht sich so zu sein, wie sie von den Vertretern der kommunikativen Theorie beschrieben ist, aber sie ist von der Subjektivität als solcher begrenzt, deren Eigenartigkeit schon die Ausstattung im Diskurs des Subjekts-an-sich angenommen hat, also sie ist Subjektivität als Subjektivität. Es sei bemerkt, dass die Standhaftigkeit der Subjektivität als Subjektivität und der Subjektivität als solcher unterscheidet sich doch, weil in der ersten die Moralbehauptungen noch fehlen, deren Vorhandensein zeigt, dass der Diskurs des Subjekts-für-sich das Transzendieren voraussetzt, durch welche die Regeln der

Existenz bestimmt werden. Aber diese Regeln können nicht genug klar, für sich selbst verständlich sein; in anderen Fällen berücksichtigen sie ziemlich strenge Grenze, dann transformieren sich die Moralförderungen in Imperativ, wie es J. Kant gezeigt hatte; wenn wir doch über die Moral nachdenken, meinen wir sie als Gesamtheit solcher Vorschriften und Regeln, die vom Subjekt angeeignet und im Diskurs manifestiert werden.

f) Ursachen der Subjektivität

Die Forderung der kommunikativen Vernunft auf Wertigkeit, um so mehr, auf die absolute Wertigkeit, ist problematisch, wie es J. Mariten erklärt, denn gerade die Formierung der Wertigkeit ist das Hauptproblem für die existenzielle Pragmatik. Bei der Untersuchung der Subjektivität als solcher stellt sich heraus, dass die Äußerung der Vernunft mit Äußerung der Sympathie, der Neigung zur Mitwirkung verbunden ist, was für die Erkenntnistätigkeit gegensätzlich sind. Worin besteht diese Gegensätzlichkeit? Sie besteht darin, dass die Erkenntnistätigkeit das Wahrheitsbegreifen voraussetzt, der Authentizität des Seins nach M. Heidegger, dabei soll die Wahrheit als Opfer der Sympathie, der Neigung zu sich selbst nicht gebracht werden; es ist eine andere Sache, dass sich die Sympathie auf verschiedene Weisen in Abhängigkeit vom Modus des Daseins äußern kann. Solche Existenz ist möglich, wenn das Wahrheitsbegreifen beim Sympathievorhandensein wirklich wird; und für J. Mariten charakterisiert sich solcher Modus des Daseins durch das Begreifen des Gottes als die Grundursache des Seins, was den individuellen und nicht universalen Charakter hat. Die politische Subjektivität unterscheidet sich durch das Vorhandensein der Sympathie zu sich selbst. Warum geschieht es so? Stellen wir uns das Gegensätzliche vor, und zwar, das Fehlen der Sympathie zu sich, was das Abschwören von sich selbst, Vergessenheit, also das Fehlen der Sorge als Bedingung der politischen Existenz voraussetzt; aber was kann schlechter als das unglückliche Volk sein, das unfähig ist, sich selbst zu hüten? *Gerade solche Intuition, nach der Meinung von J. Mariten ist für den atheistischen Existenzialismus typisch; daraus folgen solche Bemerkungen an die Adresse des Begriffsapparates von M. Heidegger: «Die Unruhe als die philosophische Kategorie ist nichts wert. Aus solcher Materie kann man Philosophie nicht schaffen, so, wie es unmöglich ist, einen Schutzanzug zu machen. Es stellt sich heraus, dass sie innerhalb des Schutzanzugs ist, aber sie gehört zu seinen Bestandteilen nicht. Die Unruhe ist das Eigentum der Subjektivität. Sie konzentriert sich in einem Philosophen und nicht in seiner Philosophie, und wenn sie in die Philosophie übergeht, geschieht es aus dem*

Grund, dass, die Philosophie von seinem «Ich» angesteckt ist und auch dass sein „Ich“ darin das Mittel der Selbstberuhigung findet; eine Sehnsucht als Gegenstand des Gedankens zu machen ist viel bequemer, als sie auszuhalten»³⁹. Ohne Zweifel ist «die Unruhe das Eigentum der Subjektivität», aber es entsteht eine Frage: welcher Subjektivität? J. Mariten sieht die Eigenartigkeit der religiösen und der atheistischen Subjektivität, was sich selbst und Gott anbetrifft; Und M. Heidegger unterscheidet die Subjektivität die Wahrheit betreffend, indem er die echte und unechte Subjektivität bestimmt; aber wenn wir die Subjektivität als Äußerung der Individualität, und zwar, des politischen Subjekts betrachten, müssen wir berücksichtigen, dass seine Erlebnisse verschieden sein können, zum Beispiel: das Streben nach Herrschaft, Leidenschaft für Reichtum, der Bedarf an Gerechtigkeit usw.; die Unruhe kann auch verschieden sein, zum Beispiel, die Unruhe über den Verlust des Dominierens in der Welt oder die Unruhe über den Anderen, den Schwachen, usw. Außerdem, kann der pragmatische Inhalt der Unruhe auch verschieden sein; zum Beispiel, kann sich die Unruhe über sich selbst in der Aggression zu sich nicht äußern, weil sie von dem Mitleid, Mitgeföhlen, dem Schutzbedarf begleitet ist. Um die Eigenartigkeit der Erlebnisse, unter anderem, der Unruhe aufzuklären, müssen wir die ersten Ursachen in der Subjektivität selbst suchen, die ihre Äußerung im Diskurs des Subjekts-für-sich findet; man muss auch die für die Subjektivität typischen Eigenschaften verstehen, die dem bestimmen Subjekt eigenen Sinne als Äußerung seines Wesens feststellen; dann können wir die Eigenartigkeit solcher Unruhe verstehen, weil wir ihre Ursachen und Bedingungen kennen, denn die Ursache ist die Existenz, die für dieses Subjekt typisch ist. Dementsprechend, werden wir schon nicht die Subjektivität, sondern das Subjekt betrachten, das seine Subjektivität hat, dementsprechend, betrachten wir nicht die Existenz in ganzem, sondern die Existenz des Subjekts, das sich durch die Eigenartigkeit seines Wesens unterscheidet.

g) Gedanke und Subjekt

Wenn wir von den Unterschieden in der Existenz sprechen, müssen wir sie auf irgendeine Weise fixieren, was durch das Hinweisen auf die Besonderheiten des Subjekts möglich ist. Aber was sind die Besonderheiten des Subjekts? Es ist das, wodurch sich sein Wesen in der Existenz realisiert. Wie kann man ein Subjekt von anderem unterscheiden? Natürlich hängt es davon, was der Inhalt seiner Erlebnisse, seiner Handlungen ist; dabei ist jede Polarisation unannehmbar, zum Beispiel, was Wahrheit oder Gott anbetrifft. Wenden wir wieder uns an den «Brief über Humanismus», wo M. Heidegger hinweist: «Aber das Wesen der Handlung

ist in Verwirklichung. Das Verwirklichen bedeutet etwas bis zur Ganzheit seines Wesens entfalten, zu dieser Vollheit ausführen, *producer* – führen. Deshalb ist es eigentlich nur das möglich, was es gibt. Aber das, was *es* vor allem *gibt*, ist das Sein. Das Verhältnis des Seins zum Menschengeschöpf ist durch den Gedanken verwirklicht. Der Gedanke schafft dieses Verhältnis nicht und arbeitet es nicht aus. Er bezieht auf das Sein alles, was ihm vom Sein gegeben ist»⁴⁰. Wenn wir das Existieren des Subjekts annehmen, ist solcher Gedanke, der sich durch das Existieren des Subjekts im Sein bestimmt; weil es nur so denken muss, wie es im Sein verbleibt. Das Subjekt, wenn man in ihm Unterschiede annimmt, kann nicht von sich selbst Vollheit des Seines als Ganzheit umfassen, deshalb ist die Existenz immer das Sein des einzelnen Subjekts, welches das Sein in Gegenwart besitzt, also, hat es seine Geschichte. Paradox der Existenzialismus von M. Heidegger besteht darin, dass er die Möglichkeit der Geschichte des Seins annimmt, aber er nimmt die Möglichkeit des Unterschiedes, d. h. der Anwesenheit des selbstständigen Subjekts nicht an; er nimmt die Subjektivität nicht an, die von J. Mariten, J. P. Sartre anerkannt ist, deshalb erkennt er nicht an, dass der Gedanke dem Subjekt gehört.

Ohne Zweifel, ist das Sein durch den Gedanken gegeben, und M. Heidegger hat recht, wenn er sagt, dass er (Gedanke) auf das Sein das bezieht, was vom Sein gegeben ist, aber die Subjektivität gehört auch zum Sein, aber bedeckt es nicht völlig, sondern teilweise; nur in diesem Aspekt zeigt sich das Sein in der Subjektivität durch den Gedanken, dementsprechend, in der Existenz des Subjekts. Der Gedanke, der durch Subjektivität kommt, ist Eigentum des Subjekts, ist der Sinn, der sich bei Vorhandensein des Gedankens realisiert, der die Realisation seines Seins ist, aber dieses Sein ist nicht in aller Vollheit gegeben. Der Gedanke handelt nicht nur durch das Sein, sondern auch durch das Subjekt, das Gedächtnis hat, und seine Existenz ist Verwirklichung des Gedachtens; er ist fähig das Subjekt zu ergreifen, denn es mit seiner Hilfe realisiert wird. Dieses Ergreifen beobachten wir im Diskurs, denn der Gedanke entsteht im Prozess der Besprechung, des Gesprächs, und zwar, mit sich selbst, wie wir es im Diskurs des Subjekts-für-sich beobachten; das Umfassen ruft es hervor, dass sich das Subjekt dem Gedanken entsprechend realisiert, der in seiner Vernunft vorhanden ist, deshalb ist seine Existenz gerade davon bestimmt. Man kann glauben, dass die vom Subjekt gebrauchten Gedanken verschiedene Wertigkeit haben, einige davon haben maximale Wertigkeit, einige – minimale. Wenn der Gedanke die maximale Wertigkeit hat, bestimmt sie völlig die Existenz des Subjekts, es ist der Sinn als das Sein des Subjekts mit dem Gedanken und durch den Gedanken. Die Anerkennung der Anwesenheit des Subjekts im Sein setzt also die Anerkennung des Sinnes als Subjektivität des Gedankens voraus; dieses Subjekt existiert dem

bestimmten Sinn entsprechend; und wenn wir auf den gewissen Sens hinweisen, bedeutet das nicht, dass er nur ein an und für sich genommener Gedanke ist. Wenn der Gedanke in den Untergrund der Existenz gelegt ist, setzt das Erlebnis, zum Beispiel, Unruhe, Sehnsucht oder Sorge voraus; das Erlebnis, das das Subjekt umfasst und seine Einstellung auf eine Großtat bestimmt.

h) Gedanke und Sinn

J. Mariten grenzt die Sehnsucht als Erlebnis und die Sehnsucht als Form der geistigen Erfahrung ab, die die Erscheinung des Gedankens begleitet. Wenn wir, zum Beispiel, über die Sehnsucht als Erlebnis sprechen, muss man über den Gedanken sprechen, der die Entstehung dieses Erlebnisses bedingt; mit anderen Worten, muss man darauf achten, dass die Sehnsuchtsentstehung vom Inhalt des Gedankens selbst bedingt ist. Es ist anerkennenswert, dass sich der späte M. Heidegger an die Untersuchung der Literaturnachlasses wendete, wo der Gedanke am deutlichsten erlebt ist, es gibt also keine Notwendigkeit, selbstständig die Erlebnisse zu untersuchen, die von einem oder anderem Gedanken hervorgerufen werden können. Es ist viel komplizierter den politischen Diskurs zu untersuchen, wo außerordentliche Erlebnisse hinter der äußeren Unvorgefasstheit des Inhalts der sachlichen Papiere, Anordnungen, Protokolle verborgen sind. Um das zu illustrieren, sei es passend, sich an den Diskurs von I. Stalin zu wenden; führen wir solchen Ausspruch aus der Rede von I. Stalin: «Das landwirtschaftliche Artel ist das Hauptglied der Kolchosbewegung, seine vorwiegende Form, an welcher man sich klammern muss»⁴¹. Dieser Gedanke ist ziemlich einfach, er besteht in Verteidigung der Notwendigkeit der Benutzung des Artels als Hauptform der Landwirtschaftstätigkeit.

Er ist gerade an das das Subjekt selbst gewandt, deshalb kann man glauben, dass dieser Ausspruch zum Diskurs des Subjekts-für-sich gehört; aber man braucht eine selbstständige ausführliche Untersuchung zu machen um aufzuklären, welche Sinne hinter diesem Gedanken stehen, an diesem Beispiel wird es offenbar, dass der Gedanke, der Sinn und das Erlebnis sind dem Inhalt nach nicht identisch, um so mehr, dass ein und derselbe Gedanke zu verschiedenen Sinnen gehören kann. Es ist ganz verständlich, denn der Gedanke betrifft einen bestimmten Gegenstand und ist intentionell, wie es E. Husserl⁴² behauptet, deshalb ist er immer konkret; der Sinn hat doch eine subjektive Entstehung, er betrifft die Existenz des Subjekts und das Sein im ganzen. Wenn der Gedanke einen bestimmten Gegenstand betreffend zu lokalisieren ist, kann der Sinn nur das Subjekt betreffend lokalisiert werden sein, das aber dem Sein gehört, das offen und unvollendet ist. Der Sinn hat einen

Horizont, weil er Möglichkeit der Verwirklichung zeigt, dementsprechend bedingt er die Entstehung der Gesamtheit der Gedanken; er ist ein Grund der Existenz und wird erlebt, wie es oben hingewiesen war. Man kann gegensätzliche Frage stellen: welcher Sinn ist mit bestimmten Gedanken verbunden? Oder solche: mit welchem Erlebnis ist der bestimmte Gedanke verbunden? Auf diese Frage können wir antworten, wenn wir die Existenz des bestimmten Subjekts zum Beispiel, des Stalinismus, ausführlich betrachten. Deshalb muss man deutlich die Fragen von philologischer Bedeutung und die Fragen von existenzieller Bedeutung abgrenzen. Um die Fragen von philologischer Bedeutung zu beantworten, genügt die Analyse des Diskurses; Die Antworten auf die Fragen von existenzieller Bedeutung kann man bekommen, nur wenn man die Existenz des Subjekts untersucht. Die Meinung von M.Fuko⁴³, dass der Diskurs völlig die Existenz bestimmt, ist von diesem Standpunkt aus strittig. Ohne Zweifel, bestimmt der Diskurs die Gesamtheit der Gedanken, die in seinen Grenzen entstehen; aber die Verhältnisse des Diskurses und des Subjekts sind gegensätzlich, denn die Eigenartigkeit des Diskurses wird durch solche Sinne bestimmt, die seinen Inhalt bestimmen. Deshalb bekommen die Worte von I. Stalin volle Legitimität dank den Sinnen, die in jener Zeit dominierten, die erlebt wurden; sie können verschiedene Erlebnisse bewirken: von Freude und Begeisterung bis Sehnsucht und Hass, es hängt von der Eigenartigkeit der Existenz vom Machtsubjekt ab. Mit anderen Worten, kann die Existenz in Rahmen des Diskurses verschieden sein; so kann ein und derselbe Diskurs verschiedene subjektive Sinne voraussetzen.

i) Stimmen im Diskurs

Die oben angeführten Überlegungen zeugen davon, dass die Korrelation des Gedankens, des Sinns des Erlebnisses vom Subjekt für sich ziemlich kompliziert ist und nicht eindeutig ist; wenn man die Vielfältigkeit der Sinne und ihr Erlebnisse von dem Subjekt beachtet, kann man über die Poliphonie der Sinne in der Vernunft sprechen. Was ist doch Poliphonie der Sinne? Die Poliphonie setzt das Vorhandensein verschiedener Sinne in der Vernunft und, dementsprechend, der Stimmen im Diskurs voraus; zum Beispiel, man kann im Diskurs von Stalin einige gegensätzliche Stimmen bemerken, die dem thematischen Inhalt nach selbstständig sind: die Stimmen der Revolutionäre und die Stimmen der Feinde der Revolution, die zu vernichten sind, die Stimmen der Unsicheren usw. Die Stimme in diesem Fall ist die Gesamtheit der Aussprüche, in denen sich die Teilnehmer des Diskurses selbst präsentieren, sie sind selbstständig im Verhältnis zu den Anderen; in diesem Diskurs manifestieren sich selbst die Teilnehmer, die die inhaltlich ähnliche Sinne

der Existenz haben. Es sei betont, dass die Stimmen in Rahmen des Diskurses gegenseitig bedingt sind, zwischen ihnen entsteht ein verborgener Polylog, denn sie reagieren sowieso auf die Aussprüche, die den anderen Stimmen gehören, sogar im Fall, wenn wir reale Dialoge nicht beobachten. Zum Beispiel, lässt sich I. Stalin in die Polemik mit einem scheinbaren Feind, entlarvt seine Mängel usw. Also ist es zu behaupten, dass der Diskurs der Struktur nach kaum gleichartig ist, denn die Vielfältigkeit der Subjektivitätsäußerung wird eine Ursache des Widerspruchs, der Schwierigkeit, der Unstimmigkeit des Inhalts; es ist eine andere Sache, dass die Mechanismen im Diskurs wirken können, die die Ganzheit fördern, wenn es auch wesentliche Widersprüche gibt; und diese Einheit des Diskurses prozessuale Natur hat.

Bei der Untersuchung der Eigenartigkeit der Äußerung des Subjekts-für-sich im Diskurs ist es unmöglich, auf die Stellung von J.-P. Sartre⁴⁴ nicht zu achten, dass die Freiheit dem Subjekt zugrunde liegt. Was bedeutet diese Stellung? Sie bestimmt völlig die Eigenartigkeit des Existenzialismus von Sartre. Wenn der Mensch nach M. Heidegger der Hirt des Seins ist, so gibt ihm Sartre Freiheit und legt auf ihn die Verantwortung für das Sein. Aber die Existenz geht dabei dem Wesen vor. Ihre Verhältnisse können sich doch wesentlich ändern, wenn wir uns an die Zusammenwirkung des Subjekts und des Anderen wenden, wenn wir zu verstehen versuchen, wodurch diese Existenz bestimmt ist; natürlich, durch das Wesen, in dem der Charakter, die Weisen und der Inhalt der Existenz schon bestimmt werden, deshalb behauptet J. Mariten: «Das Subjekt, der Grund oder die Person, wenn sie das Wesen haben, stellen eine Substanz vor, die ihre Fähigkeiten hat, beeinflusst ist und mit der Hilfe des Instrumentars ihrer Möglichkeiten handelt»⁴⁵. Es ist verständlich, dass die Möglichkeiten, und auch die Freiheit von der Eigenartigkeit des Wesens abhängen; aber dann wird die unbeschränkte Freiheit unmöglich; es ist wirklich so, denn das Wesen des Subjekts beschränkt seine Freiheit; da das Subjekt jedes beliebige Wesen gleichzeitig nicht haben kann, ist diese Beschränkung notwendig. Es bedeutet nicht, dass das Subjekt nicht frei ist, weil es in gleicher Zeit Möglichkeit hat, sich selbst zu ändern, d. h. sein Wesen zu ändern; aber erinnern wir uns daran, dass man unter der Freiheit die Verantwortung für die Verwirklichung des Seins versteht, deshalb besteht sie darin, dass man sich selbst so wählen kann, um die Verantwortung bekunden zu können. Aber die Freiheitmöglichkeit zeugt nicht davon, dass der Mensch als Subjekt gerade die Freiheit wählt; er kann auch die Unfreiheit, d.h. die Abhängigkeit von einem Anderen, zum Beispiel, wie ein untertäniges Subjekt, oder von der Materialität, wie ein kapitalistisches Subjekt wählen; dann, wenn das Subjekt die Abhängigkeit vom Bedarf des Herrschens wählt, entsteht ein Reichsobjekt, das nach dem Bewahren des Herrschens strebt, sogar, wenn es

versteht, dass es die Moralregeln verstößt. Kann das politische Subjekt solche Abhängigkeit loswerden und völlig frei sein? Schwerlich, denn die Existenz des politischen Subjekts ist materiell bedingt, auch ist sie durch den Machtverhältnissen bedingt.

j) Subjektivität des Anderen: der Fremde und der Seine

Bei der Untersuchung der Subjektstruktur lohnt es sich seine Verhältnisse mit anderen zu beobachten. J. Mariten bemerkt in seiner Kritik der Ablehnung von einigen Philosophen der Willensfreiheit: «Sie sehen es nicht: sogar vor dem Realisieren des Aktes der freien Wahl und für das Bilden der notwendigen Bedingungen ihrer Verwirklichung, besteht der größte Bedarf der Person in der Kommunikation mit Anderem durch die Vernunfteinheit und mit Anderen auf dem Grund der affektiven Einheit. Ihre Subjektivität ist in sie nicht gelegt, denn sie ist ganz phänomenal»⁴⁶. Was ist die phänomenale Subjektivität des Anderen? Die Anwesenheit des Anderen als Phänomen wird dadurch erklärt, dass er in der Vernunft als die Anderheit von sich selbst anwesend ist. Es ist damit verbunden, dass die Freiheit des Subjekts seine potentielle Fähigkeit bedingt, anderer zu sein, deshalb kann er den Anderen in seiner Vorstellung schaffen, und dieser Andere wird für ihn wie ein Anwesender; deshalb ist der Andere ein Phänomen, obwohl der Andere wirklich existiert und sein Wesen hat. Aber jener Andere, der existiert, wird nur als Anlass für das Schaffen des Anderen benutzt; dieser Andere ist für sich selbst notwendig, für die Selbstbehauptung; dabei wird seine Anwesenheit als Existierenden nicht abgelehnt, außerdem ist ein Dialog mit ihm möglich, welcher mit dem Anderem als mit dem Phänomen geschieht. Die Eigenartigkeit des Anderen für J.-P. Sartre besteht darin, dass er ein Mensch ist, der einen Körper hat, deshalb erscheint der Andere für ihn in seiner Körperlichkeit, doch kann seine Stellung bei der Untersuchung des Anderen als Subjekt benutzt werden sein. Achten wir auf folgenden Ausspruch: «So, wie der Andere ein Instrument ist, das ich benutze ...»⁴⁷. Es ist offenbar, dass das Phänomen des Anderen als ein Instrument benutzt wird, das für Einfluss auf sich selbst notwendig ist; die Bestimmung dieses Instruments besteht darin, dass es dazu benutzt wird, um sich darin zu sehen. Solche instrumentale Anwendung besteht darin, dass die Vorteile von sich selbst bei der Anschauung zu sehen sind, es geschieht nach dem Prinzip: «ich bin nicht so schlecht, wie der Andere». Außer dem Anderen als Phänomen, wie es hingewiesen war, existiert ein realer Anderer, der die Autonomie schon hat, deshalb ist er zum Einfluss fähig; deswegen behauptet J. Sartre: «Der Andere beherrscht ein Geheimnis: ein Geheimnis davon, was ich bin»⁴⁸. Wir haben schon

davon gesagt: sowie das Subjekt an sich als auch das Subjekt für sich, sind nicht imstande, sich völlig zu erkennen; gerade deshalb besteht H.G. Gadamer auf hermeneutischer Bedeutung der zeitweiliger Entfernung⁴⁹. Deshalb schließt in sich die hermeneutisch erzogene Vernunft die historische Vernunft ein. Sie strebt nach Erkennen «eigener Vorurteile, die die Aufmerksamkeit richten, damit sich die Darlegung als anderer Gedanke auch hervorheben und melden kann»⁵⁰. Anderer Gedanke kann nicht nur durch zeitlose Entfernung von sich selbst herausgestellt werden, sondern durch das Sehen von sich selbst von der Seite des Anderen, der eine Geschichte von sich selbst vorstellt, wie es J.-P. Sartre versteht.

Um das Verhältnis des Subjekts zum Anderen zu verstehen, wenden wir uns an den Nachlass von M. Buber⁵¹, der die Modalität der Verhältnisse in Rahmen des Diskurses untersucht, der Verhältnisunterschied zum Anderem wird dabei durch die Abgrenzung der Verhältnisse Ich-Du und Ich-Es fixiert. So charakterisiert sich das Verhältnis zum Anderen wie zu Du: «Ich bekomme keine objektive Erfahrung von dem Menschen, dem ich Du sage. Aber ich bin in Verhältnissen mit Ihm, im heiligen Hauptwort»⁵².

Wenn das Verhältnis Ich-Du ein Verhältnis von Vertrauen, von Freundschaft, von Sympathie ist, so setzt das Verhältnis Ich-Es voraus, dass der Andere ein Objekt wird, das man nach seinem Wunsch benutzen kann; deshalb ist die Gegenseitigkeit nur Du betreffend (und nicht Es) möglich. Also wir beobachten zwei Modi der Verhältnisse zum Anderen: Ich-Du – ist der Modus vom Seinen, mit dem die Distanz minimalisiert wird; Ich-Es – ist Modus des Fremden, zu dem man die Feindlichkeit fühlt; dementsprechend, wie es M. Buber meint: «...die Welt hat die Doppelheit für den Menschen wegen der Doppelheit der Verhältnisse mit ihm»⁵³. Das Verhältnis ist durch die seine Eigenartigkeit bestimmenden Hauptwörter möglich, die zwei Modi des Diskurses charakterisieren; als Folge, kann man den Diskurs für den Anderen bedingt im Diskurs für den Seinen und im Diskurs für den Fremden teilen; entsprechend manifestiert sich ein und derselbe Anderer verschieden in diesen Modi des Diskurses. So beschreibt J. Kristeva einen Fremden: «Der Fremde: die Bosheit, die in meinem Hals tief erstickt ist, ein schwarzer Engel, der die Durchsichtigkeit aufregt, der undringbare Abbild. Der Fremde als Gestalt von Hass und vom Andere ist weder ein romantisches Opfer unserer Familienlinie, noch ein Unbekannter, der für alle Unglücke des Police verantwortlich ist. Er ist weder die Offenbarung in der Entwicklung, noch ein unmittelbarer Feind, der zu liquidieren ist, um die Gruppe zu beruhigen. Es ist ein Wunder, aber der Fremde lebt in uns: er ist ein verborgenes Gesicht unserer Identität, der unser Zuhause ruinierende Raum, die Zeit, die gegenseitiges Verständnis und Sympathie vernichtet»⁵⁴. Wie es J. Kristeva versteht, ist der Fremde, ohne Zweifel, die Angehörigkeit zur Realität; wenn wir bei Betrachtung

des Fremden von J. Kristeva die Stellung von M. Buber annehmen, ist dann der Fremde der, wer droht, und Hass hervorruft; um zu verstehen, was er vorstellt, wenden wir uns an den Diskurs des Stalinismus. Aber sogar bei Betrachtung dieses Diskurses kommt die Erkenntnis, dass der Fremde sowieso als ein Phänomen, es sei genauer gesagt, als Gespenst, wenn er sogar schon liquidiert ist, deshalb zeigt J. Kristeva, dass der Fremde für einen Kosmopoliten der ewige Feind ist.

Das Verhältnis zu Anderem als zum Seinen ist ganz anders, davon kann man sich aus der Erklärung von E. Levinas überzeugen: «Einer- für-den Anderen – ist wie ein «Hüter seines Bruders», wie Einer – für den Anderen – verantwortlich. Unter einem, d.h. mir und anderem, für den ich verantwortlich bin, gähnt eine Kluft – aber sie ist die Kluft der Ungültigkeit, der Verantwortlichkeit, der Bestimmung der Bedeutung, die zu keiner Systematisierung zu führen ist. Das ist die Nichtwahrnehmung (Nichterkenntnis) der Nähe selbst zum dem Nahen, wodurch sich die tiefe Gesamtheit mit mir und dem Anderen, und auch die Gesamtheit des Menschengeschlechts bildet, die dank der Menschenbrüderlichkeit existiert»⁵⁵. Gerade solche Besessenheit vom Anderen wird eine Voraussetzung des Vertrauens zu sich selbst; in dieser Stellung ist die Hinweisung auf die strenge Pflicht, dabei hat der Andere als der Seine keinen Namen, weil es die Stimme des eigenen Ich ist; er ist nicht nötig, denn sich der Andere als der Seine von sich selbst nicht unterscheidet.

In der postmodernen Philosophie wird die Ontologisation der Verhältnisse kritisiert, infolge der Ontologisation verliert sich die Verbindung mit der unmittelbaren Realität, und auf den ersten Plan kommt die Verbindung des Subjekts mit dem Wahren; in dieser Hinsicht weist J. Derrida hin: «Es ist «dem Anderen zu sagen», diese Verbindung mit dem Anderen als mit einem Gesprächspartner, diese Verbindung mit dem Wahren geht jeder Ontologie vor. Sie stellt die letzten Verhältnissen im Sein vor. Die Ontologie setzt die Metaphysik voraus»⁵⁶. Die Verbindung mit dem Wahren ist das Sein als Verhältnisse mit dem Anderen, es ist nur im Diskurs möglich; und die Eigenartigkeit der Verhältnisse mit dem Anderen wird durch den Zustand von sich selbst bestimmt; bei diesem Verständnis des Subjekts sind die Überlegungen von J. Derrida von der Unendlichkeit als Repräsentation der Unendlichkeit ganz gerecht.

k) Subjekt, Diskurs und Vernunft

Für die produktive Untersuchung des politischen Diskurses ist es notwendig solche Voraussetzungen zu erfüllen. Erstens muss man den Diskurs dem Subjekt entsprechend betrachten, indem man die Stellung annimmt, dass gerade das Subjekt sein «Besitzer» ist, dass der Diskurs dem Subjekt gehört, das darin seine Erlebnisse äußert, außerdem besteht es auf seinen Bedürfnissen, Interessen, Zielen usw.⁵⁷. Wenn man diese Stellung annimmt, muss man die Deutung des Diskurses als anonymer, «niemandem gehöriger» ablehnen, so muss man glauben, dass es dahinter wahr oder unwahr ein Subjekt gibt, das sich mit seiner Hilfe als Instrument des Einflusses auf den Anderen realisiert, aber dabei existiert das Subjekt dank diesem Diskurs, darin bleibend.

Zweitens, weist der Begriff «Subjekt» nicht nur auf das Erkennende, d. h. auf die gnoseologische Stellung, sondern auch auf die Eigenartigkeit, Einzigkeit hin; deshalb ist das Subjekt eine Individualität, die seine Eigenartigkeit hat, denn es in seinen Grund bestimmte Sinne legen, an welche es wie an seiner Quelle hält, wodurch es seine Ganzheit bewahrt. Die Individualität des Subjekts zeigt sich völlig in der Position, die er sich selbst und den Anderen betreffend hat; es sei bemerkt: bei der Hinweisung auf die Position bleiben die Gründe seiner Eigenartigkeit abseits, es sind, zum Beispiel, die Besonderheit der Mentalität, Eigenartigkeit der Kultur usw., aber es lässt unendlicher Vielfältigkeit der Subjektivität entgehen, außerdem, gerade die Hinweisung auf die Position lässt uns die wesentlichsten Eigenschaften des Subjekts abgrenzen und verstehen, warum es etwas annimmt und anderes ablehnt, was für es Wert ist, und was kein Wert ist usw., d.h. das, was die Existenz bestimmt.

Drittens, muss man darauf stützen, dass das Subjekt eine autonome Ganzheit oder Monade ist, es ist ein Lebenssystem, das versucht sich zu hüten, sich selbst zu sein, sich auf bestimmte Weise zu realisieren, allererst im Diskurs, denn er Reflexionssphäre, die Bestimmung der Identität, das Selbstverständnis vorstellt. Das Subjekt als Monade ist die Ganzheit und die Einheit, die zur Selbstrealisation fähig ist, demgemäß ist sie fähig, auf bestimmte Weise es zu sehen, zu verstehen, anzunehmen und zu bestimmen, was sich unterscheidet, wie es durch die Eigenartigkeit seiner Position des Vernunftzustands bedingt ist; deshalb soll man das Subjekt als Monade deuten, um existenzielle Probleme zu lösen. Damit in der Übereinstimmung, kann das Subjekt als Monade völlig vom Beobachter nicht untersucht werden, weil das richtige Selbstverständnis nur von innen möglich ist, außerdem kann sich das Subjekt völlig nicht erkennen, was durch die Unvollkommenheit seiner Reflexion erklärt wird. Außerdem muss man beachten,

dass das Subjekt nicht ganz wie eine Totalität ist, denn es besteht aus den Individuen, die, seinerseits, verschiedene Gemeinschaften als „innere“ Monaden bilden, dabei stellt jede von ihnen ihre Ziele, Aufgaben; außerdem stellt das einzelne Individuum eine selbstständige Monade vor, dabei ist jedes in höhere Monaden eingeschlossen, und in der Mitte gibt es besondere Monaden, die Regierungsfunktion beherrschen, d.h., sind das Institute, die «nach sich führen».

Viertens: da sich das Subjekt selbst als Ganzheit hüten kann, hat es eine Temporalität, also eine Geschichte⁵⁸, oder, beziehungsweise eine Entwicklung, Aufschwung, Rückgang, Ruinierung⁵⁹. Dabei kann man über die Geschichte des Subjekts als Ganzes und über die Geschichte der es bildenden Gemeinschaften und auch die Lebensgeschichte der Individuen sprechen, die man als identische nicht betrachten kann, weil die Individuen auf verschiedene Weise an der Geschichte teilnehmen. Das Vorhandensein der Vielfältigkeit innen des Subjekts als Ganzes wird eine Ursache davon, dass es am Rande der Transformation in andere Subjekte ist, deshalb ist es gleichzeitig beständig und unbeständig, stabil und unstabil, nach Einheit und Isolierung strebend, konstruktiv und destruktiv, bildend und ruinierend usw. Aber das Subjekt existiert als Ganzes, denn die Gesamtheit der es bildenden Gemeinschaften und Individuen, trotz wesentlicher Widersprüche zwischen ihnen, kann diese Widersprüche und auch seine Unvollkommenheit annehmen und dadurch es hüten.

Fünftens: das Subjekt als Monade beherrscht die Vernunft, deshalb ist es fähig sich in der Welt zurechtzufinden; es kann nicht nur aufnehmen, beschreiben, bestimmen, konstatieren, hervorheben, systematisieren, also logische Operationen machen, sondern hat es auch Fähigkeiten, Beschlüsse zu fassen, zu befehlen, zu versprechen usw.; dadurch kann es bilden und ruinieren, verbinden und trennen, berühmt machen und erniedrigen usw., also ist diese Vernunft nicht nur rational, sondern auch pragmatisch. Diese Vernunft ist nicht nur die Vernunft-über, wie es in der Phänomenologie vorausgesetzt wird, sondern auch ist sie die Erkenntnis von sich selbst, d. h., ist sie existenzial, denn die Existenz des Subjekts ist «die Realisation» des Vernunftinhalts, das nach M. Heidegger⁶⁰ von seinem Einstimmungszustand abhängt. Diese Vernunft ist pragmatisch, denn sie hat eine pragmatische Bestimmung und Anwendung, also ist sie handelnd, aktiv, sie ist fähig, Ideen, Ziele, Aufgaben, Projekte zu produzieren und, entsprechend, die Realität zu konstruieren.

Sechstens, ist das subjektive Bewusstsein individuell, es beherrscht einen standhaften Zustand oder Modus, der den Existenzcharakter bestimmt. Der Modus des Bewusstseins kann nicht vom Beobachter zugerechnet werden, er kann nicht als etwas Obligatorisches aufgedrängt werden, sondern gehört er dem Subjekt als

die Haupteigenschaft, deren Charakteristiken auf sein Wesen hinweisen; es ist unmöglich ihn nach seinem Wunsch herstellen, denn er formiert sich in der Abhängigkeit von der Stellung in der Welt, von der Position, von der Geschichte, von den Ereignissen, von der Mentalität usw. Modi der Bewusstseins, der Gemeinschaften und der Individuen unterscheiden sich durch die Eigenartigkeit.

Aber das Subjekt als Ganzheit beherrscht nur einen Modus, der unter bestimmten Umständen ziemlich standhaft sein kann, obwohl er in sich Unstabilität zulässt. Da das Subjekt als Monade gleichzeitig Einheit und Mehrheit ist, ist es im Werden, deshalb sind seine wesentlichen Transformationen in gegensätzliche Zustände über kurz oder lang möglich.

Siebtens: da sich das subjektive Bewusstsein durch den Modus unterscheidet, bestimmt ihre Eigenartigkeit seine Möglichkeiten, d. h. die Modalität, die gleichzeitig die Modalität des Diskurses ist, weil das Subjekt im Diskurs ist; mit anderen Worten, produziert der Modus des Diskurses die Existenz. Im Diskurs äußern sich bestimmte Vorstellungen, Wünsche, Erwartungen auf eine gute Zukunft, zum Beispiel, aber es bedeutet nicht, dass sie wirklich kommt, denn der Charakter des Subjektproduzierens hängt nicht von ihrem Inhalt ab, sondern von dem Zustand (Modus) der Vernunft, der die mögliche Existenz (Modalität), d.h. den Charakter des Beschlussfassens, Ereignisse, Taten usw. bestimmt, deshalb wird es, zum Beispiel, im Diskurs verkündigt, dass der Mensch der höchste Wert ist, aber solche Manifestation ist vielleicht ein Versuch der Legalisation der politischen Gewalt.

I) Von der immanenten Philosophie zur existenzial-immanenten Pragmatik

Die oben gegebene Deutung des Subjekts des politischen Diskurses entspricht den Hauptstellungen der immanenten Philosophie, deren Vertreter W. Schuppe, R. Schubert – Soldern, P. Ranke u.a. sind, diesen Stellungen gemäß identifiziert sich die erkennende Realität mit dem Inhalt der Vernunft und die Existenz der von dem Bewusstsein unabhängigen Realität wird abgelehnt⁶¹, demgemäß, gehört das Innere und das Äußere dem Bewusstsein, ist ihr Inhalt und wird erlebt. Immanente Philosophie nimmt die Akzentuation des Inneren das Äußere betreffend an, und wenn es um Immanentes geht, meint man⁶² den Inhalt der Vernunft. In der religiösen Philosophie wird Immanenz der Gottheit als ihre Anwesenheit in der Welt verstanden, solche Deutung ist für B. Spinosi⁶³ charakteristisch. Im immanenten Subjektivismus von Dj. Berkeley wird es

vorausgesetzt⁶⁴, dass es, was in Erfahrung aufzunehmen ist, ist der Inhalt unseres Bewusstseins, entsprechend, gibt es keine von dem Bewusstsein unabhängige Wirklichkeit. I Kant überlegt über „die immanente Anwendung“ der synthetischen Grundstellungen des Bewusstseins⁶⁵ und stellt heraus: für das Erkennen des höchsten Wesens ist seine transzendente Anwendung notwendig.

Und in «Kritik der praktischen Vernunft» betrachtet er die Anwendung des Moralgesetzes, und behauptet, dass «das Moralgesetz zum ersten Mal imstande ist, objektive, wenigstens nur praktische Realität zu geben und macht seine transzendente *Anwendung* zur immanenten»⁶⁶, – was die Aneignung des Äußeren von dem Inneren ist. In der Wissenschaftsgeschichte positioniert sich die internalistische (immanente) Richtung als Alternative der externalistischen, und nimmt es an, dass sich eine Wissenschaft durch ihre innere Evolution entwickelt⁶⁷; dabei bestehen die Vertreter der internalistischen Konzeption darauf, dass sich eine Wissenschaft auf dem Grund der immanenten Besonderheiten entwickelt; inzwischen betrachtet der Internalismus in Historiographie die Wissenschaftsgeschichte in Hinsicht auf innere Kräfte, auf die Mittel und auf die Gesetzmäßigkeit.

In der Charakteristik der immanenten Philosophie bemerkt R. Schubert – Soldern: «Es gibt eine philosophische Richtung, die unmittelbar im Bewusstsein Gegebenes als gnoseologischen Grund der Philosophie betrachtet. Historisch gesehen sind die Quellen dieser Richtung Dj. Berkeley einerseits, und Kant, andererseits, ihre Gesichtspunkte haben in dieser Zeit in vieler Hinsicht miteinander vereinigt»⁶⁸. Von ihm wird die Frage über das Unbewusste in Hinsicht auf das Problem des Transzendentalen gestellt, achten wir dabei auf solchen Aspekt der Bewusstseinsanalyse: «Das Bewusstsein ist ohne Abgrenzung des Bewussten oder des im Bewusstsein Gegebenen unmöglich. Die Einheit fehlt im Bewusstesein, zumindest für mich, es handelt vor allem darum. Vielleicht haben wir später Recht das Bewusstsein und die Einheit als identische Ausdrücke zu gebrauchen»⁶⁹. Ohne Zweifel, kann man in dieser Analyse die Vorhersage der Deutung des Unbewussten von Freud sehen. Dann wird es erinnert: «...in anderer Stelle habe ich darauf hingewiesen, dass die Bewusstsein (Abgrenzung) die Prozesse im Bewusstsein keinesfalls beeinflusst, wie auch die Zeit keinen Einfluss auf Ereignisse hat, die darin geschehen»⁷⁰. Dieses Verständnis des Bewusstseins zeugt davon, dass die immanente Philosophie nur eine Lösung der gnoseologischen Probleme annimmt; unter dem Gesichtswinkel der existenzial-immanenten Pragmatik ist es wesentlich, dass der Bewusstseinszustand (Modus) unmittelbar auf sein Produzieren einen Einfluss hat.

Es ist verständlich, dass die immanente Philosophie das Subjekt der Gnoseologie berücksichtigt, was die Entstehung des Problems des Solipsismus bedingt, dessen Lösung das Vorhandensein des Bewusstseins anderer Subjekte oder das gesamte Bewusstsein annimmt, dabei wird die Lehre von R. Avenarius über die prinzipielle Koordination⁷¹ anerkannt, der im Kontext der Stellung der existenziellen Probleme den Austausch gegen das von E. Husserl⁷² ausgearbeitete Prinzip der Intersubjektivität verlangt. Zum Unterschied von der immanenten Philosophie nimmt die existenzielle Theorie des Diskurses die Ablehnung des Dinges an sich von I. Kant nicht an, zudem werden das Subjekt und der Andere auch als das Ding an sich betrachtet, denn es wird anerkannt, dass die Individualität durch die Vernunft völlig nicht erkannt werden kann. Das Bewusstsein des Subjekts wird auch als eine universale Gemeinsamkeit nicht betrachtet, obwohl die Intersubjektivität nicht abgelehnt wird, denn die Erkenntnis von sich und von dem Anderen wird in anderem Fall unmöglich; deswegen, versteht das Subjekt die Moralregeln und nimmt sie teilweise an, aber es kann sich ihnen völlig nicht unterordnen, weil diese Unterordnung seinen egoistischen Zielen widerspricht, gerade deshalb nimmt die existenzial-immanente Pragmatik die Hauptstellungen der transzendentalen, aber sie begrenzt ihren Anwendungsbereich, denn man glaubt, dass die Moralregeln einen völlig Zwangscharakter nicht haben können, vollends, dass der Zwang selbst im Institutionsaspekt eine unbegrenzte Gewalt annimmt.

Man muss berücksichtigen, dass W. Schuppe nach der Abgrenzung von der Psychologie des Individuums strebt, dabei besteht er darauf, dass man das Bewusstsein von der Wirklichkeit nicht isolieren kann, dass das Subjekt und das Objekt unzerreißbar miteinander verbunden sind, so, ist das Sein dem Bewusstsein immanent. In der existenzial-immanenten Pragmatik wird die Gefahr der Psychologisation nicht anerkannt, weil die Existenz außer den Erlebnissen, außer den Emotionseinflüssen unmöglich ist; aber es wird nicht vorausgesetzt, dass das Lüsterne den Verstand und die Vernunft völlig unterordnet, weil gerade die letzten die Instrumente für Konstruieren der Realität sind. Wenn die Stellung davon, dass «das Sein dem Bewusstsein immanent ist» in gewissem Grad anzufechten ist, so ist es unmöglich anzufechten, dass «das soziale Sein dem Bewusstsein immanent ist», weil dieses Sein die Bewusstseinsäußerung ist, es bedeutet nicht, dass der Bewusstseinsinhalt und das soziale Sein identisch sind, denn es gibt einen *Abbruch* zwischen dem Bewusstseinsinhalt und seiner Verwirklichungsweise in Realität, d. h., im sozialen Sein. Die Vertreter der immanenten Philosophie werden beschuldigt, dass die Existenz der Dinge auf der Tatsache ihrer Erkennung hinausläuft, was nicht ganz vertretbar ist, weil die Introjektion nur den gnoseologischen und nicht ontologischen Charakter hat; in der existenzial-

immanenten Pragmatik ist es vorausgesetzt, dass die Introjektion eine Formierungsoperation des Subjektwesens ist, das in Abhängigkeit von dem Bewusstseinsmodus, entsprechende Sinne der Existenz «aussucht».

Teilweise nimmt sie die Beschuldigung des Solipsismus, was für immanente Philosophie charakteristisch ist; die Realität wird auch als das ins Bewusstsein Gegebene betrachtet, aber man muss berücksichtigen, dass die Realität auch ein Medium ist, das von dem individuellen Subjekt für sich selbst konstruiert wird, aber es bedeutet nicht, dass die Realität des Anderen, die Realität des Subjekts als Ganzen, die Realität als Sachenstellung, Handlungsgesamtheit fehlt, denn das individuelle Subjekt kann nicht mit seiner Vernunft die Realität in ihrer Vielfältigkeit umfassen, er beherrscht absolute Macht nicht, deshalb entgeht sie ihm und stellt die Welt, das Medium, die Umstände vor; die Beschuldigung des Solipsismus ist in solchem Grad gerecht, in welchem es anerkannt wird, dass gerade Subjekt ein «Besitzer» des Diskurses ist, der seine Existenz Selbstrealisation, Verwirklichung, Handlung vorstellt.

Teil 2. SUBJEKT DES POLITISCHEN DISKURSES

Die ersten Vorstellungen über das Subjekt waren noch in der Antike im Prozess der Untersuchung solcher sozialen Gemeinschaften, wie das Volk und der Staat entstanden; noch Aristotel hatte betont, dass der Mensch ein politisches Geschöpf ist, und er schenkte die große Aufmerksamkeit dem Staat als dem politischem Subjekt. Beachten wir, dass er bei der Bestimmung des Staates die Kategorie «die Unterhaltung» gebraucht hat: «eil jeder Staat, wie wir es sehen, eine Art von der Unterhaltung vorstellt, jede Unterhaltung wird für irgendwelches Wohl organisiert (weil jede Handlung ein vorausgesetztes Wohl meint)»⁷³. Also, «jeder Staat ist die Unterhaltung», – dieser Satz weist darauf hin, dass Aristoteles das Vorhandensein des Staates und der Unterhaltung verbindet; wenn die Unterhaltung das Mittel der diskursiven Zusammenwirkung ist, setzt die Verwirklichung der Machtverhältnisse dann einen bestimmten Diskurs voraus; die Unterhaltung ist die Charakteristik kommunikativer Zusammenhandlungen nicht von einzelnen Individuen, sondern von einem Staat als ganzheitlichen Subjekts, der seinerseits solche Subjekte die Familie und das Geschlecht einschließt, so kann man über den diskursiven Charakter der Staatsbestimmung bei Aristoteles sprechen.

a) Staat und die Unterhaltung

Man versteht den Staat als «die Unterhaltung», so wird es vorausgesetzt, dass der Grund der Staatsexistenz das Vorhandensein der diskursiven Praktiken ist, welche die pragmatische Bestimmung haben, dabei unter der «pragmatischen» von Aristoteles Ansichtspunkt kann man die Bestimmung der Unterhaltung verstehen, die für das Erreichen des Wohles benutzt wird. Aus der Deutung des Staates von Aristoteles kann man auch die Bestimmung des politischen Subjekts schließen. Also, «der Staat stellt eine Art von Unterhaltung vor» – das ist ein Anfangssatz, aber es ist nicht aufgeklärt, wessen Unterhaltung es ist; ohne Zweifel, ist es die Unterhaltung von jenem, der fähig ist, nicht von etwas anderem, als von sich selbst zu beherrschen; diesen Moment der Beherrschung kann man in der Etymologie des Wortes «das Subjekt» sehen – vom lateinischen *subjektum* – der unten liegt, welcher im Untergrund liegt, deshalb muss das Subjekt etwas beherrschen, was diesen Untergrund vorstellen kann. Aristoteles wiederholt immer, dass der Staat eine Unterhaltung ist; *der Staat als Subjekt realisiert sich als ein einheitliches Ganzes durch die Kommunikation als Bereich der Realisation des politischen*

Diskurses; und die Kommunikation als standhafte Unterhaltung zwischen Individuen setzt das Vorhandensein des Diskurses voraus.

Gerade der Diskurs stellt einen Grund der Existenz des Staats, der sich als die Gesamtheit, der die Ganzheit der besitzenden Individuen realisiert; deshalb gehört der Diskurs dem Subjekt als dem Ganzen, und auf dem Grund der Analyse seiner Eigenartigkeit kann man von dem Subjekt des Diskurses sprechen, d.h. von dem, wer sich im Diskurs realisiert; der Diskurs ist die pragmatische Sphäre der Sprache, standhafte Sprachtätigkeit, die innere Ganzheit hat.

b) Erscheinung des Begriffes «Subjekt»

Der Begriff «das Subjekt» entstand in der Philosophie der Neuen Zeit, seit dem Abgrenzungsmoment des durch die Vernunft Untersuchten, d.h. des Objekts, und des Beobachtenden, d.h. des Subjekts; eine größere *Aufmerksamkeit wird dabei nicht dem Subjekt, sondern dem Objekt geschenkt*, weil gerade so die produktive Erkenntnis möglich ist; F. Bacon schreibt in dieser Angelegenheit: «Die Menschenvernunft, wenn sie auf die Erlernung der Materie (durch die Anschauung der Natur der Dinge und Gottes Geschöpfe) eingerichtet ist, handelt auf sie bezüglich und wird von dieser Materie bestimmt; wenn sie auf sich selbst gerichtet ist (wie eine Spinne, die Spinnewebe macht), dann bleibt sie unbestimmt, und obwohl sie irgendeinen Wissenschaftsstoff, wunderbar feine Fäden macht, ist dieser Stoff doch für niemand nützlich und vergeblich»⁷⁴. Aus den Überlegungen von F. Bacon wird es verständlich, dass die Erkenntnishandlung produktiv nicht sein kann, wenn die Menschenvernunft auf sich selbst gerichtet ist; aber wenn die Vernunft auf Vernunft eingerichtet ist, ist dieses Verhältnis eine subjektive Reflexion, deren Aktualität noch von Sokrates in der Antike entdeckt war.

Man muss das Subjekt und die Subjektivität als die Folge der Reflexion des Subjekts selbst abgrenzen, deshalb ist die Abgrenzung von O. E. Nowizkaja des Subjektes und des Schauspielers als seines Zwillinges, und auch die Untersuchung der Subjektivitätsparadoxe ganz bewahrheitet. Man kann behaupten: wenn die Vorstellung über das Subjekt wirklich in Neuer Zeit entstand, so kann man die Analyseversuche der Subjektivität mit der Entstehung der philosophischen Gedankens beobachten, denn das Subjekt kann nicht außer der Reflexion existieren. Bei der Untersuchung der Erkenntnisfähigkeiten des Subjekts steht der Charakter seines Verhältnisses zum Subjekt im Mittelpunkt; und O. E. Nowizkaja hat natürlich recht, wenn sie behauptet: «die Sozial-philosophische Konzeptionen des Zeitalters der Aufklärung betrachteten das Subjekt als «das absolute Ich», um

welches sich «Ich relatives» formiert und auf welches «Ich relatives» als absolute Einheit der relativen Mehrheit zurückgeführt wird»⁷⁵. Gerade so ist das Subjekt von R. Descartes (das Subjekt der Richtigkeit), das Subjekt von I. Kant (Subjekt der Freiheit) und das Subjekt von G. Hegel (das absolute Subjekt)⁷⁶. Aber im Zeitalter der Aufklärung konnte man auch die Paradoxe der Subjektivität beobachten, was sich bei der Untersuchung des Verhältnisses zum Schauspieler herausgestellt wird, die Subjektivität des Schauspielers wurde so verstanden: «Er ist ein Ding, aber dieses Ding ist als Ding an sich unmöglich. Dieses Ding ist immer für, immer außen, immer zur Schau gestellt. Da er so ist, kann der Schauspieler völlig ein Subjekt nicht sein, er kann nicht das menschliche Wesen, innere hermetische Wertigkeit beherrschen. Der Schauspieler ist ein Mensch, der zur Schau gestellt ist, als Subjekt ist er nichts»⁷⁷. Es geht, natürlich nicht um ein Subjekt, das die Natur erkennt, sondern um die Subjektivität des Subjekts selbst, soziale Subjektivität, weil der Schauspieler ein Mensch in seiner sozialen Rolle ist; und in diesem Aspekt kann man gewiss über die Subjektivität der Antike, des Mittelalters, usw. sprechen.

Es sei betont, dass der Umschwung in der Philosophie von Kant eine kritische Ansicht auf Erkenntnismöglichkeiten des Subjekts voraussetzt, dabei sind die Fähigkeiten der Anschauung, des Verstandes und der Vernunft abgegrenzt; aber I. Kant⁷⁸ beschränkt sich auf Untersuchung nur apriorischer Erkenntnisfähigkeiten; er achtet auf die Kenntnis nicht, die vielleicht der Inhalt der Vernunft ist, er berücksichtigt den Einfluss anderes Subjekts auf das Erkenntnisprozess nicht; außerdem gründet sich die Erkenntnis nur auf apriorischen Fähigkeiten, deren Erwähnung zur Reduktion der Vollkommenheit der Vernunftäußerung, ihrer Eigenartigkeit führt, was nötig ist, um den Einfluss des Subjektes darauf, was erkannt wird, zu beseitigen.

In Neokantianismus wird die Untersuchung des Erkenntnisprozess fortgesetzt, auch wird die Realisation der Erkenntnisfähigkeiten in ihrer «Reinheit» untersucht, zum Beispiel, für H. Rickert⁷⁹ ist der Wert eine besondere Sphäre der Vernunft, denn der Inhalt des Bewusstseins für E. Husserl⁸⁰ ist die Gegenständlichkeit, die in keinem Verhältnis zur Subjektrealisation steht. Später in Existenzialismus von M. Heidegger⁸¹ *kann der Inhalt des Bewusstseins nicht nur erlebt werden, sondern auch «sich verwirklichen»*, denn das Vorhandensein des Bewusstseins ist eine Voraussetzung der Anwesenheit des Menschen in der Welt, und die Existenz teilt sich in echte und unechte, aber der Gegenstand der Untersuchung ist nicht so das Subjekt, wie ein Mensch als vernünftiges Geschöpf, das fähig ist, seine Existenz zu bestimmen, dadurch ist Existenzialismus in einem gewissen Grad die Synthese der Phänomenologie und der Axiologie.

c) E. Husserl über Monade und Intersubjektivität

Für E. Husserl wird das Problem des Subjekts bei der Wendung an die Intersubjektivität gelöst, was durch das Ziel des Baus der reinen Logik bedingt ist, als Folge ist das Begreifen der wesentlich objektiven Bedeutsamkeiten möglich, denn «die Phänomenologie der Erlebnisse hat überhaupt mit dem Erlebten, mit dem Gegriffenem und mit dem Analysierten in reiner Intuition, in wesentlicher Möglichkeit zu tun»⁸². Aber die Ablehnung der Subjektivität umfasst die Ablehnung des Psychischen nicht, denn sie gründet sich auf der obligatorischen deskriptiven Untersuchung der psychischen Erlebnisse. Es ist möglich durch die Einführung «des transzendentalen *Ego*, deshalb, durch das Konstruieren der transzendentalen Intersubjektivität, in der die Möglichkeit der Anwesenheit des anderen *Ego* vorausgesetzt ist»⁸³. Durch ihre Einführung werden die apodiktischen Garantien der Wahrheit erreicht und «die chaotische Wanderung des empirischen «Ego» wird beseitigt, und das Ergebnis wird beim Konstatieren der objektiven Welt möglich, und «das transzendente «Wir» wird Subjektivität für diese Welt und für die Menschenwelt, in deren Form sie objektiv durch Masse an sich verwirklicht wurde»⁸⁴. Achten wir darauf: Bei der Charakteristik der Intersubjektivität wird der Begriff «Monade» gebraucht, was das Subjekt als ideales Wesen ist, dabei behauptet E. Husserl, dass «...die Konstitution der objektiven Welt beinhaltet in sich die Harmonie der Monaden – gerade diese harmonische Konstitution, die sich in einzelnen Monaden realisiert, und, dementsprechend, beinhaltet sie auch die Genesis, die harmonisch in einzelnen Monaden fließt»⁸⁵. Dabei ist die Monade als ideales Wesen (d.h. Subjekt) nach E. Husserl keine metaphysische Erdichtung, denn ihr Grund liegt in intentionalen Bestandteilen, mit anderen Worten, in dem Bewusstsein.

d) Mensch als Subjekt von M. Heidegger

Die Entstehung des Subjekts, wie es M. Heidegger bemerkt, geschah in der neuen Zeit, wenn «sich der Mensch von vorigen Verbindungen von sich selbst befreit»⁸⁶. Es geht um sein metaphysisches Verständnis, das es annimmt, dass der Mensch „ein Anhaltspunkt für das Wesentliche als solches“ wird, in dem die Welt ein Bild wird, und man betrachtete es im Mittelalter als Gottes Geschöpf und im Altgriechenland als Wesentliches, das sich selbst entdecken und den das Wesentliche verstehenden Menschen begeistern kann, aber von Anfang der Neuen

Zeit wird das Wesentliche es, was sich repräsentiert, was als Vorhandenes gegeben wird, was man zu sich zurechnen muss, dabei ändert sich der Status des Menschen, der das Wesentliche beherrscht, das sich wie ein Gegenstand fixiert, also, der Mensch wird zum Subjekt, infolgedessen wird es durch den Subjektivismus, wie durch den Individualismus erniedrigt, deshalb wird solcher Anspruch erhoben: «Aber wieder nur dort, wo der Mensch ein Subjekt bleibt, hat der starke Kampf gegen den Individualismus und für die Gesellschaft, als wünschenswerte Grenze aller Mühe und aller Nützlichkeit, einen Sinn»⁸⁷. Eine Frage bleibt offen: kann die Gesellschaft von der Missbildung des Subjektivismus retten, wenn sie auf den Prinzipien des Individualismus existiert? Also, der Mensch wird zum Subjekt, und die Welt wird zum Bild, zum Objekt, das von ihm untergeordnet wird. M. Heidegger bemerkt, dass der Mensch im Begreifungsprozess in der Welt bleibt, deshalb entsteht der Humanismus als Ergebnis der ethisch-ästhetischen Untersuchung des Menschen selbst, wo sich Weltanschauungszüge bestimmen, die Welt verkörpert sich im Erlebnis, gerade die Welt wird das Hauptziel; gleichzeitig ist die Welt für den Menschen ein Bild, das durch die Absicht, Planung und Organisation entsteht, demgemäß, entsteht es dank der Wissenschaft als Form der Selbstbehauptung des Menschen in der Welt, die an dem Gigantismus als Verkörperung der blinden Begierde des Vorrangs erkrankt, es wird die Ursache «der bloßen Negation der Epoche», es besteht «aus der Kleinmütigkeit und der Flucht in Traditionen», es hat eine eigenartige «Straußblindheit vor dem historischen Moment», infolgedessen wird der Mensch «ein Fremder im Wesentlichen».

M. Heidegger tritt gegen die schlechte «Subjektivation der Umwelt des Wesentlichen»⁸⁸, gegen die bei I. Kant⁸⁹ vorhandene Substanzialisierung des Subjekts auf, und der Hauptnachteil des Verständnis des Subjekts besteht darin, dass es «den Bestand der Anwesenheit“ betrachten nicht lässt, und das Subjekt wird mit *subjektum* gleichgemacht, wie mit irgendeiner Seelensubstanz, was zur Vergessenheit des Wesentlichen (was «wir selbst» sind)⁹⁰ führt, infolgedessen wird das Leben kein ontologisches Problem, um so mehr, wenn man beachtet, dass eine Person darauf hinauslaufen nicht kann, um „ein Subjekt der vernünftigen Taten einer bekannten Gesetzmäßigkeit zu sein»⁹¹, weil es zum Geschöpf gehört, das es existiert. Das Problem besteht darin, dass das Subjekt zum Objekt verhalten ist, und das subjekt – objektes Verhältnis stellt sich als die unheilverkündete Voraussetzung heraus, die eine Leere in sich verbergt, weil «das Subjekt und das Objekt mit der Anwesenheit und mit der Welt nicht übereinstimmen»⁹². Das Hauptproblem besteht darin, dass es keine Erklärung dafür gibt, wie das Subjekt aus seinem inneren «Medium» in «anderes und äußeres»⁹³ ausgeht, deshalb ist es unverständlich, was das *Erkennende Subjekt* ist, und wie die Erkenntnis

«Gegenstände haben kann», um so mehr, dass es unrichtig ist, dass das Subjekt von der Erkenntnis gebildet wird, weil die Erkenntnis der Modus der Anwesenheit ist⁹⁴.

M. Heidegger fragt, *was die Welt ist*, und ob sie nicht subjektiv sein kann; die Antwort besteht darin, dass es möglich ist, wenn die Subjektivität nichts gemeines mit dem subjektiven Eigenwillen hat⁹⁵, dabei «hat das Subjekt ein Gefühl», es kann sich in der Welt zurechtfinden⁹⁶, und die Hauptforderung besteht darin, dass der Raum auf das Subjekt nicht hinauslaufen kann, das kein Schauer in der Welt sein muss, sondern muss er darin anwesend sein, es muss im Raum anwesend sein, infolgedessen wird es außer der Welt unmöglich, deshalb muss man es «das Subjekt der Alltäglichkeit»⁹⁷ nennen. Achten wir darauf, dass M. Heidegger stellt *die Anwesenheit* dem Verhältnis des Subjekts und des Objekts entgegen, sie ist das Wesentliche, sie ist «immer selbst», «immer mein»⁹⁸; dann lässt das Subjekt in sich das Vorhandensein der Identität mit dem Wesentlichen zu, es hat Charakter der Selbsterhebung, wenn die Möglichkeit des «bloßen» Subjekts außer der Welt abgelehnt wird. Daraus folgt die Forderung des isolierten Ich zu entgehen, sich an den Anderen und an die Anderen zu wenden, dabei sind *die Anderen* gerade die, von denen das Ich selbst beim Anschauen in sich selbst herausstellt, wenn die Subjekte in der Welt «eingedrückt» werden; aber die Anwesenheit von Anderen nimmt viele «Subjekte» nicht an, denn die Anwesenheit ist Mit-anwesenheit in Sorge zusammen mit Anderen, die Anderen betreffend, die auf einer Distanz sind⁹⁹, – nach M. Heidegger ist es das *reale Subjekt der Gegenwart*, deshalb wird die Priorität dem Menschen vor dem über der Mehrheit¹⁰⁰ schwebenden «gemeinem Subjekt» bei der Analyse der Anwesenheit gegeben, dabei wird es vorausgesetzt, dass das Subjekt in der Anwesenheit betrachtet werden kann. Der Mensch als die Selbsterhebung kann in den Menschen zerstreut werden, er kann das Subjekt der Weise des Seins sein, und es ist schon Subjekt als Wesentliches, das von der Welt verschluckt ist, daraus folgt, dass «das eigene Sein der Selbsterhebung, nicht darin besteht, dass sich der Ausnahmestatus des Subjekts von den Menschen abgetrennt hat, sondern darin, dass das Existenziale der Menschen als Existenzialwesen ist»¹⁰¹.

e) Kritik des isolierten Subjekts, des idealen, des theoretischen, des logischen und des einzelnen

Der Begriff «das Subjekt» wird von M. Heidegger auch in Hinsicht auf einen Ausspruch als Äußerung der Verhältnisse des Subjekts und des auf etwas hinweisenden Gegenstandes betrachtet, beim Betrachten der Mitteilung zeigt es sich, dass sie als Übertragungsmittel des Erlebnisses nicht zu betrachten ist, weil es darin eher die Anwesenheit (das Subjekt) und sein Verhältnis (mit Anderem) gibt; die Anwesenheit ist ein äußerndes Ereignis, und die Rede ist nichts anderes als Aussprechen von sich selbst¹⁰²; es wird betont, dass die Unfähigkeit «die Stimme des Freundes» zu hören, zeigt sich in Modi des Eigensinnes, der Unfähigkeit zu hören, des Abwendens vom Verständnis, deshalb lehnt M. Heidegger die Möglichkeit des isolierten Subjektes ab, für das die Welt ein Objekt¹⁰³ ist, denn es gibt kein Subjekt ohne Welt.

In diesem Zusammenhang wird es betont: obwohl das Primat des isolierten Subjekts bei I. Kant fehlt, wird die ontologische Position von R. Dekart doch beibehalten¹⁰⁴, und ihr Hauptnachteil besteht darin, dass das Subjekt das Vorhandensein der äußeren Welt annimmt¹⁰⁵; deshalb ist es in seiner Welt unsicher, als Folge muss es «sich zuerst von der Welt überzeugen»¹⁰⁶, dabei ist das Subjekt nur für das Objekt, wenn subjekt-objektische Verhältnisse dominieren¹⁰⁷.

Nach M. Heidegger besteht eine der Forderungen darin: wenn die Wahrheit der wesentlichen Anwesenheit entspricht, muss sie zum Sein der Anwesenheit zurechnet werden, also muss sie nicht dem Eigenwillen des Subjekts gegeben sein, denn die Wahrheit als Entdeckung des Seins der Anwesenheit ist die Weise des Seins der Anwesenheit»¹⁰⁸.

Die Einführung «des idealen Subjekts» unterzieht M. Heidegger einer Kritik, weil es tatsächlich ein Subjekt ist, das sich idealisiert, was zur Vereinfachung des empirischen Subjekts führt, um so mehr, dass ein Subjekt, das sich idealisiert, kann nicht Begründung a priori von der Anwesenheit sein; von diesem Standpunkt hat weder reines Ich, noch «Vernunft überhaupt» wirkliche Subjektivität¹⁰⁹, um so mehr, dass sie Reste des absoluten Subjekts der christlichen Theologie sind. Der Kritik wird auch das entstehende die Persönlichkeitsvernunft¹¹⁰ besitzende Subjekt unterzogen, man betrachtet es als «Flucht von Gewissen», Entgehen der Anwesenheit in der Welt, dabei wird das Gewissen als Gewissen im ganzen, als Weltgewissen betrachtet, es spricht als «ein unbestimmtes in einzelner Subjekt»¹¹¹; M. Heidegger betont: dieses öffentliche Gewissen ist nichts anderes als *mein Gewissen*, weil Ich vom Wesentlichen abhängt, es ist «immer Ich selbst»,

und das Gewissen kann sich in «reine Subjektivität» nicht verwandeln, weil es dem Menschen die Herrschaft absagt.

Außerdem werden die Vorstellungen vom theoretischen Subjekt kritisiert, das sich von praktischer Seite durch «die zusätzliche Ethik» zeigt, die Widerspruch der Ganzheit von der Anwesenheit annimmt, um so mehr, dass sich die Anwesenheit in Ich ausdrückt, das ausgesprochen wird und ist «das einfachste Ich»; nach dem Verständnis von I. Kant nimmt die Rechtsungültigkeit von Ich als «der bloßen Vernunft»¹¹² das Vorhandensein des transzendentalen Gedankens vom Subjekt an; dementsprechend wird bei I. Kant auf die Unvollkommenheit von Ich als logischem Subjekt geachtet, bei ihm ist das Subjekt das Ergebnis des logischen Verhältnisses¹¹³; nach M. Heidegger ist das Subjekt dagegen die Vernunft an und für sich und keinesfalls eine Vorstellung, und Ich ist nicht einfach «Ich denke», sondern Ich denke etwas¹¹⁴; wenn Ich als Vorstellungsform nichts anderes, als das logische Subjekt ist, dann ist die Beständigkeit des Vorhandenseins als die Ontologie des verstehenden Subjekts; sonst entsteht ein isoliertes Subjekt, um so mehr, dass die scheinbare Beständigkeit des Subjekts aus «der Fähigkeit zu sein» entstehen kann, obwohl die Selbsterhebung wirklich in der Existenz wurzelt, und die primäre historische Anwesenheit ist die Anwesenheit «des primären Subjekts» der Geschichte. Die Voraussetzung der subjektiven Geschichtlichkeit des Subjekts der Geschichte, nach M. Heidegger, nimmt «die Lebensweise vieler Subjekte»¹¹⁵ nicht an, und die Hauptvoraussetzung der richtigen Existenz ist die Entschlossenheit, daraus folgt: «In einer Mitteilung und in einem Kampf wird die Macht zum ersten Mal von historischem Weg frei»¹¹⁶, also, ist die Geschichte in einzelnen Subjekten unmöglich, denn die Geschichte ist das folgerichtige Erlebnis der Subjekte.

f) Ontologie der Anwesenheit von M. Heidegger

Rehabilitation von M. Heidegger der Subjektivität, die man als anonyme Unbestimmtheit des Subjekts versteht, die möglich im Ergebnis davon ist, was die Einheit des Seins und seine Erkenntnis postulierte, es ist schon in die Fragestellung über den Sinn des Seins gelegt: «Die Frage über den Sinn des Seins muss gestellt werden. Deshalb muss man kurz analysieren, was überhaupt zu jeder Frage gehört, um dadurch zu können, die Frage über das Sein als Ausnahmefrage zu sehen. Jede Existenz ist eine Suche. Jede Suche hat von vornherein ihre Ausrichtung von dem Gesuchten. Die Frage ist eine Suche, die das Wesentliche in Tatsache und sein Sein als solches erkennt»¹¹⁷.

Aber «das Fragen» setzt jemanden voraus, wer fragt, d. h. das Subjekt, das ohne Hinweisung auf ihn nur die Subjektivität ist, man muss dabei doch nicht vergessen, dass nach M. Heidegger: «Das Fragen selbst als wesentliches Verhalten hat seinen Charakter des Seins»¹¹⁸. Es wird gemeint, dass der, wer die Frage stellt, hat einen besonderen Charakter des Seins, was ist: «Dieses ausnehmend Wesentliche, *ens, qual natum est con venire cum omni ente*, – die Seele (anima). Obwohl der Vorteil «der Anwesenheit» vor jedem anderen Wesentlichen ontologisch noch nicht aufgeklärt ist, hat das hier Betonte mit der schlechten Subjektation des Raums des Wesentlichen nichts gemein»¹¹⁹. Achten wir darauf, dass «die Anwesenheit» als Wesentliches die Ablehnung der unvollkommenen «Subjektation» annimmt. Aber wie es weiter verständlich wird, ist ihre volle Beseitigung doch unmöglich, weil der Verfall der Anwesenheit, als Folge der Entstehung des Verstehenden, der Interesseäußerung und das Vorhandensein der Doppeldeutigkeit, vorausgesetzt wird, was die Äußerung der schlechten Subjektivität in der Erkenntnis ist¹²⁰. Ohne Zweifel, kann man nach der Eigenartigkeit des Charakters von der Anwesenheit den Unterschied in Äußerung der Subjektivität verstehen, die sich durch die Eigenartigkeit der Einstimmung unterscheidet. Aber sowieso, wie A. O. Smirnowa bemerkt: «Die neuereuropäische Philosophie enthüllend, sie auf die Philosophie der Vorstellung zurückführend, verpasst M. Heidegger einen prinzipiellen Moment: die Bewegung der lebendigen Vernunft vor der Vorstellung, vor ihrer reinen Form im Gedanken. Es ist nicht eine einzige Form der Arbeit *cogito*. Vor allem ist es „ich kann“ des Subjekts, das sich von seinem Sein überzeugt, seine wirkliche Existenz, die sich nicht nur auf dem theoretischen Niveau herausstellt. Das Subjekt wird durch die Intention zur Wahrheit des lebendigen Menschen bewegt, und nicht eines anonymen *Daseins* und dafür verwendet er die praktische Mühe»¹²¹. Aber wenn man das *Dasein* von der Anonymität befreit, so wird es verschiedene Äußerungen des Seines der Anwesenheit, und zwar, die schlechte Subjektivität in verschiedenen Modi der Existenz annehmen.

g) Der Tod des Subjektes

Das Betonen «des Todes des Subjekts» konnte man nach linguistischer Wendung in Philosophie beobachten, wenn das Schreiben als Äußerung der Subjektivität das Objekt der Untersuchung ist. Seitdem das Schreiben ein Objekt ist, bekommt es Unabhängigkeit (vom Autor) vom Subjekt, infolgedessen kommt der Tod des letzten. So beschreibt M. A. Schestakowa diesen Bruch: «Die neuereuropäische Tradition vereinigte den Autor und seinen Text mit Vaters- und

Sohnesbanden, und die Konzeption von R. Barthes über Verhältnisse des Schreibenden und des Geschriebenen betrachtet als Akt der Rede das, was in diesem Moment den Sprechenden und das Gesagte vereinigt. Der Schreibende ist ewiger Umschreiber, der einen Text aus Hunderten Zitaten zusammenstellt, liest das unübersehbare Wortschatz durch»¹²². Wodurch ist der Tod des Autors bedingt? In der ersten Reihe ist er durch Eigenartigkeit der geistigen Atmosphäre, durch Fehlen der Individualität des Schreibenden, mit anderen Worten, durch Eigenartigkeit des Erlebnisses der Subjektivität bedingt.

M. Foucault radikalisiert Forderung der Elimination des Autors noch mehr, ruiniert seine Selbstpräsentation, was sich durch Unmöglichkeit des Konstruierens eines abstrakten Individuums erklärt, den man einen Autor nennt. Die Notwendigkeit des Todes des Autors wird als Willensäußerung zur Wahrheit und als Streben nach Unterordnung der Realität durch Überwindung der Illusionen betrachtet, worauf K. Jaspers besteht, und als Ergebnis kommt die Beseitigung des Wahrheitsbegriffs selbst vor¹²³. Nach der Meinung von M. Foucault führt der Tod des Subjekts dazu, dass der Diskurs die Machtvollkommenheit bekommt, infolgedessen endet das Gegenüberstehen des Subjekts und des Objekts, aber die Macht als Bio- Macht anonym und anwesend¹²⁴; aber während die Bio- Macht noch eine Möglichkeit der Subjektivitätsäußerung gibt, so führt die Machtdeutung in Postmodernismus zur vollen Vernichtung des Subjekts, und seinen Platz nimmt «ein Körper ohne Organe»¹²⁵; im Ergebnis solches Austauschs transformiert sich Subjektivität in Subjektivierung vom Standpunkt von G. Deleuze, die Nachteile dieser Subjektivierung kritisiert T. O. Tschistilina: «G. Deleuze glaubt, dass die Subjektivierung eine äußere Erscheinung in Hinsicht auf diese Kraftlinien ist, dass es jemandes Versuch ist, wer sich als Kunstwerk schafft, es ist ein ideales Modell. Aber er sagt nicht, ob es real ist, diesen Existenzmodus zu erreichen. Wir glauben, dass es nie gelingt, «einen reinen» äußeren Zustand, reine Subjektivierung zu erreichen, so, wie es nicht gelingt völlig Rationalität (Subjekteigenschaft) zu verlieren»¹²⁶. Durch Subjektivierung kann man wie «außer Macht» sein, infolgedessen, wie T. O. Tschistilina glaubt, wird das Subjekt «ein entgehendes Subjekt», trotzdem bemerkt sie, dass Mikrowelt der Macht lässt sie nicht loswerden.

Im Poststrukturalismus wird die Subjektivität als «der virtuelle Raum betrachtet, in dem die perspektiven Sinneslinien in Berührung kommen können», dabei behauptet sich «das hypothetische Zentrum der Person, nach J. Lacan, in Hinsicht auf den Anderen, er ruiniert diesen Anderen, und gleichzeitig wird von ihm ruiniert»¹²⁷.

Infolgedessen kommt die Umsetzung von Ich nach zwei Serien vor, dabei fehlt gerade Ich darin, deshalb wendet sich J. Derrida¹²⁸ an die Stimme, in der Ich sich zeigt. Das Subjekt des Poststrukturalismus entsteht zwischen der bezeichnenden Serie und der bezeichneten¹²⁹, deshalb ändert es stetig und hat einen wahrscheinlichen Charakter, als Folge das dezentrierten Subjekt¹³⁰ – es ist ein «Schizophreniker», im Gegensatz zum zentrierten Subjekt, das «Paranoiker» ist. Der Humanismus des zentrierten Subjekts realisiert sich in der Unterdrückung, und der Schizophreniker unterdrückt schon nicht, sondern weicht er aus, in diesem Fall geht es schon nicht um die Ontologie und Gnoseologie, sondern um die Ökonomik, wo sich das dezentrierte Subjekt zeigt, – großenteils ist diese Deutung der Subjektivität durch die Kenntnisse der Nachteile des Diskurses bedingt, und wenn wir ans Subjekt keine Fragen stellen und es mit dem Namen nicht anreden, bekommen wir Chance, uns zum Verständnis der Subjektivität in aller ihrer Fließbarkeit nähern», – bemerkt A. W. Djakow¹³¹.

Und, endlich, unter dem Tod des Subjektes kann man nicht nur den Tod des Autors verstehen, sondern auch den Tod des politischen Subjektes, den J. Baudrillard¹³² beschreibt, dieser Tod wurde seiner Meinung nach die Realität nach der Ruinierung des Marxismus und nach der Beendigung der politischen Konkurrenz, in Verbindung mit dem Verschwinden «der antagonistischer Arbeiterklasse» als Hauptreferenten¹³³. Wie I. A. Solowej hinweist, sind diese Voraussetzungen die Ursache der Unbemerkllichkeit und der Unbestimmtheit der Sinne politischer Diskursivität, der Grenzlöschung solcher Doktrinen, wie Liberalismus und Konservatismus, welche das Zeugen nur «der taktvollen Teilung», der Entstehung solches widersprüchlichen Begriffs, wie «liberaler Nationalismus» wurden. Der Versuch, die Rechte der Doktrinen, die ihre Kraft verloren haben, im Diskurs des Orthodox¹³⁴ wiederherzustellen, wird in dieser Situation unwirksam, weil sie schon keine diskursive Kraft haben, denn sie sind nicht aktuell, aber sie produzieren doch „Gedankenverbot“. Als Folge, verliert solcher politische Diskurs seine Präsentativität, er gehört dem Subjekt nicht, das seine Stelle in politischem Sein verliert. Seinerseits führt das Verbot der Dogmen zum Erscheinen des *Sophisten*¹³⁵, der durch seine Zweideutigkeit anzieht, um so mehr, dass das Pluralitätsprinzip das Fehlen der Wahrheitsinstanz annimmt.

h) Was bedeutet der Tod des Subjektes des Diskurses?

Machen wir darauf aufmerksam, dass der politische Diskurs seine Anfänge im Bewusstsein des Subjektes hat, deshalb ist der Tod des Subjektes, der von vielen Untersuchern, zum Beispiel, von M. Foucault, konstatiert wird, eine offene

Übertreibung¹³⁶. Die Macht des Diskurses ist wirklich sehr groß, denn die Aufklärung der Sinne und dadurch auch ihre Verwirklichung in der Realität kommt gerade im Rahmen der diskursiven Praktik vor; dabei muss man nicht vergessen, dass nicht jeder Diskurs auf das Subjekt den Einfluss haben kann, es kann nur solcher Diskurs, der seinem Wesen, und zwar, der Gesamtheit der seine Existenz bestimmenden Sinne, nicht widerspricht. Wenn der Diskurs dem Wesen des Subjektes widerspricht, trennt er sich, wie ein Fremder ab, und fast jeder zu ihm gehörende Ausspruch wird als Fehler betrachtet; dieser Diskurs wird als feindlicher bestimmt, deshalb spricht man keinesfalls von seinem Einfluss, um so mehr, von der Unterordnung; es wäre richtiger vom Dominieren eines Diskurses über dem Subjekt und von der Abtrennung des Anderen zu sprechen. Vielleicht wird der fremde Diskurs angenommen, aber er stimmt mit dem Wesen des Subjekts nicht zusammen und drückt sein Wesentliche nicht; diese Unterordnung hat einen scheinbaren Charakter, weil es neben diesem totalen Diskurs, der das Bewusstsein des Subjekts bedeckt und ihm keine Möglichkeit gibt, sich zu äußern, auch seinen Diskurs gibt, und es ist der Diskurs des Subjektes an sich. M. Foucault hat nur in solchem Fall recht, wenn diskursiver Raum des Subjekts von einem anderen stärkeren und größeren Diskurs, der mehr Institutionsmöglichkeiten hat, unterdrückt wird; mit anderen Worten, wenn wir das Vorhandensein des Subjekts als die Mehrheit und, dementsprechend, die Unzahl der Diskursen, die in Verhältnissen der Unterordnung sind, anerkennen, besitzt einer der Diskursen eine dominierende Stellung, dabei unterdrückt er andere; es sei betont: das Subjekt ist immer die Gesamtheit der Individualitäten und lokaler Subjekte, der es als das Ganze bildenden Einzelheiten. Der gesamte Diskurs des Subjekts besteht aus den Diskursen der Subjekte von kleineren Maßstabe, die er beinhaltet; bedingt kann man das gesamte Subjekt global nennen, und die Subjekte, die es enthält, sind lokal. Das lokale Subjekt (mit dem Subjekt des Globalismus nicht verwechseln) ist ein Subjekt, das als die Einzelheit, die unteilbare Gesamtheit, die sich im Diskurs als die Ganzheit präsentiert, angenommen wird; aber diese Ganzheit ist relativ, weil das einzelne lokale Subjekt darin dominiert; mit anderen Worten, wird das Subjekt als das Ganze im Diskurs immer durch das lokale Subjekt präsentiert, es hat eine dominierende Stellung im Rahmen des globalen Subjekts.

Deshalb hat der Diskurs des globalen Subjektes die Gesamtheit der lokalen Diskursen, einer von ihnen dominiert, denn ein lokales Subjekt herrscht; in diesem Fall unterdrückt das lokale Subjekt alle anderen Diskursen im Rahmen des kommunikativen Raums des globalen Subjekts; aber dieser Einfluss ist nicht imstande, das Bewusstsein der lokalen Subjekte unterzuordnen, weil er ihrem Wesen widerspricht. Aber es wird solcher Eindruck erweckt, dass der globale Diskurs einzig ist, deshalb existiert nur ein richtiger öffentlicher Gedanke; nur in

diesem Aspekt kann man den Tod des Subjektes deuten, denn die lokalen Subjekte verlieren dann die Präsentationsmöglichkeit in ihrem Diskurs. Wirklich, das Subjekt, das im Diskurs nicht präsentiert wird, kann sterben; aber man muss daran erinnern, dass der Diskurs des Subjektes an sich außer der Institutionsversorgung existiert, deshalb wenn es auch auf der Fläche des globalen Subjektes nicht präsentiert wird, wird es bewahrt, also, das Subjekt stirbt nicht; man muss sich auch erinnern, dass M. Foucault nicht über den körperlichen Tod, sondern über die totale Unterordnung des Subjektes dem Diskurs spricht, wenn das Subjekt völlig von dem Diskurs unterdrückt wird. Wie wir schon aufgeklärt haben, kann diese Unterdrückung scheinbar sein, außerhalb des Institutionsdiskurses des globalen Subjekts, der wirklich in gewissem Grad die lokalen Subjekte unterdrückt, bewahren sie Diskursen des Subjekts-an-sich, die für de Institutionsdiskurs unerreichbar sind.

Also, was bedeutet der Tod des Subjektes des Diskurses? Das ist das volle Dominieren des bestimmten lokalen Diskurses, dementsprechend, ist es die Unterdrückung der Anderen; bedeutet es aber, dass der Tod des Subjekts als die Gegebenheit und seines Diskurses kommt? Der Tod des Subjektes ist möglich, wenn das Subjekt selbst vernichtet ist, genauer gesagt, wird es als das Ganze geteilt, es wird zerstreut; man muss beachten, dass der Diskurs nur eine Sphäre der Sinnäußerung ist, wo sich das Wesen des Subjekts herausstellt; der Tod des Subjektes des ist beim Vorhandensein des Diskurses unmöglich, weil es einen Diskurs gibt, der von seiner Existenz zeugt; wenn der Diskurs des Subjektes an sich solcher Diskurs ist, in dem sein Wesen ausgedrückt wird, existiert das Subjekt. Der Diskurs des Subjektes an sich ist solcher Diskurs, in dem das Subjekt sein Wesen ausdrückt, und durch Vorhandensein dieses Diskurses bekommt er Möglichkeit sein Ich anzuschauen.

i) Verdrängung des Sinnes

Der Tod des Subjektes wurde eine Ursache allmählicher Verdrängung des Sinnes, der jetzt unnötig ist. Führen wir ein Zitat aus «Symbolischer Tausch und Tod» von J. Baudrillard an: «Alle Revolutionen unserer Zeit sind an die vorige Phase des Systems gebunden. Die Waffe jeder von ihnen ist die Realität, die nostalgisch in allen ihren Formen aufersteht, d. h. sind das Simulacre der zweiten Reihenfolge: die Dialektik, der Verbraucherwert, die Durchsichtigkeit und Zielstrebigkeit der Produktion, «die Befreiung» des unvernünftigen verdrängten Sinnes (d. h. des Bedeutenden und des Bedeuteten namens „Wunsch“) usw.»¹³⁷. Es zieht die Aufmerksamkeit, dass die Realität als Simulacre der zweiten Reihenfolge

und nicht anders betrachtet wird, und der Sinn wird als die Verwirklichung des unbewußten Wunsches betrachtet; dabei zeigt sich der Sinn nicht in Hinsicht auf das Bewusstsein, der rationalen Tätigkeit gemäß, sondern als das Mittel der Wunscherfüllung, denn er ist Einheit des Bedeutenden und des Bedeuteten für Bezeichnung des Wunschgegenstandes. Der Sinn wird bald verschwinden, aber er kann völlig nicht verschwinden, denn die Wünsche, die er repräsentiert, enden ihre Existenz gleichzeitig, was sowieso auf die Anwesenheit des Subjektes hinweist, das sich durch einen Wunsch realisiert. Der Sinn als Gedanke- über ist ein Wunsch, der auf Einheit des Bedeutenden und des Bedeuteten hinweist, - solches Verständnis des Sinnes nimmt die Diskreditierung der Vernunft an, die mit postfreudischen Traditionen verbunden ist, und es bedingt das Ende des Sozialen, denn das Irrationelle dominiert über dem Rationellen. Aber selbst dabei, dass das Verschwinden des Sinnes verkündet wird, ist er die Verwirklichung der echten Richtigkeit, weil er am nächsten vom Wunsch ist, obwohl er solchen Status beherrscht, kann er ihn nicht genau fixieren. Solche Konzeption des Sinnes hat Anfänge in der freudischer und postfreudischer Tradition, und, folglich, kann die volle Absage von dem Subjekt nicht annehmen, sogar wenn sein Tod verkündet wird, weil sich die Subjektivität im Wunsch zeigt.

Die Subjektivierung des Realen konnte man im Kantianismus beobachten, aber ihre Unvollkommenheit wird durch das Wenden an das Transzendente und, durch die Universalisation des Subjektes abgelehnt, wodurch der moralische Imperativ möglich wird. Dagegen erkennt J. Baudrillard die Primärheit des Wunsches als Immanenten, deshalb ist die Moralität unter der Frage, aber gerade es, dass sie unter die Frage gestellt wird, ist die Reduktion der Subjektivität durch Kritik der Vernunft, durch Kritik des Hässlichen, des Niedrigen in der Äußerung des Wunsches.

Wenn J. Kant das Moralische durch Wendung an das Transzendente ablehnt und das Subjektive dabei das Intersubjektive wird, lehnt J. Baudrillard die Immanenz nicht ab, aber dafür muss die Realität sterben und sich in Simulacre verwandeln. Was ist der Tod im Verständnis von J. Baudrillard ? Er ist der Tod keines Wesens, es ist ein symbolischer Tod der Realität selbst, der durch ihre negative Bewertung erreicht wird; des Todes als eines nicht existierenden Aktes, weil der Tod einen symbolischen Charakter als Bedürfnis nach der Reduktion der Unvollwertigkeit von der Subjektivität hat. Das oben angeführte Zitat setzen wir fort: «...den idealen Inhalt solcher Befreiung stellen die Erscheinungen vor, die von dem System im Laufe seiner vorigen Revolutionen verschluckt sind und die von ihm als die revolutionären Phantasmen meisterhaft auferstanden werden. Solche Befreiungen sind nur Übergangsperiode zum Zustand der gesamten Manipulation. Und die Revolution selbst bedeutet auf Stadium der aleatorischen

Kontrollprozesse nichts mehr»¹³⁸. Wenn es um gesamte Manipulationen geht, ist es zu fragen: von wem sind diese Manipulationen? Vielleicht von den Massen? Aber vergessen wir nicht, welche Bedeutung der Begriff „die Masse“ hat, außer der Masse ist jemand anwesend, der von der Manipulation abweichen kann, und dafür ist die Kritik des Sinnes notwendig; d.h. kann J. Baudrillard, so, wie auch A. Bergson, nicht einverstanden damit sein kann, dass man ihn für Pessimisten hält, im Gegenteil: er unterziert die Subjektivität der scharfen Kritik und dadurch fördert er die Erneuerung der positiven Reflexion.

j) Sinn als Äußerung der Unvernunft

J. Baudrillard nennt den Sinn die Äußerung des Unvernünftigen, und er versteht unter dem Sinn das Erfassen des Wunsches, da die Realität im Wunsch nebensächlich vorhanden ist, wird sie Simulacre. Unbedingt kann der Wunsch ganz völlig geöffnet werden, weil es unmöglich ist, sein Erlebnis völlig rationalisieren lassen, um so mehr, dass die Gesamtheit der Wünsche wie eine Lebenswelt ist, wo das Bewusstsein versunken ist; deshalb ist der Sinn als etwas Stabiles und Beständiges kaum zu betrachten, um so mehr, dass der Sinn ein Spiel des Bedeutenden und des Bedeuteten ist. Als Folge entgeht er immer; dabei kann er in einem Moment sehr aktual sein, er kann sich in den Imperativ umwandeln, der mit seiner Leidenschaft begeistert und kann plötzlich vergessen und niemandem nötig sein, deshalb kann man das Wenden an den Sinn für eine Simulation halten; deshalb kann das Subjekts viel Mühe für das Konstruieren der Realität dem Sinn gemäß als Widerspiegelung der Realität geben, dieser Sinn ist aber ganz nicht so, wie er früher zu sein schien. Beim Betrachten der Konstruierung nimmt E. Husserl das Vorhandensein der Koordination vom Bewusstsein und von der Anschaulichkeit an, und, gleichzeitig befreit er das Bewusstsein davon, was das Wahrheitsbegreifen stören kann, aber diese Reduktion eigentlich Gewaltcharakter hat, was von E. Husserl selbst anerkannt ist, deshalb rehabilitiert er die Lebenswelt als Ganzheit der Subjektivität; aber volle Rehabilitation der Subjektivität nimmt volle Ablehnung der Reduktion an, gerade diesen Schritt hat J. Baudrillard gemacht, sich an den Sinn als an die Äußerung des Unbewussten zu wenden.

Achten wir darauf: in der Konzeption von J. Baudrillard ist das System als eine unpersönliche Machtäußerung vorhanden, solches Verständnis der Macht erinnert an ihre Deutung von M. Foucault¹³⁹. Das System ist das, was über dem als ob existierenden Subjekt dominiert, das fast gelöst ist, weil alle Handlungen von ihm sowieso ein Ergebnis der Manipulationen vorstellen¹⁴⁰. Das System herrschen

wird durch «eine unendliche Reise der Simulationen» durch das Aufzwingen «schwimmender» Werte, die Hyperrealitätsstatus bekommen. Ohne Zweifel ist das Wenden an den Begriff «System» mit dem Einfluss des strukturellen Funktionalismus von T. Parson¹⁴¹ verbunden, demgemäß existiert das soziale System auf Grund der Werte und der Ziele. Das System ist total, weil es unmöglich ist, seinem Einfluss zu entgehen; die Werte und Ziele sind die Hyperrealität, die mit sich die wirkliche Lage der Dinge deckt. Also behauptet J. Baudrillard: «Die ganze Strategie des Systems besteht in dieser Hyperrealität der schaukelnden, «schwimmenden» Werte¹⁴², diese Behauptung ist keine Entdeckung, denn die Werte können nicht standhaft in Wirklichkeit sein, weil sie unter dem Einfluss des unstandhaften Wunsches stehen. Achten wir darauf, dass J. Baudrillard die Frage über die Eigenartigkeit der Werte nicht stellt, und ohne das verwandelt sie sich in leere Abstraktion, deshalb, wenn die Destruktion einen Wert vorstellt, und der Wunsch einen sadistischen Charakter hat, wird solcher Wert, ohne Zweifel, den ruinieren, wer ihn beherrscht. Es sei nicht vergessen, dass T. Parsons ein gewisses Sozialsystem meint, das zusammen mit anderen existiert, und die Hauptcharakteristik ist die Stufe ihrer Standhaftigkeit; während die Ontologisation des Systems von J. Baudrillard dazu führt, dass sie sich in eine Totalität transformiert, die solche Fähigkeit hat, «die schwimmenden» Werte zu bilden, das lässt sie ewig existieren, aber wenn man als Grundlegendes es annimmt, dass die Werte die Eigenartigkeit haben, und es ist wirklich so, denn der Sinn wird sonst eine leere Einheit des Bedeutenden und des Bedeuteten, ist es anzuerkennen, dass sich die Systeme durch Standhaftigkeitsstufen unterscheiden und auch, dass das System ein Verfahren der Subjektorganisation ist.

k) Intersubjektivität als Reduktion der Subjektivität

Die Beseitigung der Subjektivität des Diskurses ist nicht nur durch die Verkündigung des Subjektodes möglich, sondern auch im Ergebnis der Begründung der Priorität von der Intersubjektivität, die man in der Theorie der kommunikativen Handlung von J. Habermas beobachten kann. Bemerken wir, dass diese Theorie die intersubjektive Anerkennung des Anspruchs auf Wertigkeit voraussetzt, infolgedessen müssen die Kommunikationsteilnehmer zum Konsensus auf Grund der Anerkennung der Priorität von Vernunft kommen. Wollen wir dabei nicht vergessen, dass es zur Bildung einer idealen kommunikativen Gesellschaft führt, dieses Model nimmt die Ablehnung der Unvollkommenheit der Subjektivität an, und zwar, der Sphäre des Irrationalen, ohne welches die Machtausübung unmöglich ist. Aber eine ideale kommunikative Gesellschaft ist nur die Perspektive

davon, was man beim Vorhandensein bestimmter Voraussetzungen erreichen kann, was möglich ist, wenn sich das Menschenwesen keine Unvollkommenheit hat, deshalb wendet sich J. Habermas an Probleme von Eugenik nicht umsonst.

Mit anderen Worten, ist die Theorie des kommunikativen Aktes ein Projekt einer absoluten vollkommenen Kommunikation, auf das man in der realen diskursiven Praxis orientieren muss. Als Projekt der Zukunft erinnert die Theorie des kommunikativen Aktes an die kommunistische Utopie, deren Verwirklichungsergebnisse in der politischen Praxis ihre wesentlichen Widersprüche entdeckt haben. Der Utopismus der Theorie des kommunikativen Aktes gibt es schon in der Forderung der intersubjektiven Anerkennung des Anspruchs auf die Wertigkeit, infolgedessen geschieht die Beseitigung der Subjektivitätsunvollkommenheit; aber J. Habermas besteht darauf, dass die Kommunikation in ihrer Unmittelbarkeit betrachtet wird, er weist hin, dass es notwendig ist, sich auf die Lebenserfahrung zu orientieren, und er bemerkt dabei nicht, dass die Untersubjektivität die Anerkennung der Priorität von der idealen kommunikativer Gesellschaft annimmt, deswegen beseitigt sie die Unmittelbarkeit der Lebenswelt.

Aber die Entstehungsmöglichkeit einer idealen kommunikativen Gesellschaft ist beim Vorhandensein der entsprechenden Voraussetzungen in der politischen Praxis zweifellos; aber die Merkmale dieser Gesellschaft werden vielleicht andere, wie es in der Theorie des kommunikativen Aktes vorausgesetzt wird, außerdem können ihm auch bestimmte Widersprüche und Nachteile eigen sein, die nur in gewissem Grad die Erreichungsmöglichkeit des Konsensus abgrenzen werden, aber es wird ein reales politisches Subjekt, das in «der Alltäglichkeit», nach M. Heidegger, anwesend ist, auf den Charakter dieser Nachteile weist M. Buber beim Betrachten des Verhältnisses zu Institutionen.

Dann werden die Ansprüche auf die Wertigkeit durch die Eigenartigkeit der benutzten Existenzsinne bedingt, die in der Theorie der kommunikativen Handlung nicht berücksichtigt werden, weil ihr Hauptziel die Aufklärung der Voraussetzungen der Bildung der idealen sozialen Kommunikation ist; das Fehlen der Aufmerksamkeit zur Vielfältigkeit der empirischen Erfahrung, in der sich die Subjektivität realisiert, stellt die Produktivität der Theorie des kommunikativen Aktes in Zweifel in ganzem, außerdem kann die Unberücksichtigung selbst von seiner Vielfältigkeit eine Ursache der Unordnung in der realen politischen Situation sein.

Gleichzeitig kann man nicht die instrumentale Bestimmung des Diskurses widersprechen, worauf W. M. Tschugujenko hinweist: «Der instrumentaler Wert des Diskurses besteht vor allem darin, dass es ein zweiseitiger Prozess ist:

einerseits ist es die logische Begründung der Vorschriften und der Regeln der Verhältnisse unter den Menschen, und andererseits ist ihr kommunikatives Verständnis, das Prüfen auf die Wahrheitstreue und Nützlichkeit im Laufe ihrer permanenten Besprechung und die Festigung in der Sprache und in den allgemeingültigen Denkvorbildern. Und es spiegelt sich in emotionaler Wirklichkeitswahrnehmung und in dem realen sozialen Menschenbenehmen seinerseits wieder»¹⁴³. Beim Wenden an das oben angeführte Zitat entsteht ein Zweifel, dass die logische Begründung von Vorschriften und Regeln und ihre Festigung in «den Denkvorbildern» für ihre Benutzung in der diskursiven Praxis des politischen Subjektes ausreichen.

Man muss berücksichtigen, dass das Bild der kommunikativen Gesellschaft ein Prototyp der Bürgergesellschaft ist, aber: «Wäre eine Idee der gerechten Bürgergesellschaft auch sehr anziehend, ist es ihr so bestimmt, Utopie zu sein, bis die Menschen durch Vielfältigkeit der diskursiven Arbeit verstehen, dass es notwendig ist, ihre persönliche Freiheit mit Anerkennung der Freiheit anderer Menschen und ihres Rechtes auf Befriedigung ihrer Lebensprobleme»¹⁴⁴ zu verbinden.

Wie wir es sehen, hebt der Untersucher auch das Problem des Verständnisses von der Unterordnung der Vernunft als Hauptproblem hervor, von dessen Lösung das Existieren der Bürgergesellschaft abhängt. Wie und warum geschieht es? Auf diese Fragen finden wir in der Theorie des kommunikativen Aktes keine Antworten. Vielleicht wird es die freiwillige Unterordnung der Vernunftstimme oder der notwendige Zwang, außerdem ist es unverständlich, warum sich ein oder anderes Subjekt von der Eigenartigkeit seiner Subjektivität zugunsten von Konsensus lossagt, ob es dabei auf seine Interesse (und auf welche) verzichtet, dementsprechend, ob es auf seine Güter dem Anderen zugunsten verzichtet, und wo sind die Grenze dieses Verzichtes? Außerdem, ist es unbekannt, ob es eine Garantie gibt, dass sich ein Anderer diesen Verzicht nicht zunutze macht, der noch nicht imstande ist, sich der Vernunft unterzuordnen. Weiter entsteht auch solche Frage: kann man die Demokratie für die Willenäußerung eines Volkes halten und wird sie eine Form der politischen Organisation aller Völker ohne Ausnahme, wenn man kulturelle und politische Unterschiede in gegenwärtiger Welt berücksichtigt. Schon beim Stellen dieser Fragen entsteht ein Zweifel, ob die Beseitigung der Subjektivität überhaupt möglich ist, vielleicht genügt es, sie einer Kritik zu unterziehen, die Unterschiede verschiedener Subjektivitätsäußerungen in Abhängigkeit von der Eigenartigkeit der Machtverhältnisse herauszustellen, und sie dadurch zur Vervollkommenheit zu stoßen, außerdem muss man nicht vergessen, dass die Moralisierung anlässlich der

Demokratisierung kann auch eine der Formen der diskursiven Gewalt sein, dann muss man Kriterien ihrer Verwirklichung herausstellen.

I) Auferstehung des Subjekts

Wie A. O. Smirnowa glaubt, starb das Subjekt nie, sondern war der Begriff «das Subjekt» durch den Begriff «die Subjektivität» getauscht, auch waren neue Strategien der Subjektivitätsanalyse aufgeklärt. Einer der Aspekte der Rehabilitation des Subjekts kann die Psychoanalyse von S. Freud sein, in dessen Konzeption eine Individualisierung des subjektiven *Ego* im Aspekt der dreigliedrigen Struktur seiner Vernunft geschah¹⁴⁵. Sein Anhänger J. Lacan grenzte «das Subjekt» und «das Ego» ab, ließ für «das Subjekt» seine symbolische Redefunktion und das *Ego* wird als die vorverbale menschliche Tätigkeit betrachtet¹⁴⁶. Diese Konzeption wurde der Kritik von G. Deleuze und F. Guattari in «Anti-Edip»¹⁴⁷ unterzogen, die darauf hinausläuft, dass die Befreiung des Subjektes vom Unvernünftigen gegen es selbst wendet, was darin herausgestellt wird, dass ein dekonstruiertes Subjekt tatsächlich keine Moral hat. Um dieser Gefahr zu entgehen, ist die Anwesenheit von Anderem notwendig, der fähig ist, Identität des Subjektes selbst zu sichern, das Notwendigkeit der Unzahl von Individuationen zulässt, deren Vorhandensein doch zur Subjektvernichtung führt.

Zu den Versuchen der Subjekterneuerung kann man Hermeneutik des Ich von P. Ricoeur zurechnen, die die Analytik der Selbsterhebung, Analyse der Sinnausstattung und ästhetische Analyse annimmt. Nach P. Ricoeur kann man das durch die Selbstattestation in Bedingungen des Seines-mit-Anderem und in den sozialen Institutionen erreichen, was als Bedingung für «das wohlgelebte Leben» betrachtet wird, obwohl die Selbstattestation eine in sich genügende Selbstbegründung nicht haben kann¹⁴⁸. Für die Überwindung der Krise des Subjektes kann man auch die Ontologie von A. Badiou halten, der ihm Fähigkeit zur Produktion der Wahrheit zurückgibt, aber er zeigt die Eigenartigkeit der Subjektivität nicht¹⁴⁹.

Eine andere Variante für die Überwindung der Krise des Subjektes ist die Konzeption «des inneren Menschen» von P. Sloterdijk, die nicht auf immanente Erfahrung der Reflexion, sondern auf ein bestimmtes Individuum achtet, das «die Lebenswelt» beherrscht, für das die Alltäglichkeit nicht nur die wissenschaftliche Erkenntnis ist, sondern hat sie für es eine große Bedeutung¹⁵⁰. Weiter rehabilitiert J.-F. Lyotard das Subjekt durch Hinweisung auf Möglichkeit «der Vielheit» von

Vernunftformen, was sich in den Narrativen herausstellt, durch welche es von sich selbst erzählt¹⁵¹. Doch, wie A. O. Smirnowa bemerkt, probiert er den Einfluss der Konzeption von G. Deleuze «des subjektlosen Subjekts» aus, in der die phänomenologische Reduktion eine existenziale Kontramethode durch die Prozedur der «Neutralisation» fand, die zur vollen Löschung der Grenze zwischen dem Äußeren und dem Inneren führte. Die Vernunft verwandelte sich in eine Fläche, in ein Interface, welches die von der Welt kommenden Signale widerspiegelt¹⁵², deshalb besteht das Hauptproblem darin, dass man «der Ergreifung» von der Welt und der Auflösung des Subjekts entgehen muss. A. O. Smirnowa meint, dass dieses Problem zu lösen ist, wenn man das Gleichgewicht zwischen zwei Subjektivitätsmodi beim Realisieren des Prinzips «der Sorge für sich» in einem Fall der transzendentalen Phänomenologie und des immanenten Ethos des Subjekts stellt¹⁵³, aber man muss beachten, dass die Einheit dieser Modi beim Annehmen der Subjektivitätseigenartigkeit möglich ist.

Die Auferstehung des Subjekts leistet M. Pecheu¹⁵⁴ auch, demgemäß wird «das Subjekt als es gedeutet, wodurch sich die diskursive Praxis realisiert, von der das Subjekt keine Ahnung hat»¹⁵⁵. Solche Deutung des Subjektes des Diskurses nimmt die Bestimmung davon, was die Subjektivitätseigenartigkeit bildet, so hebt sich eine Ideologie hervor, die als «Matrix der Sinne» verstanden wird sie stellt einen «virtuellen Metatext» vor. Zweifellos stützt er sich in diesem Fall auf das Fachwort von M. Foucault «Dispositiv», dementsprechend entwickelt M. Pecheux die marxistische Idee der Bedingung der Ideologie von wirtschaftlichen Prozessen, und man schenkt die Hauptaufmerksamkeit der Entlarvung der Motive von der Macht durch die Analyse der diskursiven Praxis¹⁵⁶.

Bei der Betrachtung der Auferstehung des Subjektes ist es unmöglich sich an Theorie der Narrative nicht zu wenden¹⁵⁷. Betonen wir zwei Hauptaspekte ihrer Deutung: der erste besteht darin, dass man sie als einen der Diskurstype betrachtet, der zweite Aspekt besteht in ihrer Gegenüberstellung¹⁵⁸. Es sei bemerkt, dass Narrativ ein Begriff des Postmodernismus ist, dadurch wird es auf die Selbstrealisation durch eine Erzählung von sich selbst, eine Erzählung von Ereignissen usw. hingewiesen, und ihre Entstehung ist mit der Idee von J. Derrida über die Notwendigkeit der Ruinierung des «Onto-teo-teleo-falo-logozentrismus»¹⁵⁹ verbunden, durch den Begriff «Narrativ» fixiert sich subjektive Quelle des Sinnes, vielmehr, seine Individualisation. Die Untersuchung des Narratives als eines Diskurstyps ist für J. Brockmeier und für R. Harre¹⁶⁰ charakteristisch, sie halten den Diskurs für die gesamtste Kategorie. Narrativ nimmt einen Autor als ein individualisiertes Subjekt des Diskurses an¹⁶¹, gerade das Vorhandensein des Autors ist eine Ursache der Gegenüberstellung des Diskurses und des Narratives, aber man muss beachten, dass Narrativ zu erklären

ist, wenn man ihn als einen Teil des Diskurses betrachtet; andererseits, wenn man Narrativ für einen Teil des Diskurses hält, muss man seine übermäßige Ontologisation ablehnen und ihn als die Gesamtheit (Vielheit) der Stimmen betrachten, die die Ganzheit bilden.

m) Antipathie gegen den Essentialismus

In der Theorie des Diskurses von E. Laclau und C. Mouffe wird er als eine Sphäre betrachtet, wo sich der Sinn als Ergebnis des Verständnisses formiert, und sein Vorhandensein lässt sich als ein Objekt repräsentieren, weil «das Objekt den Gedanken betreffend existiert»¹⁶², deshalb wird es vorausgesetzt, dass es im Diskurs die Identitätsentstehung vorkommt. Die Kritik des Essentialismus macht auf sich aufmerksam, der die Akzentuation des sich realisierenden Wesens annimmt, zum Beispiel, im Diskurs des Sozialismus, der sich auf Selbstentdeckung des Wesens des Proletariats gründet, deswegen, auf dem Verständnis, dass man es besteht, obwohl es die Hauptproduktionskraft ist, und die Bürgerschaft eignet sich die Ergebnisse der kollektiven Arbeit an. Es ist verständlich, dass es unrichtig wäre, die Vielfältigkeit der sozialen Verhältnisse und, demgemäß, der diskursiven Praxis nur auf die angegebenen Verhältnisse zurückzuführen; deshalb wird der Essentialismus mit dem Reduktionismus, d. h. mit der Zurückführung der sozialen Vielfältigkeit auf einen bestimmten Verhältniskreis, in diesem Fall zu produktiven, verbunden. Aber achten wir darauf, dass der Begriff «das Wesen» durch Hinweisung auf Operation «der Zurückführung auf das Wesen» getauscht wird, deshalb nimmt der Essentialismus den Reduktionismus d. h. die Zurückführung des Komplizierten aufs Einfache an; aber bei diesem Umtausch wird das Verständnis sehr problematisch, denn die Hinweisung auf die Operation nimmt den Denkenden bestimmter Position, bestimmtem Ansicht gemäß nicht an, infolgedessen nimmt das Verständnis irgend-welche Bewertungen nicht an, d. h. verliert es seine Axiologität, deshalb wird das Problem des Verhältnisses der Partikularität zu der Universalität betont, um so mehr, dass ohne Hinweisung auf das Wesen kann man nicht die Position fixieren, d. h. ist es unmöglich, das Subjekt als Ganzes zu fixieren, das auf Grund von denen existieren kann, die von bestimmten Sinnen aufgenommen werden.

Wodurch ist die Antipathie zum Essentialismus hervorgerufen? Gerade das reduktionistische Verständnis des Wesens, d. h. seine Primitivisierung, führt zur Eindimensionalität in der Deutung der sozialen Prozesse; zugleich kann man die Operation der Zurückführung auf das Wesen durch das eigentlich Wesen tauschen, und es als den Grund des Subjektes, deuten, man muss es als den Grund deuten,

der den von ihm feststellten Horizont des Verständnisses bestimmt und, dementsprechend, die Existenz.

Ohne Zweifel, bauen E. Laclot und C Mouffe ihre Konzeption des Diskurses unter dem Einfluss der strukturalistischen *Logik des Unterschiedes*, welche die Entstehung des Sinnes bestimmt, dieser Logik zugrunde liegt die Stellung über die Polarisierung bei Schichtung des Sinnes, des Sinnes als der Repräsentationsform. Die Ablehnung des Essenzialismus lässt die Logik des Unterschiedes auf das Subjekt des Diskurses nicht verbreiten, aber es sei anerkannt, dass seine Polarisierung ganz möglich ist und ihr Ergebnis wird die Identitätsbestimmung, zum Beispiel, wenn das Beherrschen von einem Ding als Existenzsinn anerkannt wird, wird es eine Ursache der Formierung des Subjektes des Kapitalismus, und seine Ablehnung, d. h. die Manifestation des Menschenwerts, führt zur Entstehung des Subjektes des Sozialismus.

Sowieso nimmt die Logik des Unterschiedes die Anwesenheit des Anderen an, und, solcherweise nimmt sie antagonistische Verhältnisse mit ihm an, aber wenn ein anderes anwesend ist, ist es unverständlich, warum die Möglichkeit der Anwesenheit des Subjektes abgelehnt wird. Fehlt die Anerkennung der Anwesenheit des Subjektes, welches das Wesen beherrscht, schenkt man die Hauptaufmerksamkeit der Untersuchung der Antagonismen als realer Opposition und logischen Widerspruchs, es ist betont, dass es in der sozialen Praxis eine Opposition gibt, es ist trotzdem hervorgehoben, dass «kein Objekt, das real ist, kann seine Identität zum Unterschied von anderem Objekt nicht zerstören; es beherrscht seine eigene Realität unabhängig von dieser Opposition»¹⁶³. Die Ablehnung des Essenzialismus ist eine Ursache des Tauschens des Subjektes gegen das Objekt, was nicht ganz bewahrheitet ist, denn das Objekt kann nicht die Identität beherrschen, nur das Subjekt kann sie besitzen, das die Sinne erzeugen kann, um so mehr ist es nicht begründet, diese Fähigkeit „dem Objekt, das real ist“, zuzurechnen, weil nur das Subjekt die Realität konstituieren kann, denn es ist zum Verständnis und dadurch zur Bildung „dereigener Realität“ fähig.

n) Partikularität und Universalität

Achten wir darauf, dass die Stelle des Subjektes bei E. Laclau und S. Mouffe von einem System besitzt ist, das beim Vorhandensein des Knotenpunktes existiert, in dem ein neues Verständnis der Identität geschieht, deren Entstehungsprozess als *Hegemonie* bezeichnet wird, dabei kann der partikuläre Element durch Hegemonie seine Strukturganzheit formieren. Die Logik der Hegemonie führt zur Bestimmung und zur Festigung eines Sinnes als dominierenden, der Existenzcharakter bestimmt. Führen wir die Beschreibung der Entstehung der Hegemonie an: «In Situation der starken Unterdrückung, zum Beispiel, der zaristischen Regime, beginnen die Arbeiter zu streiken, die Lohnerhöhung verlangend. Dieser Verlang ist partikular, aber im Kontext der unterdrückenden Regime wird sie als eine antagonistische Aktivität betrachtet. So wird der Sinn dieses Verlangens zwischen seiner eigenen Partikularität und einer universalen Dimension verteilt»¹⁶⁴. Es sei bemerkt: im Beispiel benutzt man eine extremale politische Situation, deren Analyse mehr der Eigenartigkeit der Theorie des offenen Diskurses entspricht, und nicht eine friedliche, standhafte Situation, deren Analyse vom Standpunkt der Hegemonie kaum möglich ist.

Es gibt keinen Zweifel, dass es in des oben angeführten Zitat um die Situation der Subjekttransformation geht, wenn es das Partikuläre die Stelle des Universellen besitzt. Schenken wir darauf die Aufmerksamkeit, dass sich das Partikuläre als Antisystematisches charakterisieren lässt, das das System zerstören kann, dabei wird es nicht auf den Sinninhalt, der in seinem Grund liegt, Rücksicht genommen; aber er bestimmt seine Eigenart und seinen Charakter insbesondere die Transformationsmöglichkeit.

Aber wenn es in dem Grund der antisystematischen Tätigkeit der Sinn fehlt, der fähig ist zu vereinigen, zum Beispiel für, das Proletariat tritt als solcher Sinn die Notwendigkeit der Befreiung von der Unterdrückung auf so hat jede Protestform einen destruktiven Charakter, deswegen geht nicht der Partikularismus in die Universalität über, obwohl sie hervorgesehen werden kann oder, nach den Worten E. Laclau und S. Mouffe «das partikuläre Wesen bekommt nicht die Funktion der universalen Repräsentation». Ein Paar Worte darüber, wie der Begriff «der Sinn» verwendet wird, und zwar darum, dass es nicht um «den Existenzsinn» aber um «den Forderungssinn» geht, solcherweise zeigt der gedeutete Sinn nur auf die Aussage aber nicht auf die Eigenart von dem, der sie gebraucht und dieser letzte oder verborgen oder unverständlich oder nicht im Diskurs existiert. Es gibt keinen Zweifel, dass man bei der Diskursanalyse nicht den Aussagesinn betrachtet, sondern den Sinn als Ergebnis des Verständnisses des Subjektes als sich selbst, der

Sinn, der sich in der Existenz verwirklicht, seine Eigenart charakterisiert; der Aussagesinn kann nicht das System vernichten, wenn es hinter ihm der fehlt, der seine Verwirklichung auf sich übernimmt; deswegen liegt das Hauptmerkmal des Sinnes nicht daran, dass er der Aussage gehört, sondern daran, dass er in dem Verständnisprozess verliehen wird, wenn er der Sinn der Existenz, wenn der Sinn als etwas, was der Aussage gehört, so kaum lohnt es ihm solche Eigenschaft wie die Aktivität zu verleihen.

Da es notwendig ist, die Partikularität des Objektes zu überwinden und es in den Zustand der universalen präsentation versetzen müssen E. Laklo und S. Muff von dem Objekt zum Subjekt übergehen¹⁶⁵, in der Situation, wenn private Interesse zu den gemeinsamen werden, das bedeutet, die Situation ist zu verweisen, in der das Subjekt entsteht; aber es wird gezeigt, dass es in dem Zustand der universalen Repräsentation das Subjekt der sozialen Prozesse entsteht, als das prozessuale Subjekt, bei dem das Wesen als der Grund fehlt, und also die Universalität konkret nicht angegeben wurde, deswegen ist es unmöglich zu bestimmen, wie seine Diskursposition ist, insbesondere, wenn das Subjekt für sich selbst, so oder als das Objekt auftritt.

Also, es geht die Rede über das Subjekt der sozialen Prozesse nicht über das Subjekt selbst, das sich strebt zu retten, standhaft zu sein wie es T.Parsons gezeigt hat¹⁶⁶. Ohne Zweifel wird die Diskurspraxis des Subjekts nicht von der Seite der Eigenart betrachtet, deswegen bleibt es nicht geklärt, wodurch sie verursacht ist. Gerade daran liegt die Besonderheit der Theorie des offenen Diskurses. Das Moment des Einbruchs der neuen Sinne wird von E. Laklo und S. Muff als die Dislokation betrachtet und als Folge geschieht die Änderung des ganzen Feldes des Sinns und ihre Absolutisation bedingt die Schlussfolgerung über die Unmöglichkeit der Gesellschaft und provoziert die Kritik der essentialistischen Gesellschaftskonzeption¹⁶⁷. Die Ideologie ist als eine bestimmte Ganzheit, oder als Äußerung des fehlerhaften gesellschaftlichen Bewusstseins zu verstehen. Die Krise der Konzeption der sozialen Ganzheit ist mit der Anweisung auf die Unfähigkeit von Cholismus, der die Abweichung von der Ganzheit zulässt. Es ist zu bemerken, dass es für die Kritik des Essenzialismus die marxistische Gesellschaftskonzeption verwendet wird, in der die Trennung der Basis von dem Überbau vorausgesehen wird aber es wird der Zweifel hervorgerufen, dass man von dem Vorhandensein der Ganzheit aufgrund der Kritik der Theorie, durch die sie erklärt wird, verzichten muss, in diesem Fall dem Marxismus, insbesondere, dass es unmöglich ist, das Vorhandensein des Diskurses des Sozialimussubjekts zu verneinen. Deswegen ist absolut nicht gerechtfertigt die Ablehnung von der Identifikationsfixation im Diskurs mit der Hilfe der Wesensfeststellung, besonders wenn es die Mechanismen solcher Feststellung sehr ausführlich betrachtet werden.

o) Subjekt als Einheit und Vielfalt

Als einen bedeutenden Beitrag für das Erlernen des Subjektes kann man die Werke von M. Weber nennen; sein Verdienst besteht darin, dass er nachdem er allgemeine Grundlagen der Lebensphilosophie wahrgenommen hatte, zeigte die Rolle des Geistes bei der Erfüllung des sozialen Subjektes, das, laut M. Weber¹⁶⁸, nicht nur die Fähigkeit der Reflexion beherrscht, es bildet die Ganzheit, sondern auch erhält die Eigenart mit der Hilfe der Geisterscheinung; genau in diesem Verständnis sagt er über den Kapitalismusgeist, über das Subjekt, das fähig ist, diesen Geist aufzubewahren, und seine Verwirklichung – ist das Schaffen nicht nur des Subjektes sondern auch der Realität. Später, in der transzendentalen Pragmatik wird es der Begriff der Intersubjektivität eingeführt, der die Gemeinsamkeit der Subjektreflexion ihrer Subjekte in seinen unterschiedlichen Erscheinungen festsetzt, deswegen schafft nicht das Subjekt ein Subjekt sondern die Intersubjektivität als die Umgebung der Reflexion der Subjektivität bestimmt das Subjekt; deshalb entsteht das soziale Subjekt im Rahmen der Intersubjektivität als die Umgebung, die es schafft und es fähig ist, sich als das Ganze aufzubewahren.

Es ist auch notwendig auf die Konzeption «des einzelhaften vielfaltigen Seins» von J.-L. Nancy die Aufmerksamkeit zu schenken, laut dem «es gibt keinen anderen Anfang in der Welt als das einzelhafte vielfaltige Sein», daraus geht folgendes heraus: «das Verständnis des Seins ist nichts anderes als das Verständnis von Anderen, in allen Sinnen, das Verständnis von Anderen «von mir», das bedeutet, dass Andere «mich» verstehen»¹⁶⁹. Dieses Herangehen sieht nicht die Erscheinung der moralischen Norme voraus, denen man folgt, weil sie in die Struktur der kommunikativen Vernunft hineingelegt sind und als Folge ist sie nicht nur das Dasein sondern auch das Mitsein, die sich in der Mitgesellschaft mit der Hilfe von der dem Diskurs verwirklichen. Das Subjekt als die Mitgesellschaft ist eine bestimmte Gemeinsamkeit von Individuumen, jedes von ihnen kann seine Eigenart zeigen, aber dabei orientiert sich jedes auf das Subjekt als die Mitgesellschaft, auf die Vereinbarkeit miteinander. Und dann verpflichtet nicht die Normativität, die in den Diskurs eingebaut ist, sondern die Fähigkeit in der Mitgesellschaft zu sein, die Mitbeteiligung in anderem zu zeigen, das heißt, in der Mitgesellschaft zu sein.

Das Subjekt verwirklicht sich auch als die Begrenzung der Individuumerscheinung in dem Prozess ihrer Vereinigung im Diskursakt, obwohl es gleichzeitig selbst das Individuum ist, weil es als das Ganze auftritt; deshalb ist das einzelne Subjekt als die Gemeinschaft von Individuumen, eine Individualität,

die als Folge der Verwirklichung der Machtbeziehungen zwischen ihnen entsteht, - auf dieses soziale Phänomen wird die Aufmerksamkeit noch in der Philosophie der Neuen Zeit im Rahmen der Konzeption des sozialen Vertrags geschenkt, was das Vorhandensein der Vereinbarung von einzelnen Individuen bei der Verteilung von Machtbefugnissen und bei der Übergabe der Machtvollkommenheit der einzelnen Individuen an den Staat fixiert. Das heißt an das politische Subjekt¹⁷⁰. Der Staat ist in diesem Fall die institutionelle Machtform, die als das einzige politische Subjekt dominiert, und später, im Marxismus wird die Bestimmung vorgebracht, dass die Existenz vom Staat nur beim Vorhandensein der Ideologie möglich ist, deren Zweck darin besteht, die Besonderheiten des Realitätskonstituierens zu bestimmen. Was bedeutet das Subjekt als die Vielfalt? Eindeutig, das ist die Gesamtheit von Individuen, die die Ganzheit im Verhältnis zu sich selbst bilden, aber wenn man das Subjekt von außen betrachtet, es kommt als die Ganzheit vor, das die partielle Aufhebung der Unterschiede unter ihnen voraussetzt; dabei wenn man sich das Subjekt von innen vorstellt, so es seinerseits besteht aus der Gesamtheit von Subjekten, die sich mit der Hilfe von Institutionen verwirklichen. Wenn das Individuum unmöglich zu gliedern, so kann man vollständig das Subjekt gliedern; solcherweise, man kann sich das Subjekt gleichzeitig sowohl als ein Element als auch eine Klasse vorstellen; als eine Klasse besteht es aus der Gesamtheit von den Subjekten, die sie bilden, aber wenn man an das einzelne Subjekt wendet, so ist es auch eine Klasse ; deswegen kann sich das Subjekt in Subjekte teilen, die zum vereinigenden Subjekt gehören; aber das Individuum kann frei zu den unterschiedlichen Subjekten gehören, abhängig davon, welche Rolle es an den Institutionen erfüllt.

p) Verständnis von dem Subjektwesen

Worin bestehen die Voraussetzungen der Subjektexistenz? Man kann auf diese Frage solcherweise antworten: das Subjekt existiert, weil es eine bestimmte Grundlage hat, mit anderen Worten, das Wesen, das die Gesamtheit von Sinnen ist, die die Grundlage für die Subjektexistenz bilden, andererseits, die Sinne, die das Subjekt auf sich als wahr übernimmt, und die er in seiner Praxis erfüllt; Wenn man das politische Subjekt betrachtet, so sieht man, dass es die Vielfalt der Individualitäten ist, die die vereinigenden Sinne verwirklichen, das heißt das Wesen und deswegen bilden sie die Gesamtheit. Aristoteles betrachtet das Wesen des politischen Subjektes im Zusammenhang mit dem Staatsaufbau den er als «die Ordnung in der Sphäre der Organisation der Ämter allgemein»; Deshalb führen wir die Charakteristik unterschiedlicher Verwaltungsformen. Wir beginnen

mit der monarchischen Form: «Also, die monarchische Form, die den allgemeinen Nutzen beabsichtigt, nennen wir gewöhnlich die Zarenmacht; die Macht von Wenigen – ist aristokratisch dem Charakter nach, weil nur die Besten in diesem Fall regieren, oder (man nennt so) deswegen, weil die Regierung den höchsten Nutzen des Staates und der Bürger meint. Wenn die Mehrheit in Interessen von dem allgemeinen Nutzen regiert, so ist diese Machtform unter dem Wort *politia* bekannt»¹⁷¹. Als die Hauptmerkmale der richtigen Staatsverwaltung zeichnet Aristoteles das Halten vom Nutzen und Wohl.

Welche Eigenschaften muss das Subjekt haben, das regiert? Laut Aristoteles ist das die Tugend und die Gerechtigkeit¹⁷². Den Tugenden nach unterscheiden sich die Subjekte in zwei gegensätzliche Gruppen; In einer Gruppe sind sie vorhanden, in der anderen fehlen sie; man unterscheidet folgende Tugenden: die Tapferkeit, die Besonnenheit, die Freigebigkeit, der Ehrgeiz, die Wahrheitstreue, die Freundlichkeit, die Liebenswürdigkeit; Wenn man diese Tugende als die Gesamtheit von den Existenzsinnen, so kann man über das *Vorhandensein von dem positiven Wesen im Subjekt*; entsprechend, das politische Wesen wird damit verbunden, dass die obengennaten Tugenden im Diskurs als Gesamtheit der Äußerungen ausgedrückt werden, obwohl man als die Grundlage des positiven Wesens andere Tugenden nehmen kann, aber folgendes ist wesentlich, dass sie seine produktive Verwirklichung fördern.

Platon betrachtet das Wesen des Menschen etwas anders, und zwar, er charakterisiert es als die Eigenheit des Verhalten des Subjektes zur Macht oder zu Dingen¹⁷³. Das Wesen des politischen Menschen wird mit der Hilfe von solcher Frage bestimmt: «Wie wird der Mensch entsprechend zum Staatsaufbau? Diese Frage ist völlig passend, weil die Eigenheit des Subjektes durch die Bedingungen seines Lebens bestimmt wird, die Antwort auf diese Frage gibt uns die Möglichkeit zu verstehen wie die Umgebung den Menschen beeinflusst, und solcherweise formt ihn. Der demokratische Mensch wird als erster unterschiedet, oder, wenn dieses Verhältnis den Staatsaufbau bestimmt, so das demokratische Subjekt, dessen Wesen der Ehrgeiz und die Herrschsucht sind, das Streben zur Herrschaft mit der Hilfe von Gewalt und in der ersten Linie mit der Hilfe der Militärgewalt; deswegen ist sein Diskurs ziemlich aggressiv, das Resultat seiner Tätigkeit wird die Anhäufung des Reichtums, was, nach Plato zur Wechslung von Demokratie zur Oligarchie führt.

Das Wesen des oligarchischen Menschen ist das Streben nach dem Reichtum und seine Verteidigung durch die Einschütteten, deswegen schafft der oligarchische Diskurs die Atmosphäre der Angst; aber die Unterdrückung der Besitzlosen provoziert die Möglichkeit des Umsturzes und als das Resultat

kommen zur Macht die niedrigsten Stände der Gesellschaft; das ist die demokratische Vehraltungsform, deren Unterschied besteht darin, dass es nicht obligatorisch ist, unterzuordnen und in der Herrschaft der Nachsicht, was die Grundlage für die Entstehung der Unordnung ist. Der demokratische Diskurs basiert nicht auf dem Verständnis des allgemeinen Nützens und als die Folge gekennzeichnet sich nicht solch ein Regime durch die Stabilität; zuletzt führt die Herrschaft der Gesetzlosigkeit zum Umsturz und es entsteht die Tyrannei als die Herrschaft des Einen; und der Diskurs ist die Erfüllung der Willkür und die Unterdrückung des Anderen.

q) Alleinsein und Wesen

Bei dem Gebrauch des Begriffs «das Wesen» ist es zu beachten der Begriff «das Alleinsein», der in dem Empirismus von D. Jum gebraucht wird und der, das Verhältnis zum Begriff «das Subjekt» hat J. Deleuze betrachtet das Verhältnis vom Ego zum Subjekt bei der Analyse der Erkenntnistheorie von Jum: «Genau diesen Unterschied sieht Jum unter der Form der Erkenntnisantinomie; solcher Unterschied bestimmt Problem von Alleinsein (moi). Die Seele ist kein Subjekt, sie lässt sich subjektivieren. Und wenn sich das Subjekt in der Seele unter der Wirkung von Prinzipien bildet, so versteht sich selbst die Seele als Ego, weil es sich qualitativ bestimmt. Und wenn das Subjekt nur in der Sammlung von Ideen in Betracht gezogen wird, so wie können die Ideensammlungen selbst als Ego verstanden werden? Wie es Ich unter dem Einfluss von diesen Prinzipien sagen kann? Es ist unverständlich, wie man von den Tendenzen zum Ego, vom Subjekt zum Ego übergeht. Wie kann zuletzt das Subjekt und die Seele dasgleiche in der Selbsterhebung sein? Das Ego muss gleichzeitig sowohl die Ideensammlung als auch die Neigung sein; sowohl die Seele als auch das Subjekt. Es ist die Synthese aber sie ist nicht verstanden weil solche Synthese in sich in dem Begriff notion die Urkundenquelle und die qualitative Bestimmung vereinigt hat, ohne sie miteinander anzupassen»¹⁷⁴. Also, das Ego selbst und gleichzeitig die Ideensammlung, die Neigung, die Seele und das Subjekt und ihre unverstandene Synthese; welcherweise sie sich verwirklichen, kann die Antwort auf diese Frage nicht gefunden werden. Das Problem liegt darin, dass die Wahrnehmung die Fixation von einigen gesonderten Gegenständen zulässt, aber dann, mit der Hilfe von Assotiationen ihre Verbindungen feststellt. Aber wie die Seele auf sie beeinflusst, bleibt unklar. Es ist möglich im Grunde genommen, dass das Ego die Fähigkeit zur Vereinigung von Ideen solcherweise enthält, dass es dabei die

Neigung entsteht, die Ideen, die die Seelenlage bestimmen, Art und Weise wie sie es erlebt, die Seele, die das Subjekt selbst ist; aber das Ego kann nicht dafür als der Grund sein, weil unbestimmt und zufällig ist, worauf J. Deleuze zeigt. Um solche Bestimmtheit zu haben, muss es die innere Einigkeit haben und solcherweise die Zufälligkeit zu warnen, bestimmend die Notwendigkeit in sich selbst, was unter der Bedingung möglich ist, wenn das Ego in sich das Wesen hat, weil es dann die Beständigkeit die Ganzheit hat, die aufbewahrt bleibt und dank es das Ego beständig bleibt und dann bekommt seine Existenz als Erscheinung die Bestimmtheit. Aber w wird das Wesen aufbewahrt? Da es als Grund für das Subjekt auftritt, das es zu erhalten strebt, weil es die Bedingung für seine Existenz ist. Und wenn das Wesen zusammenbricht, so bricht das Subjekt zusammen, Weil es das Kostbarste für sich einzuhalten strebt.; deswegen nimmt das Subjekt sein Wesen an, weil es existiert, wenn es sogar nicht perfekt ist, die Grundrechtfertigung besteht darin, das es die Existenz gewährleistet. Das Problem liegt auch darin, dass das Wesen das Subjekt in sich aufnimmt und es sieht keine Möglichkeit hinter seine Grenzen hinauszugehen; aber so oder so strebt das Subjekt von dem Ego, das nicht genug bestimmt ist, zum Wesen zu übergehen, um die Beständigkeit zu finden, deswegen strengt sich das Subjekt an, sie zu halten und die Beständigkeit, die die Gesamtheit aller besetzenden Ideen ist, die die Existenz als Notwendigkeit bestimmen und zum Existenzsinn werden.

Wir erinnern daran ; dass während J. Deleuze die Erkenntnistheorie von Jumeil beschreibt, achtet er darauf, dass sie eine unverstandene Ideensynthese ist, aber genau diese Synthese wird möglich, wenn man vermutet, dass der Grund für das Subjekt das Wesen ist, so ist es gleichzeitig «die Ideensammlung (Sinnsammlung)», die die Neigung bestimmt, das heißt, sie sagt vor, was als die Wahrheit betrachtet werden kann und was als der Fehler betrachtet werden kann; was man annimmt was verurteilt wird und was positiv und was eingeschätzt wird und so weiter; man antwortet auf solche Fragen wie; Was tun?

Wie schätzt man? Was tut man in einem oder anderem Fall? Und andere. Also, das Wesen als der Grund für die Seele, weil es erlebt wird und gleichzeitig bestimmt es den Charakter der Erlebnisse, und das Wesen ist das Subjekt, weil es das Subjekt als das Unveränderliche und das Ganze feststellen lässt.

Der Begriff «das Wesen» wird in Thomismus gebraucht,zum Beispiel, bei Gilson, aber vergessen wir nicht, dass dieser Begriff der Metaphysik gehört: «Was das Wort *esentia* betrifft, welches wir durch das Wort *essence* (das Wesen) erklären können, so zeigt es die Natur des Dings, das bedeutet auf die Stelle und den Rang, der diesem Ding in einer Reihe anderer Dinge gehören muss¹⁷⁵. Der Begriff «das Wesen» zeigt nicht die Natur des Dinges aber ehe auf den, wer zu

Erzeugnis des Gottes als des primären Wesens fähig ist aber man kann die Möglichkeit «des sekundären Wesens annehmen», das heißt die Existenz des Subjektes als eines Dings, das die Seele des Subjektes beherrscht, das aufgrund seines Wesens existiert.

Aber, es ist auf solche wichtigste Grundlage des atheistischen Existenzialismus und zwar von M. Heidegger und J.-P. Sartre zu achten, laut denen die Existenz dem Wesen geht voraus, was durch die Ontologisation der Existenz hervorgerufen ist, was das Problem der Existenzkausalität aufhebt, das als das Hauptproblem des christlichen Existenzialismus ist, das nur dann gelöst werden kann, wenn man vermutet, dass, umgekehrt, das Wesen der Existenz vorausgeht, nebenbei gesagt, wie es im Thomismus ist, E. Gilson betrachtet den Begriff «essentia» und bestimmt: Wenn man im absoluten Sinn über «essentia» sagt, so meint man nicht Wesentliches «esse», sondern das, wodurch das Ding es ist, was es ist»¹⁷⁶.

r) Wesen und Existenz

J. Deleuze schenkt seine Aufmerksamkeit bei dem Besprechen der ästhetischen Probleme darauf, dass das Wesen die Grundlage für die Verwirklichung sein kann: «Jenseits der bezeichneten Gegenstände, jenseits von der verständlichen definierten Wahrheiten, und auch jenseits von subjektiven assoziativen Folgerungen und Erneuerungen mit der Hilfe der Ähnlichkeit oder Mitwirkung existiert entweder das alogische oder überlogische Wesen. Sie gehen niemals hinterer die Grenzen der subjektiven Sphäre, wenn sie dem Gegenstand gehören. Das Wesen – über konstituiert die wirkliche Einheit des Zeichens und des Sinnes: des Zeichens, weil es in dem Gegenstand nicht aufzuheben ist, der es ausstrahlt, des Sinns-weil es in der Ursache nicht aufzuheben ist, dank der es verstanden wurde. Es, das Wesen-von ist ehe das letzte Wort im Studium oder die höchste Offenbarung. Solcherweise, genau das Kunststück, die Malerei, die Musik und besonders die Literaturfragen führen den Helden nach der Suchen zur Entdeckung des Wesens. Weltliche Zeichen, Liebeszeichen und sogar reale fleischliche Zeichen sind unfähig das Wesen vorzustellen: sie nähern uns an es, aber wir sind immer in den Grenzen des Gegenstandes, in der Falle der Subjektivität. Aber *wenn* sie im Kunststück erscheinen, so beginnen ab sofort alle anderen Sphäre zu beeinflussen: wir verstehen, dass sie sich *schon* verwirklichen, dass sie schon in allen Zeichensphären vorhanden sind, in allen Studienformen»¹⁷⁷. Die Erwähnungen der weltlichen Zeichen und Liebeszeichen sagt über die Anwesenheit des individuellen Subjektes, deren Erscheinung gründlich verborgen

wird, aber genau es kann sein Wesen suchen und die Kunst ist gerade diese Sphäre, die sein Wesen öffnen kann. Wie passiert die Öffnung des Wesens in der Kunst? Also: «Das Wesen oder die Ideen – das ist es, was jedes Zeichen einer kleinen Phrase enthüllt: das, was jede Phrase die reale Existenz zuteilt, unabhängig von den Instrumenten und Lauten, die meistens wiederzeugen oder eher verwirklichen als schaffen»¹⁷⁸. Was bedeutet «das Wesen ist die Einheit des Zeichens und Sinns?»

Das bedeutet, dass die Erscheinung des Wesens möglich ist, wenn jemand es ausdrückt und gerade das Subjekt, das es beherrscht. Das bedeutet auch, dass die Erkenntnis seines Wesens ein Problem ist, und seine Lösung ist möglich mit der Anwendung an das Kunststück, das zu dem Kunstdiskurs gehört, dort, wo sich das Wesen zeigt, deswegen erscheint bei der Anwendung an den Diskurs die Möglichkeit, es zu öffnen. Solche Erklärung des Wesens ist etwas anderes, weil, nach Deleuze, das Wesen ist auch die Idee, die einig mit dem Zeichen ist, die Idee, die Beziehungen mit dem Subjekt zerreißt und selbst in dem Kunststück aufritt. Aber, wenn das individuelle Subjekt völlig aufgehoben ist, so wie man die Entstehung dieser Idee als das Wesen erklären kann. J. Deleuze stellt auch diese Frage und beantwortet sie folgenderweise: «Was es für das Wesen ist, das sich in dem Kunststück öffnet. Das ist der Unterschied, der äußerste Unterschied, der Unterschied, der das Sein bildet und uns zwingt, es zu verstehen. Deswegen ist die Kunst, weil sie das Wesen manifestiert, die einzige, die uns geben kann, was wir vergeblich im Leben suchen»¹⁷⁹. Die Antwort schickt uns zur Individualität, als sich selbst genommen, ohne Anweisung auf das Subjekt, weil der Unterschied die Eigenart der Subjektivittserscheinung ist. Also, statt sich an das Subjekt zu wenden, wendet sich J. Deleuze an die Subjektivität als die Mannigfaltigkeit der Subjekterscheinung und in diesem Fall, wirklich, ist der Unterschied das Wesen, das sich in dem Kunststück öffnet. Aber dann ist der Unterschied in der Subjektivität ist am höchsten, er wird zum absoluten Unterschied und genau diesen macht das Sein aus (ebenda). Wirklich, wenn das Subjekt nicht in der Lage ist, seinem Wesen bewusst zu sein, oder er kann nicht es als sein Wesen wahrnehmen, weil es, beispielweise, negativ ist, so akzeptiert er nur den Unterschied, so wird er zum ewigen Wanderer, für den es nur die Wesen gibt, aber sein Wesen ist verborgen und es gibt nur den Unterschied, weil die Einheit und die Ganzheit fehlen. Der Bedarf, sein Wesen festzustellen, provoziert die Rückkehr zum Unterschied, der zum Hauptziel auf dem zu seinem Verstehen wird, weil es mangelnder Wille gibt, für sich zu ffnen, aber dieser Weg, so oder so, führt es zur Vielfältigkeit der Intersubjektivität.

Und schon von der Seite des Unterschieds öffnet sich der Weg zum Subjekt, also: «Jedes Subjekt bringt die Welt zum Ausdruck von der bestimmten Sicht.

Aber die Sicht – der Unterschied als solcher, was das Innere und das Absolute ist. Solcherweise, drückt jedes Subjekt eine absolut unterschiedliche Welt aus.

Ohne Zweifel existiert die ausgedruckte Welt außer dem Subjekt nicht, dass es sie zum Ausdruck bringt (das, was wir die äußere Welt nennen, ist nur eine falsche Projektion, die alle Grenzen der Verteidigung der geäußerten Wleten unifiziert), aber die geäußerte Welt vermischt sich nicht mit dem Subjekt: die Welt entfernt sich von dem Subjekt genau wie das Wesen von der Existenz, fassend seine eigene Existenz. Die Welt existiert nicht außer dem Subjekt, die es äußert, aber sie existiert nicht wie das Wesen des Subjektes selbst aber des Seins, oder solches Gebietes des Seins, das dem Subjekt geöffnet ist.

Genau deswegen ist jedes Wesen die Heimat oder das Vaterland. Es reduziert sich nicht weder auf den psychologischen Zustand noch auf die Subjektivität. Noch auf die Form bestimmter höchster Subjektivität. Das Wesen ist die letzte Kerneigenschaft des Subjekts. Aber solche Eigenschaft ist tiefer als das Subjekt: sie ist einer anderen Größe: «eine unbekannte Eigenschaft der unikalenen Welt». Das ist kein Subjekt, das [expliquer] das Wesen, expliziert, das ist ehe das Wesen, das [impliquer] das Subjekt impliziert, in ihm ist, und ihm umdreht »¹⁸⁰. J. Deleuze betrachtet das Wesen als den Kern des Subjekts, aber er stellt das Wesen höher als das Subjekt und solches Wesen unterwirft das Subjekt, deswegen gehört das Wesen ehe der Welt als dem Subjekt, mit anderen Worten ontologisiert sich das Wesen, was, möglicherweise das Ergebnis des Einflusses von Existenzialismus von M. Heidegger und J.-P, Sartr ist. Gerade deswegen ist das Subjekt unfähig, sein Wesen zum Ausdruck zu bringen, aber, so oder so «jedes Wesen ist die Heimat oder das Vaterland».

s) Diskurs als die Oberfläche, wo das Wesen erscheint

Aufgrund des Obengesagten kann man behaupten, dass sich die Forschung des politischen Diskurses durch die Analyse des Diskurses als Gemeinschaft der Ausdrücke nicht beschränken muss, *es ist notwendig, die Determiniertheit des Diskurses durch das Wesen des Subjekts festzustellen*, zum Beispiel, aggressive Ausdrücke können die Erscheinungen der Dummheit oder der Schädlichkeit sein, wenn sie der Dummheit, so solche aggressive Ausdrücke kann man nicht in Betracht ziehen, weil das dumme Subjekt nicht imstande einen wesentlichen Schaden machen, und sein Ausdruck sieht nicht bestimmte Handlungen voraus; wenn die aggressiven Ausdrücke sind die Erscheinung der Schädlichkeit, so kann man bestimmte negative Folgen erwarten. Außerdem ist es möglich die Situation,

wenn die Äußerung der Tugenden ihre Einhaltung nicht voraussieht; zum Beispiel, die Freundschaftlichkeit; wenn sie als die Grundlage die Gerechtigkeit und den Wohl nicht voraussieht, ist der Ausdruck der Ergebenheit und der Liebedienerei; und umgekehrt, das Subjekt, das den Mut beherrscht, zeigt sich im Diskurs so, dass es die Schwierigkeiten überwinden kann, dass er standhaft Schicksalsschläge ertragen kann. Das ist das Subjekt mit dem positiven Wesen, aber, wenn, die Muterscheinung nicht aufgrund der Gerechtigkeit und nicht auf dem Grund des Wohlschutzes gründet so kann man der von ihm geschaffene Diskurs als negativ nennen.

Also, wir unterstreichen, die Diskursanalyse als die Analyse der Oberfläche ist unzureichend für seine Charakteristik; dafür muss man zeigen, *die Erscheinung von welchem Wesen es ist*. Noch mehr, es ist notwendig, noch *die Teleologie festzustellen*, das heißt die Ziel des Subjektes im Diskurs zu betrachten; es ist notwendig zu klären, welcherweise die Oberfläche auf das Wesen des Subjektes als die Quelle verweist, die es erzeugt; um das Wesen des Subjektes zu verstehen, muss man seinen Diskurs betrachten und solche Ausdrücke finden, die das Wesen zum Ausdruck bringen, und die als zufällige gelten: gleichzeitig gilt die Feststellung des Wesens des Subjektes als der Hinweis auf *ethische Norme, die die Grundlage für sein Existenz ist*, die Norme, die als Unterbau für sein Diskurs sind; Nachdem man die Oberfläche analysiert hatte, musste man die tieferen Schichte des Bewusstseins analysieren, die die Existenzsinne bilden und nach der Klärung des Wesens muss man wieder zum Diskurs zurückkommen und sich von der Richtigkeit der Schlussfolgerung überzeugen; als Resultat kommt der Diskurs nicht als die Gesamtheit der zufälligen Ausdrücke sondern als die Struktur der Ausdrücke, das die ziemlich genaue Ordnung hat, die die Existenzlogik des Subjektes charakterisiert.

Es ist kein Zweifel, dass das Wesen des Subjektes öffnet sich im Diskurs als in der Erscheinung; Dabei ist die Erscheinung nicht nur die Aufführung, die nur von außen durch die Anwesenheit des Subjektes gegeben hat, sondern auch das Hinausführen auf die Oberfläche seines Wesens im Akt der Äußerung; deswegen ist der Diskurs als die Form, die das Subjekt zum Ausdruck bringt, das Mittel der Erscheinung seines Wesens :also, *wenn wir an den Diskurs als Resultat seines Äußerungsaktes wenden, so können wir das Wesen des Subjektes feststellen*; der Auftritt des Subjektes als der Akt passt mit der Entstehung des Diskurses als der Oberfläche zusammen, aufgrund deren Analyse kann man sein Wesen erkennen; daraus ist es nicht richtig, die Oberfläche des Diskurses als den Grund für die Subjektexistenz zu deuten. J. Deleuze in seiner Konzeption hält sich die gegensätzliche Einstellung, laut der seine Oberfläche die letzte Realität ist: und betrachtend einige Schwerpunkte der Philosophie von Stoikern behauptet er: «Jetzt

dreht sich alles auf der Oberfläche. Darin besteht das Resultat von allem, was Stoiker gemacht haben: das Grenzlose dreht sich .Die Verrücktheit, unbegrenztes Werden ist nicht mehr das Getöse der tiefen Grundlagen. Sie gehen auf die Oberfläche der Dinge und finden die Gleichgültigkeit »¹⁸¹. Achten wir darauf, dass die Stoiker die Existenzprobleme betrachten, deswegen geht es in ihrer Philosophie nicht um die Dinge sondern um den Menschen, also um das Subjekt; Der Unterschied des Subjektes von den Dingen besteht darin, dass das Subjekt eine bestimmte Grundlage hat, die er sorgfältig verbergen kann, ohne auf die Oberfläche zu ziehen; Die Sphäre des Verborgenen ist ; das Bewusstsein, das den Sinn als die tiefe Grundlage des Subjektes enthält deswegen können wir behaupten, wenn wir die Subjektrealisation im Diskurs betrachten:«Zurück zu Plato!» Was gibt diese Rückkehr? Sie sieht voraus, dass die Welt der Gestalten, das heißt die Welt der Gestalten als Quellen, die erzeugen, ist der Inhalt des Bewusstseins als der von der Vernunft verstandenen Sphäre. Zum Wort, *Plato, wenn er behauptet hat, dass sie die transzendente Lage hat, erwidert nie seine Immanenz* als Beweis dafür ist die Gestalt einer Höhle ;deswegen kann man sich das Bewusstsein außer der Sinnimmanenz nicht vorstellen, weil sie gerade in dieser Art dem Subjekt gehört und dadurch erhält es die Zweckmäßigkeit, deren Rolle später Aristoteles bestimmt hat; deshalb hat die Erkenntnistätigkeit als das Ziel das Subjekt, das nicht nur die Realität verstehen kann sondern sich auch. Diese Sphäre, die durch die Vernunft begriffen wird, hat das Verhältnis zum Subjekt als die Immanenz seines Bewusstseins aber sie ist gleichzeitig transzendent, weil die Kenntnisse immer «außen» sind; entsprechend sind sie durch die Unmenge von dem Bewusstsein der einzelnen Subjekte und Individualitäten «zerstreut», deswegen ist für jedes einzelnen Bewusstsein diese Sphäre gleichzeitig transzendent. Diese Transzendenz bildet die Oberfläche des Diskurses als Gegebenheit der Kenntnis von außen; Die Kenntnisse sind für das Subjekt die Oberfläche, das Anwenden zu der Oberfläche ist der Grund der Verwirklichung des Subjektes als das Ganze; aber das Problem besteht darin, dass die transzendente Kenntnis, genommene aus der Immanenz, zu etwas anderem, wird, weil sie die Beziehung mit dem Bewusstsein des Subjektes verliert, die auf die Oberfläche übertragene Kenntnis verliert wesentlich die Einzigartigkeit des Erlebnisses.

t) Charakteristik des Wesens des Subjektes

Das Erlebnis der Kenntnis bedeutet die Verwirklichung des Subjektes und setzt seine Existenz fest, solcherweise kann man der Erscheinung des Subjektes nach dem Verhältnis zum Wesen bestimmen, das heißt, zur immanenten Kenntnis, die als absolute und wahre bezeichnet wird, solche Kenntnis, die nicht zu bezweifeln ist; genau solche Kenntnis tritt als die Grundlage der Existenz des Subjektes auf, das heißt als sein Wesen; aber das Subjekt, wie wir geklärt haben ist eine Vielfachheit und die Einheit sieht das Vorhandensein von einem anderen deswegen erhebt sich die Frage: Welcherweise verhält sich das Subjekt zu Individuen und anderen Subjekten? *So die Frage über das Wesen des Subjektes gehört zu den ethischen*; deshalb bedeutet die Frage, was das Wesen des Subjektes betrifft, wie zu sein – «gutherzig oder böse zu sein», «hassen oder verzeihen sich fürchten oder mutig zu sein» und so weiter, die Klarstellung seines Wesens - solches Herangehen kann man schon in der antiken Philosophie, in erster Linie bei Sokrates und Plato sehen. *Das Wesen ist die Tiefe der Existenz als die Gesamtheit der Sinne, die als ihre Grundlage genommen wurde.* Zum Beispiel, Sokrat schenkt seine Aufmerksamkeit darauf, dass der Mensch nicht imstande ist, das Gute von dem Bösen, die Unbesonnenheit von dem Mut unterscheiden deswegen, liegt sein Weg zu seiner Vollkommenheit in der Klarstellung der Kenntnis über die Tugend; diese Klärung ist möglich, wie Sokrat meint, im Dialog, im Zusammenstoß von unterschiedlichen Meinungen, aber genau hier, im Rahmen des Diskurses, zeigt sich das Wesen im vollen Maß. Natürlich *kann das Subjekt beabsichtigt sein Wesen verbergen und auf der Oberfläche ganz anders sein* als in der Tiefe des Bewusstseins das bestimmt auch der Inhalt des Diskurses, in einigen Fällen kann das Wesen nicht geöffnet sein, als das Resultat kann das zur fehlerhaften Vorstellung über das Wesen des Subjektes führen: aber der Diskurs als die Oberfläche, als die Sphäre des Ausgesprochenen und des Ausgerufenen kann nur teilweise die Taten verbergen, die aus dem Wesen entstehen; obwohl es keinen Zweifel hervorruft, so kann man mit der Hilfe des Diskurses die echten Absichten vorenthalten und das Subjekt kann beabsichtigt das erklären, was er überhaupt nicht erfüllen wird und umgekehrt: aber das Ereignis als die Verwirklichung des Subjektwesens, als die Handlung zeigt völlig sein Wesen ; deswegen ist der Gegenstand der Besprechungen für Sokrates und Plato Handlungen, aber nicht nur Ausdrücke.

Auf dem Weg von *Sokrates* und Plato geht auch J. Habermas, der die Notwendigkeit der Unterstellung der Vernunft in der Vielfältigkeit ihrer Stimmen

betont hat, worin die Sorge für die Vervollkommnung des Subjektes ist¹⁸². Ist das Subjekt immer bereit die Wahrheit wahrzunehmen? – fragt M. Heidegger¹⁸³.

Oft bedeutet die Verteidigung der Wahrheit für es die Gefahr und die Verlust der Ruhe, die Notwendigkeit der Selbstbegrenzung, das Absagen von Gütern und Sachen, dafür kann es sich nicht immer entschließen; deswegen muss man bei der Forschung des politischen Diskurses unterschiedliche Erscheinungen des Wesens in unterschiedlichen diskursiven Praktiken. Also, die Forschung des Diskurses kann nicht nur zu der Normfestlegung wie bei der transzendenten Pragmatik verringert werden, es ist notwendig, nicht nur Gebrauch der Diskursbeschreibung sondern auch die Feststellung der Verbindungen der Ausdrücke mit dem Wesen des Subjektes.

u) Verständnis des Sinns von der Masse

Die Erklärung des Subjektes als das Resultat des Prozesses der Beherrschung der Existenzsinne ruft die Frage hervor, *welcherweise es entsteht*, was sein «Stoff» ist und in diesem Aspekt stellen das Interesse die Forschung von J. Baudrillard vor, der, außer dem Subjekt des Diskurses noch die Masse aussondert: «der Masse ist das Wort entzogen, die Masse, immer ausgestreckte vor den Worthaltern, denen die Geschichte entbehrt ist. Das ist ein Wunderbund von denen, die nichts zu sagen haben und der Masse, die nicht sagt. Schwere Nichts von allen Diskursen. Keine Hysterie, kein potenzieller Faschismus- die Simulation von allen verlorenen Widerhallsystemen, die in den Abgrund geht»¹⁸⁴. Das Vorhandensein von der Masse wird als der Worthalter anerkannt, also als der Rollendarsteller im institutionellen Diskurs; *aber dieses Verhältnis und Wortentzug zeugen nicht davon, dass die Masse schweigt, ganz umgekehrt, sie äußert sich im Diskurs, aber schon nicht im institutionellen sondern im materiellen*, wo sie das Subjekt der Politik bespricht, stellend sich außer die Sphäre des Politischen. Das Hauptmerkmal der Masse, wie J. Baudrillard¹⁸⁵ meint, ist das Verschwinden des Sinns; weil sie nicht fähig ist, den Sinn als die rationale Begründung der Existenz zu begreifen und ihn in der Praxis zu verwirklichen, statt dessen geriet sie ins Feld des Einflusses und der Manipulation mit der Hilfe von Wachrufung der niederen Instinkte, in der ersten Linien der negativen, sowie der Mord; normalerweise hat dieser Mord einen nominalen Charakter, was aber ihn nicht rechtfertigt¹⁸⁶. Die Masseninstinkte entblößen sich im politischen Spiel, wo sie zum Objekt der Simulation wird, aber die Simulation ruiniert nicht im vollen Maß die Reflexion, die zum Ausrutsch von der Simulation führt, aber die Simulation provoziert die

Masse, weil sie unfähig ist, den Simulanten von der echten Sachlage zu unterscheiden¹⁸⁷. Die Beherrschung von der Masse ist völlig möglich am Moment der vorbereiteten Ekstase; Mit ihrem Ende fällt sie von dem Machtsubjekt ab; aber diese kurzfristige Unterstellung der Masse im Ekstasezustand ist vollständig ausreichend für die Legitimation der politischen Macht des Subjektes, das über die Masse als über das Volk oder die Nation sagt, deren Vertreter er sich nennt; solcherweise kann *das Subjekt seine Körperlichkeit zu Lasten der Masse vergrößern*, die bald von ihm los fällt, der Hauptzweck des Diskurses in diesem Fall besteht *in der Einführung der Masse in den Ekstasezustand*, in dem die Masse ihrer Größe bewusst ist, bewundert, dass genau sie die Geschichte schafft; die Masse versteht nicht, dass sie betrogen werden.

Die Gegenüberstellung der Masse dem Sozialen, wie es J. Baudrillard betont, sieht ihr Widerstand, und gleichzeitig, Hyperkonformismus¹⁸⁸. Der Widerstand dem Sozialen Verwirklicht sich dem Subjekt als der organisierten Machtform; dem Subjekt, der auf sich die Verantwortlichkeit für die politische Lage übernimmt, die Masse bespricht nur die Ergebnisse seiner Tätigkeit; sie widersetzt sich dem Subjekt als dem, der ausbeutet; *im Ekstasezustand ist die Masse fähig, sich zu unterwerfen, sich als das Hypersubjekt zu erklären*. Das ist genau der Moment des Hyperkonformismus. Man kann die Masse ergreifen, indem man ihre Unfähigkeit zum Denken, ihre Fähigkeit zum hypertrophen Erlebnis, und auch das Streben zur Theaterrealität mit der Hilfe der Teilnahme an der Aktion ausnützt; dabei ist die Bedeutung der Aktion, an der sie teilnimmt, der Masse ist die reale Bedeutung der Aktion unzugänglich, aber es schmeichelt ihrer Ehrgeiz, dass sie im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit ist, dadurch, dass man ihr zu sprechen zulässt; sie begreift nicht, was sie ausruft, was ihr vorgeschrieben wurde, ihre Worte ist nur die Wiederholung von dem, was ihr aufgezwungen wird. *Die Fahrlässigkeit macht die Masse zur leichten Beute von den Subjekten*, die Zuordnung der Masse, wie es bemerkt wurde, sieht für eine kurze Periode die Unterwerfung dem Subjekt voraus; die Ausnutzung der Masse hat ihren eigenen Preis, weil die Masse intensive Erlebnisse fordert, und zwar Ekstase, die mit der Hilfe der theatralesierten Politik erreicht wird, braucht sie Tragödien und Opferungen, aber ab sofort, wenn die Opfern schwinden, glaubt die Masse nicht dem Subjekt und verzichtet von ihm; noch mehr, sie verzeiht nicht dem Subjekt die Politik, wenn sie zur Opfer geworden ist.

v) Wie verhält man sich zur Masse?

J. Baudrillard hat erklärt, dass die Masse weder als das Subjekt noch als Objekt auftreten kann: «Die Masse ist paradox, sie ist weder das Subjekt (Subjekt-Gruppe) noch das Objekt. Wenn man sie zum Subjekt zu verwandeln versucht, so erweist es sich, dass sie unfähig ist, der Träger des autonomen Bewusstseins zu sein; und umgekehrt, wenn man sie zum Objekt zu machen versucht, also man betrachtet sie als den Stoff für die man Ziele stellt, objektive Gesetze zu analysieren, in die sie sich scheinbar fügt, wird es klar, dass sie sich weder der Bearbeitung noch der Deutung in Terminen der Elementen, der Beziehungen, der Strukturen der Einheiten beeinflussen lässt. Irgendwelcher Einfluss auf die Masse, oder Geraten in das Gravitationsfeld der Masse, und sie beginnt die Bewegung kreisweise: es geht durch die Aufnahme phase, Abweichung und die neue Aufnahme»¹⁸⁹. Die Masse ist wirklich kein Subjekt und kann nicht ins Subjekt transformiert werden.

Aber sie kann sich als das Subjekt simulieren, indem sie in seinem Namen auftritt, obwohl sie nicht versteht die Sinne, die in sie das Subjekt hineingelegt hat: dadurch erhielt das Subjekt die Möglichkeit mit der Hilfe der Masse, sich zu präsentieren, indem es sich die Masse gewinnt. Weiter kann die Masse, ohne zu beachten die Unmöglichkeit ihrer Systematisation; immerhin als das Objekt auftreten, weil das Objekt ist, worauf das Bewusstsein gerichtet ist und geriet in die Einflussosphäre; das Objekt ist in diesem Fall ein Fragment des Subjektiven, das «in Rahmen genommen» und der Gebrauch der Masse als das Objekt bedeutet die Möglichkeit des Einflusses auf sie, was, eigentlich möglich infolge ihrer Unbesonnenheit ist, und, entsprechend, wird die Masse dann zum Objekt der Manipulation; die Unbesonnenheit der Masse aktualisiert das Problem der Verantwortlichkeit des Subjektes des Diskurses für ihre Ausnützung mit dem politischen Ziel.

Das Objekt der Politik ist eine rationelle Struktur, die den Sinn in der Existenz benutzt, den Sinn, den die Masse unfähig zu begreifen; aber, geben wir zu; bis zur Zeit unfähig ist, deswegen beachten wir jetzt das Problem des Massenerwachens, das auf den Vordergrund K.-O. Apel Stellt, und zwar, er behauptet: «Aber, nehmend Rücksicht auf die Folgen, die noch zu begreifen sind, was als die Verneinung der Schlussfolgerung darüber aussieht, dass man heute und in der Zukunft auf den äußeren Zwang der Masse nicht orientieren muss, und muss man sie mit der Hilfe von Experteneliten oder Funktionären, sowohl im Osten als auch im Westen regieren und sich auf den kommunikativen Verstand der Menschen als reifen Bürger stützen»¹⁹⁰. Die humanistischen Traditionen fordern,

dass sich das Subjekt der Politik nicht auf die Manifestation der Gewalt und Simulation der Gerechtigkeit orientierte, *sondern dass er auf dem kommunikativen Verstand der reifen Bürger basiert*, und in diesem Aspekt muss man auf den Unterschied von den Herangehen von J. Bodrijar, K.-O. Apel Aufmerksamkeit schenken: wenn J.Baudrillard die Masse als die Verkörperung der Unbesonnenheit betrachtet und dabei ihr Negativismus charakterisiert, so stellt K.-O.Apel die Bedingungen des Nachfolgens den normen der idealen Kommunikation, deren Erfüllung keine Möglichkeit gibt, die Masse, auszunützen, und die Hauptforderung ist die Notwendigkeit der Ausnutzung des kommunikativen Verstandes aber nicht der Unbesonnenheit der Masse für die Erreichung der politischen Ziele.

Kapitel 3. ERSCHEINUNG DES POLITISCHEN SUBJEKTES IM DISKURS

Das Verhältnis des Subjektes und des Diskurses besteht darin, dass sich das Subjekt im Diskurs äußert, das heißt, zeigt sich und dadurch öffnet sein Wesen, das Wesen aber ist die Besonderheit und Eigenart des Subjektes, das Horizont der moralischen und pragmatischen Charakteristiken, deren Grenze, wie es sich in der Unveränderlichkeit ausdrückt; der Diskurs ist es, was ausgesprochen ist, was teilweise auf der Oberfläche liegt, was offen und unverborgten ist, aber wenn man die Oberfläche betrachtet, so versteht man was es in der Tiefe des Subjektes gibt, das heißt, seine geheimen Sinne, die in der Gesamtheit das Wesen bilden. *Der Diskurs ist die Sphäre der Erscheinungsform des Subjektes, die von dem Charakter seines Wesens abhängt, deswegen sind die Grenzen streng beschränkt und sie werden gerade durch das Wesen des Subjektes und die Besonderheit seiner Erscheinung festgesetzt.*

Verständlich, dass der Diskurs, die Modelle der möglichen Gesamtheit der Ausdrücke ist, die durch das Wesen des Subjekts festgelegt werden. Wir erörtern den Diskurs, bestimmen seine Eigenartigkeit und Besonderheiten, und dann, nachdem sie betrachtet worden sind, öffnen sich die Perspektive seiner Forschung.

a) Eigenschaften des Bewusstseins und Realität

G. Spätt¹⁹¹ behauptet, dass das Wort, geäußerte und ausgesprochene, die Realität ist; aber dabei zieht er nicht in Betracht die Besonderheit der Reflexion des Subjektes im Diskurs. Es gibt keinen Zweifel daran, dass der Inhalt des Bewusstseins das im Diskurs präsentiert ist, ist gleichzeitig die Echtheit des Subjektes aber nur im bestimmten Maß, weil der Diskurs nur als die Oberfläche auftritt, die zeigt das, was das Subjekt ausdrückt;; aber das Subjekt hat die *tiefe Sinne, die von unter der Oberfläche verborgen sind*, die es bewusst nicht zeigen kann, um pragmatische Ziele zu erreichen. Der Beweis der *Nichtübereinstimmung des Wesens des Subjektes und des Diskurses* ist es, oft, was im Diskurs ausgedrückt ist, verspricht nicht den Sinnen, die man in der Tiefe des Bewusstseins erlebt: auch noch deswegen, weil die Sinne allmählich als Erlebnisse im Prozess des Mitempfindens der subjektiven Ganzheit, auf der Suche nach einer entsprechenden Sprachäußerung gebildet werden; der Grad ihrer Standbarkeit und Beweglichkeit in der Tiefe des Bewusstseins ist gleich: einige Sinne können lange fast nicht aufgedeckt werden, und eine bestimmte Situation provoziert ihren

Ausdruck in der diskursiven Praxis. So, bei der Diskursanalyse, besonders der diskursiven Praxis ist es notwendig, die Einführung der temporalen Charakteristiken: da das Wesen des Subjektes tiefe Sinne schafft, die sich transformieren können; nicht umsonst, noch seit der Zeit des Antik wurde es erklärt: «Erkenne dich selbst»!, noch mehr, dass das Wesen des Subjektes als die Gesamtheit der festen Sinne im Verlaufe der langen Zeit noch seine Geschichte hat.

In der Psychoanalyse von S. Freud¹⁹² werden die tiefen Eigenschaften des Bewusstseins zum Unbewussten verringert, das, hauptweise in den Beziehungen der Geschlechter verstanden wird, was für die Charakteristik des politischen Subjektes unzureichend ist. Die Überwindung von diesem Mangel hat zum Schaffen der Theorie von Archetypen von C. Jung¹⁹³ geführt, das heißt, der sozialen Gestalten, die im Bewusstsein der Gesellschaft aufbewahrt werden, was die Perspektiven für die kulturologische Diskursforschung eröffnet hat. Später wird die Vorstellung über die individuellen Sinne der sozialen Existenz in den Werken von F. Frankl¹⁹⁴ gebildet und auch die Konzeption von dem Vorhandensein der universellen sozialen Sinne in den Arbeiten von E. Fromm¹⁹⁵, die die politische Bedeutung haben. Es ist nur geblieben, den letzten Schritt zum Verständnis *der Existenzsinne im Aspekt der Identifikation des Subjektes als Gesamtheit, zu machen, die in den tiefen Schichten des Unbewussten existieren und sich im Diskurs zeigen.*

b) Erlebnis der Kenntnisse, Intenzionalität und Reduktion

Die Notwendigkeit des Diskurses besteht darin, dass das Subjekt, das sich als die Gesamtheit der Individuen vorstellt, deswegen, der Bedarf, sich selbst als die Gesamtheit zu betrachten, sieht das Vorhandensein der äußeren Gestalt voraus, – es ist möglich nur im Bewusstsein, deshalb kann als eine Voraussetzung der Subjektexistenz das Vorhandensein des Wesens als die Gesamtheit der Sinne auftreten; Solcherweise sieht die Diskursforschung die Behandlung mit den Grundlagen der Phänomenologie von E. Husserl, und zwar mit den Problemen der Intenzionalität voraus, dabei fordert die Eigenart des politischen Subjektes wesentliche Änderungen bei der Deutung der Verhältnisse zwischen dem Bewusstsein und dem Gegenstand¹⁹⁶. Wenn man der Sinn als die Grundlage des Subjektes betrachtet, *so ist der erzeugende Charakter des Bewusstseins anzuerkennen*, davon ihm E. Husserl verweigert hat, so müssen wir den Standpunkt von G. Spett annehmen, laut dem das Bewusstsein eine erzeugende Fähigkeit hat¹⁹⁷. Deshalb muss man anders die Reduktionsoperation - als

Bewusstseinreinigung deuten: zweifellos *dass die radikale Reduktion im Verhältnis zum sozialen Bewusstsein im vollen Maß* unmöglich ist, weil sich das politische Subjekt mit der Hilfe der Kenntniserlebnis verwirklicht, was die Vorherrschaft der Gefühle voraussetzt; noch mehr, wenn das politische Bewusstsein die radikale Reduktion erprobt, so verliert es seine Eigenart; außerdem ist es zu beachten, dass sich die politische Kenntnis von dem Subjekt nicht im Verhältnis zum Gegenstand sondern im Verhältnis zum Subjekt selbst erleben, also, als der Gegenstand tritt das Subjekt auf. In diesem Fall erweist es sich, dass das Bewusstsein schon nicht «rein» ist, weil die Erlebnisse des Subjektes als eines existierenden Wesens, in seinem Grund liegen; noch dazu, *die Intentionsausrichtung wird dann durch den Inhalt des Bewusstseins* bestimmt, das Vorhandensein einer bestimmten Kenntnis bestimmt die zukünftige Kenntnis – diese Unbefangenheit, weil als der Gegenstand das Subjekt auftritt, ist nicht einfach Kenntnis aber *die Kenntnis über sich selbst*; das bedeutet der Sinn, der die Kenntnis über die Existenz, die Kenntnis wird «lebendig» so erlebt das Subjekt im Bewusstsein den «lebendigen» Sinn; als Unbefangenheit, außerdem kann der Sinn, der sich im Bewusstsein erleben lässt, lange nicht erscheinen, darum wird er in keinen Worten fixiert.

In diesem Fall ist die Forderung, total das Bewusstsein zu reduzieren, ist falsch, weil diese Operation im Verhältnis zum Bewusstsein unmöglich ist; noch mehr, die Effektivität der sozialen Erkenntnis und dadurch die Existenz des politischen Subjektes hängt davon ab, mit welchen Sinnen das Bewusstsein gefüllt ist, und welcherweise sie erlebt werden; genau die Intensivität des Erlebnisses und sein Eigenart bestimmen die Aktualität der Sinne und ihre Erfüllung. Die Gegenständlichkeit ist die Kenntnis, weil sie erlebt werden, verwandeln sie sich in die Existenzsinne, die den Inhalt des sozialen Bewusstseins ausmachen; deswegen muss man *die Kenntnisse unterscheiden*, die und bei der Erforschung des Objektes gebraucht werden und die Kenntnisse, die der Sphäre des Erlebnisses des Subjektes als sich selbst gehören, weil die letzten die Existenz des Subjektes bestimmen. Deshalb sondern wir die soziale Kenntnis aus, die die Frage beantwortet, wie das Subjekt sich selbst versteht, zu dieser Kenntnis kann man solche zurechnen, die ihm gerichtet ist, solche, die in der Reflexion gebraucht wird. Führen wir einige an: Was tun?, Warum muss man das tun?, Muss man das tun?, Weiter entstehen eine Menge Fragen, die den axiologischen Charakter haben. Darunter sondern wir nur einige aus: Worin besteht der Wert des Wissens? Wozu führt ihre Ausnützung? Die Antworten auf diese Fragen zeigen, dass gerade die soziale Kenntnis den Grund der Subjektexistenz ausmacht.

Solcherweise kann man im Bewusstsein *ein besonderes Region* aussondern, *das die Kenntnisse für das Subjekt selbst, für seine Existenz schafft*, die unmöglich

rein zu machen; außerdem, wenn die Kenntnisse wirklich zu dem Grund für die Existenz des Subjektes werden, so werden sie erlebt, weil sie als der Sinn wahrgenommen werden; dann geht es die Rede um das Sein des Subjektes und die Konkretheit von diesem Sein hängt von der Kenntnis ab, die der Inhalt des Bewusstseins ist, – diese Kenntnis ist das Eigentum des Subjektes, deswegen wird sie artikuliert, man kann sagen, sie wird entweder für sich hin oder in der Gesellschaft artikuliert, oder sie wird in der Tiefe des Bewusstseins artikuliert oder wird auf die Oberfläche getragen, das Reden der Kenntnis schafft den Diskurs; So ist der Diskurs die Sphäre solchen Teils der Kenntnisse, die für das Subjekt akut sind, und ist das Mittel der Selbstfeststellung.

c) Präsentation des Subjektes

Es entsteht die Frage, wie sich das Subjekt im Diskurs äußert. Diese Frage setzt folgendes voraus: ob das Subjekt fähig ist, sich außer dem Diskurs zu verwirklichen. Wenn nicht, so kann man die Präsentation des Subjektes im Diskurs und die Gegebenheit der Sinne im Bewusstsein gleichsetzen? In welchem Grad entspricht die Präsentation des Subjektes im Diskurs seinem echten Wesen? Entspricht die Präsentation des Subjektes im Diskurs seiner Praktik? Wie verhalten sich zwischeneinander die Manifestation und Sachführung? Dadurch bekommt das Problem der Präsentation des Subjektes nicht die linguistische sondern die pragmatische Bedeutung. In Wirklichkeit kann man sich nicht das Subjekt vorstellen, außer der Fähigkeit die Sinne zu erzeugen, die in der Tiefe des Bewusstseins, unter der Decke des Ausgedruckten entstehen, die sich mit dem Ziel der Täuschung repräsentieren können: niemand widerspricht, dass das im Diskurs Ausgedruckte für das Subjekt gültig ist; genau es wird auf die Oberfläche als das Transzendente getragen, was zur Entstehung des Subjektes als die gesamte Ganzheit die Individualitäten führt; und der Diskurs als die ausgedruckte Kenntnis, die fähig ist, hinter sich zu führen, zu provozieren und Entscheidungen zu fassen, Handlungen herbeizurufen, Sachen zu gestalten, Zensuren und Ziele zu korrigieren; In diesem Fall ist ihre Erfüllung die Notwendigkeit, weil sie zur Anordnung wird; Seinerseits widerspricht nicht die Institutionalisierung der Kenntnis dem Vorhandensein der illegalen, latenten, nicht legitimen Kenntnis, die bewusst verborgen wird und nur manchmal zum Ausdruck kommt; solche Kenntnis bleibt außer Acht und wird halblaut ausgesprochen und bleibt geheim.

Der Tod des Subjektes, vom Standpunkt aus von M.Foucault, kommt dann, wenn *es sich vollständig dem Diskurs unterwirft*, das durch sagt, - das bedeutet, dass der Diskurs in sich bestimmte Begrenzungsrahmen hat, die es bestimmen, was

zu sagen ist und worüber es besser ist zu schweigen; deshalb ist *die Reduktion vorhanden aber schon von der Seite des Diskurses*, der das Subjekt unterordnet oder versucht es unterzuordnen. *Aber das Vorhandensein der Mehrheit von Diskursen und die Gelegenheit des Subjektes von einem Diskurs zu einem anderen zu übergehen, gibt uns nicht die Möglichkeit, über den Tod des Subjektes zu reden.* Es ist verständlich, dass es nicht um einen universellen politischen Diskurs geht, sondern um die diskursive Praktik, die als ihre Quelle ein reales politisches Subjekt hat, außerdem, dass jeder der Diskurse, weil er sich mit der Hilfe der Institutionen verwirklicht, in der Mehrheit von autonomen Stimmen auftreten kann; aber der politische Diskurs ist mit der Hilfe des institutionellen Sinns ist fähig, das Subjekt vollständig zu unterwerfen. Das ist damit verbunden, dass sich der reale Diskurs solcherweise verwirklicht, dass sich der Wohlklang der Stimme nicht auf der Vernunft, wie es J. Habermas erklärt hat¹⁹⁸, sondern auf das Vorherrschen der Subjektivität beruht. Es gibt keinen Zweifel, dass die Vorherrschen der Vernunft einen begrenzten Charakter nicht nur aus subjektiven sondern auch aus objektiven Gründen hat, und als Resultat kann sich das Subjekt vollständig verwirklichen; am meisten ist es damit verbunden, dass es im politischen *Diskurs das Vernunftdominieren durch das Dominieren der Institutionen ersetzt wird*; noch dazu, die Rolle der Institutionen im politischen Diskurs hat einen besonderen Charakter. Aber, die Ursprünge des institutionellen politischen Diskurses befinden sich im nichtinstitutionellen Diskurs, wo die Ausdrucksebene durch die Vielfältigkeit der Individualitäten des politischen Subjekts, durch die Vielfältigkeit ihrer Wiederholungen auf Ereignisse und Existenzbedingungen verursacht wird; um so größer, der institutionelle Diskurs ist nur eine dünne Oberfläche von dem, was der Inhalt des Bewusstseins ist, Vieles bleibt nicht ausgedrückt, weil seine Erfüllung wegen der ganzen Reihe der Umstände unmöglich ist und deswegen bleibt außer der Ausdrucksebene; deshalb *leidet der politische Diskurs sowie das Subjekt wegen seiner Unvollständigkeit*. Doch im Diskurs, so oder so, erscheint allmählich alles, was noch nicht erfüllt ist, und seine Erfüllung erwartet, – das geschieht im Resultat der Entstehung des Imperativs im Prozess des Redens seiner Probleme und Erwartungen von dem Subjekt. Das Reden, das durch die Ungeordnetheit von dem Subjekt hervorgerufen ist, das sich ständig über seinen Kummer beklagt, – diese Klagen, Proteste erschallen von den Individualitäten, die imstande sind, die Macht des institutionellen Diskurses zu vermeiden, deshalb führt die individuelle Manifestation zur Zerstörung der Ganzheit des institutionellen Diskurses; die Individualität reißt sich auf die Oberfläche des Diskurses los, als Folge ändert sich das Subjekt.

d) Stimmen der Vernunft und Marginaldiskurs

Bei der Analyse des Diskurses des politischen Subjekts muss man berücksichtigen, dass es immer aus der Unmenge der Stimmen gebildet wird, der Grad der Einheit und Mannigfaltigkeit kann unterschiedlich sein; vielmehr, jede von der Stimmen kann klingen absolut anders in den Rahmen des institutionellen Diskurses und für sich selbst. Was bin ich? Wie muss ich sein? Die ewigen Fragen, die ständig vor dem Individuum entstehen. Die Stimmen klingen gleichzeitig unterschiedlich für alle und für sich, aber die versteckten Stimmen können unhörbar sein, weil der institutionelle Diskurs sie nicht zulässt, sich auszusprechen; *deshalb ist der politische Diskurs am meisten der Diskurs der Geheimhaltung* von dem, was unmöglich zu hören ist, aber, was hörbar ist nur die Präsentation, was ist das, was darf man sagen; doch, es bedeutet nicht, dass das auf der Oberfläche Ausgedruckte völlig mit dem Inhalt des Subjektbewusstseins zusammenpasst, weil die Manifestation des Subjekts die Sphäre des Gewünschten ist, und die Sphäre von dem, wie das Subjekt sich von der Seite sehen will; das Subjekt erscheint in der Präsentation, die es für sich schafft; in diesem Fall wird die Immanenz beseitigt, ihre Stelle wird von der Transzendenz von sich besetzt, die sich verwirklicht vor sich selbst und dem, der beobachtet, aber diese Präsentations-Applikation wird als die Oberfläche geschaffen und ständig von Unterwerfung entschlüpft.

Betrachten wir die Situation, wenn das Individuumen *von der Einheit verweigert*, was das Subjekt in die Sphäre des Unbekannten führt, aber es gibt keinen Zweifel, dass das Gemurmel der Unzufriedenheit nur Hintergrund für den institutionellen Diskurs ist, dessen Bestimmung darin besteht, die Stimmen der Individuumen in eine Einheit zu sammeln, die Stimmen der Vernunft zu vereinigen, weil sie zerstreut sind; obwohl sich das Gemurmel unter Umständen in einen kräftigen Schrei verwandeln kann, der zur Zerstörung des marginalen Diskurses aufruft; in dem das Subjekt die Zerstörung seiner eigenen Existenz provoziert; aber in diesem Fall kann es sich noch aufbewahren, wenn es das Ereignis so unterordnet, dass es günstige Bedingungen für die Existenz schafft, wenn es mit der Stimme der Vernunft abfindet. Was sind doch die Bedingungen der Existenz und wo befindet sich ihre Quelle? Es ist zu berücksichtigen, dass sie schon *im Subjekt implizit angegeben sind*, und zwar, im Zustand seines Bewusstseins, solcherweise, entweder der Zustand seines Bewusstseins oder sein Modus bestimmen es, was mit dem Subjekt passieren kann, dabei entspricht die Verwirklichung des Subjektes der Stimme der Vernunft am meisten der Anforderung «günstige Bedingungen der Existenz zu schaffen». Die Stimme der

Vernunft erklingt in unterschiedlichen Stimmen, deswegen müssen wir mit J. Habermas einverstanden sein. Aber der Diskurs, in dem die kommunikative Vernunft dominiert, ist nur der Einzelfall. Ob es solcher Diskurs möglich überhaupt ist?

Natürlich, aber unter den Umständen, dass es eine entsprechende politische Situation existiert, in der *Hindernisse für die Realisation der Vernunft fehlen*, – das ist möglich bei solcher politischen Regime, die das Vorherrschen der Vernunft gewährleistet; aber es sind auch möglich andere politische Regime, in denen nicht die Vernunft dominiert, sondern das Streben nach der Vollkommenheit, aber des Unvernünftigen. Wenn die Widersprüche zwischen den Stimmen im rationalen Diskurs mit der Hilfe *des Vernunftdominieren* aufgehoben werden, so ist es in dem Diskurs des Wunsches ganz anders, weil *der Wunsch einen Protest hervorruft*, hierbei ist der Wunsch selbst –das ist der Wunsch nach dem Vollkommenen, Besseren, Absoluten nach dem, was befriedigt; aber das Vorgefühl der Unmöglichkeit von der Realisation ruft gleichzeitig den Wunsch nach dem Schlechteren, Zerstörerischen; nämlich, *der politische Diskurs des Wunsches ist gegen das Subjekt gerichtet*, obwohl es seiner Vorbestimmung nicht imstande bewusst sein kann.

e) Diskurs der Vernunft und des Wunsches

Der Diskurs des Wunsches entsteht im Prozess des Kampfes für die Macht. Worin sind die Voraussetzungen und Möglichkeiten dieses Kampfes? Die Diskurse realisieren sich gleichzeitig als Vielfachheit und Einheit; als eine Vielfachheit zerfällt er in die Gemeinsamkeit der Stimme; dasselbe kann man über das Subjekt als die Gemeinsamkeit der Individuen sagen. Nur das Subjekt beherrscht die echte Existenz, wenn der Diskurs nur seine Wiederspiegelung ist, für die es hält; der Diskurs ist ein Element der Reflexion, die festgelegte Gestalt des Subjektes, das ihm nicht zulässt, sich zu vergessen; darum ist der Diskurs ein Mittel der Identifikation des Subjekts, von dem er ein Ausdruck ist. *Die Transzendenz des Diskurses wird gleichzeitig zur Ursache von dem, dass er das Subjekt unterordnen kann*; jedesmal formatierend es unter selbst: und als Folge, bei der Manifestation des Subjekts verliert sich das Subjekt selbst und der Ausdruck ist nicht mehr schon die Sphäre des echten Anspruchs; die Manifestation ist ein Mittel der Einflussarbeit, das heißt, der Diskursintervention; so der Kampf für die Macht führt zum Krieg zwischen den Diskursen. Hierbei ist der Diskurs an und für sich nicht der Eroberer. Als der Eroberer tritt ein anderes Subjekt auf, das ihm gehört; und dieses andere Subjekt richtet den Diskurs- Eroberer auf den, den

man unterwerfen muss, verständlich, dass das Subjekt- Eroberer ist persönlich nicht anwesend, es klont die diskursiven Praktiken, die das Bewusstsein des anderen Subjektes unterordnen als das Ergebnis verliert das letzte seine Echtheit, wenn der Diskursraum völlig das fremde Bewusstsein deckt, so sieht das Subjekt seine echten Sinne nicht, und der Ausdruck verwirklicht sich durch die Vermittlung des aufgezwungenen Diskurses; und der intervenierende Diskurs zerstört das Bewusstsein, indem er inadäquate Sinne der Existenz in das Bewusstsein einführt und die negative Pragmatik solch eines Diskurses führt zur Verschlechterung der Sachlage.

Also, das Subjekt ist möglich, wenn es den Diskurs als den Ausdruck des Verständnisses seines Zustandes in der Welt erzeugt, und vielmehr, dass das Subjekt sein Wesen außer dem Diskurs nicht begreifen kann; deshalb ist *die transzendente Präsentation bevorzugend, weil die immanente Präsentation das Subjekt in den Einsamkeitsabgrund und in die Unauffälligkeit einziehen kann, ich an mich selbst, das ist nichts, genauer, die Unbestimmtheit*; das Subjekt kann sich nur im Verhältnis zu Transzendenten erkennen, - genau es kann die Individualitäten in eine Einheit sammeln; deswegen muss das Subjekt den Diskurs gebrauchen, der von außen zeigt, dass es sogar von der Seite des Diskurses die Gefahr existiert, sich von seiner Echtheit zu trennen. Der Diskurs ist eine Oberfläche, an der das Subjekt hält, was als Ergebnis des Ausdrucks von dem geworden ist, was offensichtlich geworden ist, und was auf die Übersicht aufgestellt wurde, was zeigt und befiehlt, das bedeutet, es hat eine zwingende Kraft, hängt davon ab, welchen Status dieser Diskurs für das Subjekt beherrscht; der Diskursstatus hängt von den Besonderheiten der Institutionalisation ab, von der Wahrnehmung des angegebenen Diskurses, so dass er so verschreibt, dass die Nichterfüllung der Verordnung zum Sanktionenverhängen führt. Als, das Subjekt hängt im bestimmten Grad vom Diskurs ab, der die Sachlage erzeugt, deswegen kann man über das Subjekt des Diskurses sagen; der die Sachlage produziert, entsprechend kann man jedes Subjekt für das Subjekt des Diskurses halten., weil es sich mit der Hilfe dieses Diskurses verwirklicht; aber der Diskurs und das Subjekt befinden sich in den Beziehungen der Reflexion, das bedeutet, das Subjekt erzeugt den Diskurs als die Gesamtheit der Ausdrücke, der Diskurs beeinflusst gleichzeitig seinerseits das Subjekt, deswegen kann der Diskurs über dem Subjekt herrschen, aber man muss berücksichtigen, wenn er das Subjekt nicht befriedigt, so kann es sich gegen ihn auflehnen; *solcherweise kann man die Realisation des Subjekts als der Diskurswechsel betrachten.*

f) Vernunftdominieren?

Die Erscheinung des Subjekts im politischen Diskurs hängt vom Wesen des Subjekts, dabei unterscheidet sich die Erscheinung des Wesens durch das *Dominieren entweder der Vernunft oder des Wunsches*; hierbei unterscheidet sich das Subjekt, das sich mit der Hilfe der Vernunft realisiert, durch die Fähigkeit zur Reflexion, entsprechend macht es seine Wahl *aufgrund der Analyse*, deshalb gekennzeichnet sich seine Entscheidungen durch die Gründlichkeit, außerdem unterwirft sich solch ein Subjekt nicht dem Diskurs des anderen, der beeinflusst; darum lässt sich der Diskurs des rationalen Subjekts durch die Selbstbeherrschung, das Fehlen der Expressivität, die Schlüssigkeit sowohl der einzelnen Ausdrücke als auch des Diskurses im Ganzen charakterisieren. Bei der Betrachtung der Subjekterscheinung sondern wir *den Diskurs des Subjekts und des Anderen aus*; verständlich, dass das Subjekt der Vernunft vollständig selbständig im Rahmen seines Diskurses ist und der Diskurs des Anderen beeinflusst ihn nicht mit der Ausnahme der Fälle, wenn sein Inhalt den Argumenten der Vernunft nicht widerspricht. Wenn man sich an das Subjekt des Wunsches wendet, so wird diese Norm verletzt, weil sich *der Diskurs des Subjekte des Wunsches auf Erlebnissen* und gründet, und die Entscheidungen werden im Zusammenhang von ihrer Grellheit getroffen; deshalb ist das Subjekt des Wunsches fähig nur in einer Protestsituation, sich zu zeigen, dort, wo die Erlebnisse den höchsten Grad erreichen, als Folge, sein Diskurs ist für den Einfluss offen; in sein Bewusstsein können unterschiedliche Sinne eingeführt werden, darunter des destruktiven Charakters, solcherweise ist die Erscheinung des Subjekts des Wunsches gleichzeitig vorausgesehen und nicht vorausgesehen. Vorausgesehen, weil es sehr empfindlich auf den äußeren Einfluss reagiert und weil es sich sehr leicht infolge der Erfüllung oder Nichterfüllung seiner Wünsche erregt, weil seine Wunsch ein einziges Kriterium bei der Feststellung der Wahrheit, genauer der Wahrscheinlichkeit bei der Beschlussfassung sind; noch mehr, das Subjekt hat keine Beweise bei dem Überzeugungsprozess aber reagiert sehr glänzend auf die Bewertungen, besonders negative, weil sie für den Beweis der Wahrheitstreue oder der Irrtümlichkeit des Ausdrucks völlig ausreichend sind; so ein Subjekt ist leicht außer sich zu bringen; weil er unfähig ist, über das Problem rationell nachzudenken und selbständig seine Lösung zu finden, weil sich das Subjekt des Wunsches nur mit einer Logik abfindet - der Logik des Wunsches, die den modalen Charakter hat; in seinen Überlegungen, die die Wahrscheinlichkeit beanspruchen, *jeder Wunsch wird als wahr wahrgenommen und undirgendwelches Hindernis auf dem Weg zur Erfüllung ist der Versuch, die Freiheit zu begrenzen* und in manchen Fällen- als feindliche Tat; dabei werden,im Grunde genommen, nicht deskriptive,

sondern modale Ausdrücke angewendet. Erinnern wir daran, dass die deskriptive Beschreibung ein Ausdruck ist, in dem das Vorhandensein der Situation des faktischen oder realen Charakters bestätigt oder verneint wird, eine besondere Rolle hat die deskriptive Beschreibung in der Phänomenologie von E. Husserl¹⁹⁹, weil die reine Kenntnis mit der Hilfe von der deskriptiven Beschreibung möglich ist; die Besonderheit der deskriptiven Beschreibung besteht darin, dass man mit der Hilfe der deskriptiven Beschreibung die richtige Sachlage feststellen kann, den Grad der Produktivität der Fassung der politischen Beschlüsse zeigen kann und der Möglichkeit nach ihren Inhalt korrigieren kann.

Umgekehrt, die modalen Überlegungen des Subjekts befassen sich mit den Fakten der Realität aber mit dem Ziel, genau die Wünsche zu rechtfertigen, nicht mehr, weil die Faktenauswahl einen tendenziellen Charakter hat und sieht die Ausnahme der Fakten voraus, die die Notwendigkeit der Erfüllung des Wunsches nicht rechtfertigen. Die Fakten werden in imperativen Ausdrücken vorgestellt, zum Beispiel: «Banditen müssen im Knast sitzen», «es ist möglich, dass niemand in der politischen Krise schuldig ist», «alle Ereignisse sind nur eine Kette der Zufälligkeiten» und so weiter. Ihre Zweck ist nur die Rechtfertigung des Wunsches. *Das Dominieren der imperativen Ausdrücke ist ein wesentliches Merkmal des Subjekts des Wunsches*; ihr Inhalt hat einen höchstexpressiven, oft aggressiven Charakter und das Subjekt, das der Wunscherfüllung widersteht, ist am meisten als Feind erklärt, dabei ist das Subjekt des Wunsches nicht zurückhaltend in den Worten, nimmt keine Widersprüche und Beweise wahr. Das ist damit verbunden, das es sich nur dem untergeordnet, was seinem Wunsch entspricht, sehr oft solchem Wunsch, dessen Entstehung provoziert wurde. Es ist leicht zu unterwerfen, wenn man nicht deskriptive Ausdrücke gebraucht, sondern imperative, aber wenn man es leicht unterordnet, fügen es sich leicht jedem Subjekt, das imstande ist, die Erlebnisse zu provozieren und die Wunschentstehung zu aktivieren; deswegen ist die Leichtigkeit seiner Unterordnung vereinigt sich mit der Unmöglichkeit, es in der Unterordnung zu halten, weil das andere Subjekt auch die Erlebnisse aktivieren kann, also, seine politischen Orientiere zu ändern.

g) Logik der Existenz des Subjekts des Wunsches

Wenn man die Frage über dem Wechsel der politischen Orientation des Subjekts des Wunsches betrachtet, so muss man die Frage über seine Beziehungen mit der Masse berühren, wir erinnern daran, dass die Masse die Gesamte der Individuuen ist, die unfähig für das rationelle Verständnis der Realität ist, das Subjekt fähig ist, sie unterzuordnen, Das Resultat solcher Unterordnung ist das Subjekt des Wunsches. Da die Masse für das rationelle Verständnis der Realität unfähig ist, befindet sie sich außer der Sphäre des Politischen; aber *die Masse geriet leicht unter den Einfluss und verwandelt sich in das Subjekts des Wunsches*, weil sie sich für das Subjekt hält, das sie ausnützt, – dafür braucht das Subjekt nur die Erfüllung ihrer Wünsche zu provozieren, und dann übernimmt sie seine Seite; solcherweise, die niemandem gehörige Masse, die bis zur Aktivisation ihrer Wunsch niemandem gehört hat, verwandelt sich in das Subjekt des Wunsches, das man für die Erfüllung von irgendwelchen Projekten provozieren kann, darunter sind die meist abenteuerlichen und utopischen Projekte, weil diese Wünsche im Rahmen des Diskurses als die Normen gelten, und es ist verboten, sie zu bezweifeln; so ist der Dogmatismus ein wesentliches Merkmal des Diskurses des Subjekts des Wunsches, das mit der Hilfe der Verabsolutierung des Wunsches sein Dominieren verteidigt. Die Überlegungslogik, die die Dogmatiker rehabilitieren, ist sehr primitiv und verringern sich *zur Bestätigung der unbestrittenen Werte*, die als die allgemeinschlichen Werte gelten, aber werden als das Mittel der Verteidigung der Wunschverabsolutierung gebraucht; da das Subjekt des Wunsches nur seine Wünsche als die höchsten Werte erklärt, die nicht bezweifelt werden können; noch dazu, da das Subjekt des Wunsches die Wünsche als absolute Werte verteidigt, so verwandelt es sich in das absolut perfekte Wesen, das keine Mängel hat, aber wenn es gibt, so haben sie einen zufälligen Charakter. In diesem Fall ist der Diskurs des Subjekts des Wunsches ein Platz für die Erhöhung im Verhältnis zu anderen Subjekten, die solche Eigenschaften nicht beherrschen; da sich das Subjekt des Wunsches auf dem Postament der moralischen Vollkommenheit befindet, so sieht es auf alle von oben nach unten, und der, der diesem Subjekt widersteht, wird als das Wesen der niedersten Ordnung betrachtet, das verachtungswürdig ist; dieses Subjekt befindet sich auf dem Postament der Vollkommenheit, niemand kann objektiv sein moralisches Gesicht urteilen; wenn jemand versucht, irgendwelche Unvollkommenheit zu bezweifeln, so ist er nicht antwortwürdig, weil er unfähig ist, die Vollkommenheit des Subjekts des Wunsches zu begreifen, und er muss als der Feind vernichtet werden. Also, das Subjekt des Wunsches teilt die Anwesenden in 2 Gruppen: einerseits sind das die, die es unterstützen, und gerade ihnen ist die Wahrheit und echte Wünsche

zugänglich, andererseits ist der Rest von den Subjekten, die Verkörperung der Unvollkommenheit und Niederträchtigkeit, die sich irren, und gerade die letzten müssen entweder untergeordnet sein oder korrigiert werden, wenn es nicht gelingt, entweder unterdrückt oder vernichtet werden. so das Hauptmittel der Behauptung des Subjekt des Wunsches ist der nominale Mord.

Die Existenzlogik des Subjekts des Wunsches bestimmt den Inhalt der Ausdrücke, die seinen Diskurs schaffen und die Mehrheit der Ausdrücke ist die *Gesamtheit der Forderungen, der Enthüllungen, der Erklärungen, der Absagen und so weiter*; dabei sind die Forderungen mit der Verteidigung seiner Wünsche und Vorteile mit dem Bedarf verbunden, ein anderes Subjekt unterzuordnen. Die Erhebung einer Forderung sieht keine Vereinbarungen oder gemeinsamen Besprechungen, Lösungen der Probleme voraus; wenn eine Vereinbarung zugelassen wird, so nur aus den strategischen Gründen zum Beispiel, für die Gewährleistung der Manöverfreiheit für weitere aggressive Handlungen; dabei wird die Erfüllung der Pflichte der Vereinbarung nach von Anfang an nicht vorausgesehen und sie werden am günstigsten Moment für die Aggression unterbrochen. Die erhobenen Forderungen haben einen kategorischen Charakter und sie sind für die Einflussvergrößerung und der Unterordnung des Anderen bestimmt. Diese Forderungen gründen sich auf der Erklärung des eigenen moralischen Vorteils, ihre Besprechung sieht keine Kompromisse voraus, mit der Ausnahme der obengenannten; der Inhalt von diesen Forderungen kann unterschiedlich sein: von der Beseitigung von einer Person von der Machtsphäre bis zur Wechslung des Staatsaufbau; aber jede von ihnen hat das Ziel, obligatorisch den Wunsch zu erfüllen, für die Erfüllung des Wunsches ist es notwendig die absolute Macht und volle Beherrschung; deswegen unterscheidet sich der Diskurs des Subjekts des Wunsches durch das Fehlen der Toleranz und die höchsten Formen der Intoleranz, obwohl er die Ausdrücke enthält, in denen man unterstreicht, dass sich das Subjekt zu allen tolerant verhält. Die Erhebung der Forderungen wird zur Grenze der Teilung der Subjekte in Anhänger und Gegner, und der, der eigene Gedanken hat, - zu den Gegnern; der große Teil der Forderungen wird mit dem Ziel der Unterordnung der Gegner und der Erreichung der vollständigen Herrschaft erhoben, nach der, der Vermutung des Subjekts des Wunsches nach, die Erfüllung aller Wünsche eintreten muss; aber es passiert nicht, weil das Bewusstsein des Subjekts des Wunsches nicht auf den Prinzipien der Rationalität basiert; deswegen bricht bald die politische Krise aus, die entweder zur Beseitigung des Subjekts des Wunsches von der Macht oder die Aufbewahrung seiner Macht mit der Hilfe des Terrors führt; in einigen Fällen, gerade, wenn die Handlungen des Subjekts des Wunsches zu den unerträglichen Lebensbedingungen führen, geht von ihm die Masse Subjektasse los; aber nicht immer, weil es möglich

die Erzeugung von solchen innen, die auf die Erhöhung von der Opferung und dem Heroismus abgezielt werden.

Deswegen verwandelt sich das Subjekt des Wunsche nach der Niederlage in das, das wieder die Absicht hat, die Masse mit anderen Versprechungen zu unterwerfen; aber, auf jeden Fall, wird offensichtlich *die Schwäche des Subjekts des Wunsches im Vergleich zu dem Subjekt der Vernunft*, das sich in der Konsolidation oder Vereinigung der Bemühungen verwirklicht; seine Schwäche besteht darin, dass es unfähig ist, sich effektiv zu entwickeln, weil es keine rationellen Strategien gebraucht; außerdem führt die Moralisation dazu, dass die Wunscherfüllung nur mit der Hilfe der perfekten Individualität möglich ist; das heißt, sie sieht den Persönlichkeitskult voraus ;aber die Individualität hat ihre Grenzen, deshalb hat die Verwirklichung des Subjekts des Wunsches einen nicht standhaften Charakter; deswegen ändert sich der Inhalt der Wünsche mit der Wechslung des Führers aber nicht zur Erheiterung sondern zur Lockerung des Drucks, weil ständige Spannung das Subjekt erschöpft, entsteht der Bedarf, die Forderungen zu schwächen; im Resultat geschieht allmählich die Schwächung der Imperative, was, zuletzt, zur Zerstörung des Subjekts führt.

Teil 4. PRÄSENTATION DES SUBJEKTS IM POLITISCHEN DISKURS

In diesem Kapitel wird als das Hauptproblem die Feststellung der Erscheinung des Wesens des Subjekts ausgesondert, was von der Position des Subjekts im Verhältnis zum Diskurs abhängt, deswegen ist es notwendig, die Besonderheit des Diskursgebrauchs zu betrachten, in dem Fall, wenn er ein Mittel der Subjektidentifikation im Verhältnis zu sich und dem anderen Subjekt ist. Eine der Grundrichtungen bei der Diskursforschung ist der ethische Aspekt, aber die Ethisation vom Diskurs von J. Habermas²⁰⁰ und K.-O. Apel²⁰¹ ist die Ursache davon geworden, dass das bedeutende Region der diskursiven Praktik, das den positiven Imperativen nicht entspricht, bleibt außer Acht der Forscher. In dieser Forschungsrichtung, die mit den Arbeiten von M. Fuko verbunden ist, wird der Diskurs entweder als die Erscheinung des Willens zur Kenntnis (Wahrheit) oder als das Mittel der Realisation der Machtbeziehungen betrachtet, dabei ist der Diskurs die Sphäre der dominierenden Einflusses, was zum «Tod» des Subjekts führt²⁰². Genau diese Richtung in der Diskursforschung ist zur Ursache der Aktivisation der Aufmerksamkeit der Forscher für einige einzelne Eigenschaften geworden.

Die Erscheinung des Wesens des politischen Subjekts im Diskurs wird als die Präsentation des Subjekts im Diskurs betrachtet; Wir bemerken, dass die Präsentation, also die Vorstellung des Subjekts im Diskurs, die Übereinstimmung der Sinne charakterisieren; die im Bewusstsein enthalten sind, ihre Verwirklichung im Diskurs, sein Charakter bestimmen den Grad dieser Übereinstimmung, Die Präsentation des Diskurses kann unterschiedlich sein und im allgemeinsten Plan hängt von dem Verhältnis des Subjekts und dem Diskurs als Gesamtheit der Ausdrücke.

Unterscheiden wir Hauptverhältnisse des Subjekt und des Diskurses. Erstens ist das Verhältnis, in dem der Diskurs das Subjekt in seiner Unmittelbarkeit präsentiert, aber dabei gehört er seinem Bewusstsein und gehört nicht der Kommunikationssphäre; In dem immanenten Bewusstsein sieht sich das Subjekt, also, man kann den Zustand *des Subjekts-an-sich* unterscheiden,, das sein Wesen betrachtet; in diesem Zustand betrachtet er sich von innen; gleichzeitig erzählend über sich und für sich; gerade im Diskurs des Subjekts-an-sich findet die Geburt des Subjekts als Gesamtheit.

Zweitens, die Beziehungen, wenn sich das Subjekt im Diskurs präsentiert und sein Inhalt das Mittel der Identifikation ist; in dieser Hinsicht schreibt sich das

Subjekt in die Wirklichkeit ein und sieht sich von der Seite, deshalb ist es fähig für das kritische Verständnis seiner Erfahrung weil es imstande ist, seine zwei Erscheinungen zu vergleichen: das sind *das Subjekt an sich*, solches Subjekt drückt sich im Diskurs aus, gleichzeitig verliert es nicht die Verbindung mit seiner Immanenz.

Drittens, die Verhältnis des Subjekts und des Diskurses, wenn der Diskurs das Subjekt und den Anderen beeinflusst; nur mit der Hilfe der Teilnahme am Diskurs kann man sein Wesen verstehen; in diesem Fall sieht sich das Subjekt nur von der Seite des Diskurses als der Oberfläche; dann entsteht es die Möglichkeit, sein Wesen zu verbergen; und *das Subjekt für den Anderen*, das fähig ist, sich nur mit der Hilfe der Wendung an den Diskurs zu begreifen und sich für den Anderen zu präsentieren, beachten wir dabei, dass dieser Diskurs für die Interaktion bestimmt ist.

a) Diskurs des Subjekts-an-sich

Die Erscheinung des politischen Subjekts im Diskurs hängt von den Besonderheiten des Verhältnisses zu sich und dem Diskurs, zum Beispiel, das Subjekt kann sich im Diskurs in seiner *Unmittelbarkeit* präsentieren, was der Diskurs der Absonderung ist, der für andere unerreichbar ist, weil die Ausdrücke als die innere Rede ausgesprochen werden, Diese Rede hört niemand, aber das bedeutet nicht, dass das Subjekt die Sinne der Existenz nicht artikuliert; faktisch ist das der Diskurs der, Selbstreflexion, in der das Subjekt das Sein erfasst; das ist der Diskurs der Immanenz, der größte Teil des Inhaltes sorgfältig verborgen wird und bewusst verschwiegen wird; genau in diesem Diskurs findet die Feststellung des Wesens des Subjekts, das heißt die Wahrnehmung des Wesens der Tugenden oder der negativen moralen Werte, der Norme und der Regel der Erfüllung, deshalb bilden sie sich als Imperative, das heißt die Forderungen, die auf jeden Fall erfüllt werden, I. Kant charakterisiert solcherweise die Rolle des Imperativs in der praktischen Philosophie: «Jede objektive praktische Regel ist im Imperativ ausgedrückt worden, und die subjektive – ist nicht ausgedrückt worden»; zum Beispiel, die Menschen in fortgeschrittenem Alter sagen gewöhnlich: obwohl es so ist, aber muss es so nicht sein» und weiter, «Es gibt den dreifachen Imperativ: den Imperativ der Fertigkeit, den Imperativ der Besonnenheit, den Imperativ der Moralität. Jeder Imperativ drückt die Pflicht und also die objektive Notwendigkeit, und zwar die Notwendigkeit der freien und freiherrigen Freiwilligkeit, weil es den Imperativ betrifft und objektiv notwendig ist»²⁰³. Der Imperativ, nach I. Kant; ist die objektive Notwendigkeit des Gutherzigen und Freien aber wir erweitern den Begriff des Imperativs mit solchen Begriffen wie: das nicht Gutherzige und der

Zwangsbefehl: und verstehen unter diesen Begriffen jede Forderung, wo die Sinne verabsolutiert werden, die zum Grund der Subjektexistenz werden; offenbar, dass die Imperative das Eigentum des Bewusstseins des Subjekts sind, hält es an denen, weil gerade sie die Verkörperung seines Wesens sind. Solcherweise haben *die Imperative ihre Abstammung dem Wesen des Subjekts* nach und das Wesen bestimmt den Inhalt und entsprechend den Grad der Freiheit und des Gutherzigen; *die Sphäre der Imperativbildung ist die tiefe Bewusstseins-sphäre*, in der das Wesen als die Gesamtheit der Existenzsinne enthalten ist. Der Imperativ ist die Sphäre der Notwendigkeit für das Subjekt, und gerade deswegen bestimmt seine Existenz; die letzten Behauptungen kann man nicht als die Verneinung, der der Grundlagen der Ethik von I. Kant, weil sich die transzendente Moral in der Immanenz des Subjektiven verwirklicht wird, anders ist sie nur die Bezeichnung der Vorbestimmung des Subjekts, nicht mehr.

Solcherweise hat das Subjekt an sich den Diskurs der Glaubwürdigkeit; dieser Diskurs wenn er auf dem Positiven basiert und die Benennung «die Stimme des Gewissens» hat oder, wie Sokratus ihn genannt hat «die innere Stimme» die das Gültige und das Wahrheitsgetreue ausspricht; später in der mittelalterlichen Philosophie verstand man sie als die Gottesstimme, die die Absage seinem Willen vorausgesehen hat; aber diese Absage ist nur ein Schritt zur Einheit. In der politischen Praktik ist das innere Gespräch des Subjekt an sich ein Gespräch mit sich, das Ausfragen über die Bedürfnisse und die Möglichkeit der Selbstrealisation, das ist die Anrede an sich in der Selbstabsonderung und der Sauberkeit seiner Echtheit. Das Subjekt an sich *behauptet sich selbst als das, was existiert*, und dadurch erklärt seine Echtheit; dieser Diskurs ist das Zeugnis seiner Existenz in der Welt, gleichzeitig ist die Selbsterhaltung, das ist notwendig, weil das Subjekt von sich verzichtet, wenn es für sich keinen Wert hat, vergießt es sich und zerstört. Deshalb muss man erinnern, dass die Tragödie des Subjekts nicht darin besteht, dass es, zum Beispiel, die Niederlage in etwas gelitten hat; man kann die Niederlage überwinden, wie man ein Hindernis überwindet; die Tragödie kommt, wenn es von sich verweigert, von seiner Echtheit und dem Subjekt unterwirft, aber in die Sphäre der reinen Negation geriet, das bedeutet, der totalen Negation von sich.

Das Subjekt an sich *präsentiert sich nicht auf der Oberfläche des Diskurses*; es ist in der Tiefe des Bewusstseins angegeben als die Erscheinung, aber als das, das auszudrücken strebt und nicht offensichtlich sein kann; darum ist das Subjekt an sich das Verständnis von Wir als die Ganzheit und die Untrennbarkeit; In diesem Fall ist das die Sicht des Subjekts-an-sich selbst als die Gesamtheit und die Untrennbarkeit und das an dem Existenzsinn beteiligt, den man für das hält, was das Wesen des Subjekts ausmacht. Das Subjekt an sich bewahrt sich als die

Echtheit und als das, was von innen betrachtet wird; so der Diskurs des Subjekts-an-sich ist nicht der Diskurs der Oberfläche sondern die Tiefe, die von dem Fremden verborgen ist und ist das Geheimnis für ihn; und was sich von innen sieht, ist eigentlich das Wesen des Subjekts, das erlebt wird und als die letzte Echtheit festgestellt wird. Das Subjekt an sich erhielt sich in diesem Diskurs der Tiefe, die *dem anderen Subjekt unerreichbar* ist und gerade diese Unerreichbarkeit gibt die Möglichkeit, sich aufzubewahren und als das Unikale und das Einmalige zu behüten; deshalb hat der Diskurs des Subjekts-an-sich keinen äußeren Ausdruck, aber seine Bedeutung kann man schwer überschätzen. Man konnte behaupten, dass das Verständnis des Subjekts-an-sich ist die Sphäre des Unterbewusstseins; aber was das politische Subjekt betrifft, wäre diese Annahme nicht ganz gerecht, weil das Bewusstsein des an sich Subjekts ist das Resultat des Verständnisses sich selbst und die Erhaltung dieses Verständnisses in der Tiefe des Bewusstseins. So erweist es sich, der Diskurs des Subjekts-an-sich ist das Aussprechen sich selbst die Ereignisse, die mit ihm passieren; mit anderen Worten, das Subjekt entwickelt sich selbst im Bewusstsein das bedeutet, es setzt seine Echtheit und Realität fest, die dieser Echtheit entspricht.

Die Entstehung und die Realisation des Bewusstseins des Subjekts-an-sich kann die Theorie des radikalen Konstruktivismus von e. Glaserfeld erklären, deshalb sondern wir ihre Hauptgrundlagen aus: «der Ausgangspunkt ist es die Vorstellung darüber zu nennen, dass die Erkenntnis (und die Kenntnis) kann man nicht als irgendwelches Kondensat betrachten, das als bei der passiven Wahrnehmung entsteht, sondern es ist das Resultat der Aktivität des Subjekts»²⁰⁴. Wir meinen, bevor die Möglichkeit zum Konstruieren der Realität entsteht, muss sich das Subjekt konstruieren Das wird das Subjekt an sich Es ist verständlich, dass die Konstruktion des an sich Subjekts findet im Rahmen im Rahmen des immanenten Diskurses stattfindet, in dem als der Gegenstand das Subjekt selbst auftritt; sie in dem Prozess der Anwendung an seine Erfahrung erfolgt, in dem Prozess der Erinnerung daran, wie sich die Realisation des Subjekts stattfindet; deshalb kann man behaupten, dass das Subjekt an sich der Akt der Selbstreflexion behauptet, die die Wendung an sich ist und die immanente Diskurs dem Bewusstsein des Subjekts gehört und außer das Bewusstsein nicht hinausgeht. Das Subjekt an sich spricht über sich als über das in dieser Welt Anwesenden, aber nur für sich, sagt sich über die Echtheit, aber für sich; wir können die Ausdrücke angeben, die diesem Diskurs gehören: zum Beispiel, «Warum wurde es in dieser Situation diese Entscheidung getroffen, aber in ähnlichen Situationen war sie ganz anders?», oder «Unser Mensch ist dem Besseren Wert».

Aus diesen Ausdrücken wird es klar dass, *die axsiologische Komponente bei der Entstehung des Subjekts* existiert; außer der Axiologie ist es unmöglich, die

Echtheit des Subjekts festzustellen, sich das Subjekt mit der Hilfe der Einschätzung feststellt, das heißt seine Position in der Welt, die sich nicht öffnet und nicht konkretisiert; dabei tritt als der Wert das Subjekt für sich nicht die Sphäre, über die E. Cassirer in seinen Werken spricht²⁰⁵. Die Einschätzung tritt als das Hauptmittel des sich Konstruierens auf; Diese Einschätzungen können unterschiedlich von unterschiedlichen Gradationen sein, von der negativen bis zur höchst positiven; entsprechend zu seiner Eigenart und dem Zustand des Subjekts beeinflusst sie unterschiedlich so, in einigen Fällen ist die negative Einschätzung, wenn das Subjekt die Erfahrung der kritischen Stellung zu sich hat, fördert die Überwindung der Unvollkommenheit; in anderen Fällen ist sie die Ursache des Widerstands der Aggression und andere.

Für E. Glaserfeld existiert das Subjekt an sich nicht, deswegen bleibt unklar die Quelle der Aktivität, unklar, wovon das Konstruieren der Realität abhängt, wenn wir das an – sich Subjekt anerkennen, so entstehen die Voraussetzungen für die Erklärung der Fähigkeit der Erzeugung der Ereignisse, weil der Untergrund nur die Vorstellung über sich sein kann. So findet das Konstruieren der Realität nachdem sich das Subjekt konstruiert hat und sich solcherweise die Realität verwirklicht, wie es im Bewusstsein des Subjekts festgestellt wurde. Aber das Subjekt ist nicht autonom, weil es der Realität gehört; so unterliegt das Subjekt dem Konstruieren schon von der Seite der transzendenten Realität, was als die Umgebung ist und als die Folge entsteht das Paradox: das Subjekt konstruiert sich im Bewusstsein, aber nicht imstande die Realität unterzuordnen, die es beeinflusst. Aber der Unterordnungsgrad hängt von dem Grad dem Dominieren im Vergleich zu den anderen.

Subjekten, weil ihre Verwirklichung in der Gesamtheit die Realität ist. Die Widerspiegelung des Subjekts ist nur *in den Grenzen des immanenten Erlebnisses möglich*, das auf der Oberfläche seine nicht Fixation erhält; es ist nur in der Tiefe und der Verborgenheit möglich, wenn das Subjekt mit sich allein bleibt. Genau das Konstruieren in der Tiefe des Bewusstseins ist die Voraussetzung davon, dass das Subjekt unerreichtbar für den zerstörenden äußeren Einfluss von der Seite des anderen Subjekts, das solcherweise seine Lage in der Welt verbessern will. Also der immanente Diskurs schließt die Operation der Artikulation des Sinns im Inneren des Bewusstseins ein. Dieser innere Diskurs unterscheidet sich durch den hohen Grad der Repräsentativität weil sich das Subjekt für sich die Sinne ausspricht, die es später realisiert, dieser innere Diskurs ist nur das einzige Mittel, sich zu erkennen; weil es unmöglich ist, seine Präsentivität von außen faktisch unmöglich ist, weil er den Ausdruck einschließend den textuellen, nicht voraussetzt, dieser innere Diskurs ist das Eigentum des Bewusstseins des Subjekts und hat keine Präsentation von außen. Genau hier kann das Subjekt aufrichtig sein,

und seine Gedanken nicht verbergen; man kann behaupten, dass der immanente Diskurs in sich *das Wesen des Subjekts enthält, deshalb* erreicht die Repräsentativität den Maximum; aber dieser Diskurs hat nicht die Strukturiertheit im bestimmten Grad, weil das Ausgedruckte nur dann untergeordnet sein, wenn es die Selbstständigkeit findet, gleichzeitig ist der Grad der Selbstständigkeit hängt von der Rationalität des Denkens ab.

b) Zum Diskurs des Subjekts-für-sich

Wenn sich das Subjekt im Diskurs des für sich Subjekts im Inneren erlebt,, wird das die echte Kommunikation in der Tiefe von sich, so das für sich Subjekt mit der Hilfe des Diskurses bringt *den Inhalt des Bewusstseins auf die Oberfläche*, also dieser Diskurs ist die Präsentation des Subjekts auch für sich, weil der Diskurs des Subjekts-für-sich ist die Manifestation des Subjekts als des Anwesenden in der Welt. Das Hauptziel dieses Diskurses besteht nicht nur darin, dass das Subjekt seine Echtheit und seinen Wert feststellt, sondern darin, dass es sich behauptet, seine Anwesenheit in der Welt erklärt, deshalb besteht die Manifestation des Subjekts in der Erklärung der Grenzen und der Unabhängigkeit von sich, das ist die Manifestation der Unantastbarkeit. Im Vergleich zum an sich Subjekt sieht *die Transzendenz von sich* voraus, drückt sich in der Manifestation, erklärt die Bedeutsamkeit für sich. Führen wir einige Ausdrücke aus diesem Diskurs an «Wir haben hohen Resultate erreicht», «Wir gewinnen in diesem Kampf!».

Der Diskurs des für sich Subjekts vermutet *die Anwesenheit des anderen Subjekts* voraus; schließt eine bestimmte Stellung zu ihm ein, nicht nur für sich, aber der Andere wird noch nicht zum Ziel in diesem Diskurs, er ist nur der Vergleichspunkt. Das Subjekt sieht sich nicht nur in der Immanenz und Transzendenz, weil es sich von der Seite sehen und beobachten kann; solche Manifestation ist der Grund für die Feststellung seiner Position, also der Hierarchie der Subjekte, im Resultat begreift das Subjekt seine Lage in der Welt; deshalb gehört zu diesem Diskurs die Einschätzung aber die Einschätzung nicht von sich, sondern von anderen Subjekte; dabei enthält solche Manifestation den Bedarf im Selbstaufschwung und in der Erniedrigung der anderen Subjekten. Das Beispiel von dieser Diskursvariante kann die diskursive Praktik des Mittelalters dienen, wo sich der Mensch nicht dem Gott würdig erklärt, deswegen sagte er von sich und unterwarf sich dem Gotteswillen, strebend ihn durch die Symbole oder Offenbarungen zu unterscheiden; und umgekehrt, in der politischen Praktik des Subjekts-für-sich kann sich im Ausdruck des Vorteils zeigen; Als Beispiel kann die Erklärung von über das Dominieren in der Lösung der Weltprobleme dienen²⁰⁶. Im

anderen Diskurs wird die absolute Vollkommenheit des stärkeren politischen Subjekts anerkannt, was die Unterordnung der Forderungen voraussetzt, die von seiner Seite erklärt werden; wir unterstreichen, dass diese Manifestation auf sich gerichtet ist, weil sie zur Entstehung des Imperativs gerichtet ist, der den immanenten Charakter hat, aber erhält den Ausdruck im transzendenten Diskurs; aber die Forderung, so oder so, wird durch das Subjekt für sich gestellt und die Erfüllung hängt von den Umständen ab, die sich gebildet haben.

Das Subjekt für sich drückt im Diskurs aus, weil er sich identifizieren im Verhältnis zu anderen Subjekten will; das bedeutet, die Identifikation (vom Lateinischen identifizieren) des Subjekts-für-sich immanent, so bekommt sie den transzendenten Charakter, weil sich das Subjekt von der Seite sieht als ob es von der Seite von der anderen Subjekten beobachtet, es wertet und findet seinen Platz in ihrer Hierarchie. Die Identifikation sieht den Ausgang von sich aus der Immanenz und Transposition in die Transzendenz; und die Orientation in der Identifikation dient der Andere, der Vorstellbare oder der reale; deshalb bekommt das Konstruieren den radikalen Charakter, weil sich das Subjekt von unterschiedlichen Standpunkten und Positionen sieht, was die Quelle seiner Aktivität ist; das findet den Ausdruck in solchen Worten: «Warum will niemand uns anerkennen?» «Wir sind die große Nation und fordern die Beachtung für sich!». In der Bildung der UdSSR als das politische Subjekt war es der Ausdruck: «wir sind geboren, um das Märchen Realität zu machen!», «hier wird der Stadtgarten», so die Besonderheit des Diskurses des an sich Subjekts zeigt die Besonderheiten der Fähigkeit des Realitätskonstruieren.

Es ist, dass zu bemerken, die Besonderheit der Präsentation des Subjekts-für-sich, die sich dadurch unterscheidet, dass das Subjekt und der Diskurs Verhaltensweise autonom sind, deshalb hat das Subjekt *die Möglichkeit, sich im Diskurs zu beobachten*; verständlich, dass solcher Diskurs als ob der Spiegel auftritt, in dem das Subjekt sein Gesicht sieht, deswegen ist das Hauptproblem des Diskurses, ist die Vollheit und Genauigkeit des Sinnausdrucks, seine Explikation, und die Hauptforderung besteht darin, dass der Diskurs präsentativ sein muss, dem Wesen des Subjekts im vollen Maß zu entsprechen, Aber die Präsentativität hat ihre Grenzen, weil das Subjekt aus politischen Gründen die Sinne verbergen kann, und es sich kann auswahlweise zu ihrer Präsentation verhalten, es solche Sinne, die meist akut in der konkreten Situation sind das ist damit verbunden, dass die Etappe der Präsentation schon die Manifestation des Subjekts ist, die Verteidigung von sich als das Ziel hat; Das Subjekt erklärt seine Anwesenheit und meldet über sich als über den Wert, die Besonderheit dieser Präsentation des Subjekts im Diskurs besteht darin, dass *die Institutionalisation* der Macht in diesen Grenzen erfolgt, mit der Hilfe des Diskurses bildet sich das Subjekt als die

Gesamtheit der Institutionen und ihr Vorhandensein ist als das Resultat der Konventionen, der Vereinbarungen von der Fomalisation der Beziehungen; und als Resultat werden die Spielregel festgesetzt, die den imperativen Charakter haben. Der institutionelle Diskurs ist die Gesamtheit der Ausdrücke, die den zwingenden Kraft haben, und die Existenz des Subjekts bestimmen, aber das bedeutet nicht, dass das Subjekt nicht fähig ist, seinen Inhalt zu ändern; in diesem Fall hat die Präsentativität der Existenzsinne eine besondere Bedeutung, weil es davon, wie genau sie ausgedruckt werden, die Verwirklichung des Subjekts abhängt ;deswegen ist der Diskurs und das Subjekt in dialogischen Beziehungen und im Zusammenhang mit der Sachlageänderung erneuert sich der Inhalt des Diskurses.

c) Und zuletzt, der Diskurs des Subjekts-für-Andere

Das Subjekt für den Anderen sieht das Dominieren des Diskurses als die Oberfläche voraus und gleichzeitig erweitert seine Grenzen; dieser Diskurs sieht nicht nur der Ausgang des aus der Ungewissheit voraus aber bestätigt das Subjekt im Verhältnis zum Anderen. Mit der Hilfe von diesem Diskurs des Subjekts-für-Andere strebt das Subjekt die ganze Welt zu fühlen, darin sieht es seine Größe, dieser Diskurs ist der Diskurs der Präsentation von sich und gleichzeitig dadurch die Erhebung auf die bestimmte Höhe im Verhältnis zu anderen Subjekten im Machtraum; mit der Hilfe dieses Diskurses zeigt sich das Subjekt, aber die Echtheit des Subjekts ist in der unerreichbaren Tiefe und der Diskurs schafft die Oberfläche der Sinne, die er sich verschreibt. Im dem an den Anderen Diskurs als die Oberfläche ist alles möglich, und zwar irgendwelche Verwandlung; hier kann sich das Subjekt nicht sein, es kann sich vergessen, noch mehr, sich mystifizieren sich, unterschiedlichen Eigenschaften zu verschreiben, die es in der Wirklichkeit nicht existieren. So ist der Diskurs für den Anderen der Vorhang, dessen Bestimmung in der Verborgenheit des Subjekts ist, was die Möglichkeit gibt, sich in solcherweise zu präsentieren, wie es in der gesonderten Situation notwendig ist, das ist durch die *Bedürfnisse* der Verteidigung des Subjekts als sich selbst verursacht, was von der Notwendigkeit von der Behauptung im Verhältnis zu dem anderen Subjekt bedingt ist; also, nur in diesem Diskurs kann sich das Subjekt verteidigen, Die Erscheinung des politischen Subjekts findet im für sich Subjektdiskurs, wenn es über sich erklärt, und dadurch stellt es als das Existierende fest, das, das wirklich ist. Dadurch erklärt sich das politische Subjekt nicht in der Hinsicht zu sich, das ist die Sphäre der inneren Politik, als das Mittel sich zu konstruieren; umgekehrt realisiert sich das Subjekt im Diskurs für Anderen als das Äußere also, das ist die Sphäre der äußeren Politik deswegen ist die Manifestation

des Subjekts für den Anderen, die Erklärung von sich nach äußere, das Konstruieren der anderen Subjekte und das kann die Intervention sein, das bedeutet, der Einfluss, der positive oder negative oder Neigung für den Einfluss von außen. Entsprechend kann die Manifestation der Verstärkung, Ausbreitung der Kraft oder zur Schwächung oder sogar zur Zerstörung des Subjekts führen; aber am öftesten strebt das Subjekt, und es ist natürlich, seine Lage mit der Hilfe der Manifestation zu befestigen, seinen Einfluss zu festigen, deswegen ist das Subjekt für den Anderen, in der Regel, die positive Gestalt, von sich selbst schafft. Der Diskurs des Anderen beinhaltet sowohl als den Dialog als auch den Polilog, weil es die Antwort von der Seite des anderen Subjekts voraussieht, und die Manifestation ist in diesem Fall die Antwort auf die Replik oder die Sachlage, entsprechend, die Anerkennung oder die nicht Anerkennung des anderen Subjekts; aber der monologische Anfang existiert im Diskurs des außer sich Subjekts auch, weil sich das Subjekt so positioniert und diese Positionierung muss eine positive Färbung haben, weil nur die Manifestation der Vollkommenheit die Grundlage für die Anerkennung des Subjekts von der Seite des Anderen sein kann.

Der Diskurs des Subjekts-für-Andere ist die Sphäre der Feststellung der Verhältnisse des Subjekts mit dem anderen, weil solcher Diskurs im Zusammenhang mit dem Charakter der Beziehungen in die Reichs – und Angehörigkeitsdiskurse, die Protest- und Solidarität zu teilen sind, die Reichs- und Angehörigkeitsdiskurse sind miteinander verbunden, weil die Herrschaft außer der Abhängigkeit unmöglich ist, das bedeutet, die Anerkennung der Legitimation Macht. Und der Angehörigkeitsdiskurs entsteht dann, wenn es einem der Subjekte gelingt, ein anderes Subjekt mit irgendwelchen Mitteln unterzuordnen, darunter mit den diskursiven. Gleichzeitig können diese Diskurse ganz autonom sein, weil sie durch den Bewusstseinzustand des Subjekts verursacht sind. *Bezeichnen wir die Hauptgrundlagen des Reichsdiskurses*: erstens, man muss die Manifestation seiner Vollkommenheit aussondern, weil es in diesem Diskurs das Subjekt als das Beispiel der Vollkommenheit auftritt, entsprechend entstehen die Voraussetzungen für die Verehrung von der Seite der anderen Subjekten, gerade werden die Gegensätze und Mängel im Reichsdiskurs verschwiegen, die im Subjekt vorhanden sind und im Resultat wird die perfekte Gestalt des Subjekts der Herrschung geschaffen, diese Gestalt wird im Bewusstsein der anderen mit der Hilfe der kommunikativen Intervention unterstützt. Zweitens unterstützt das herrschende Subjekt seine positive Gestalt dank der Verschiebung der negativen Eindrücke, die im Resultat der Begreifen seiner aggressiven Politik entstehen, mehr, es kann sich anders nicht zeigen und drittens, um seine destruktiven Handlungen zu rechtfertigen, wird es die Gestalt des Feinds geschaffen, sein Vorhandensein rechtfertigt amoralische Handlungen des Herrschaftssubjekts.

*Der Angehörigkeitsdiskurs, in der Regel, entsteht infolge der Schwäche des Subjekts, diese gezwungene Unterordnung passiert mit dem Simulakrum, das mit dem Ziel des Betrugs von dem Reichssubjekt verwendet wird, um seine Absichten zu verbergen, deshalb verweigert sich das Subjekt von dem Angerhörigkeitsdiskurs bei der Entstehung einer günstigen Situation, und als die Wechslung kommt der Protestdiskurs der Diskurs, der im Resultat des Dominieren des Bedarfes entsteht, das Subjekt zu vernichten, deshalb hat der letzte so viel gemeinsames mit dem Reichsdiskurs, weil sein Hauptziel die Erhaltung der Herrschaft ist; ihr Unterschied, mit dem Vorhandensein des gemeinsamen Ziel, besteht darin, dass es im Protestdiskurs nicht die Hauptziel der Schaffung seiner positiven Gestalt ist, weil das Hauptproblem, die Schaffung der negativen Gestalt des anderen Subjekts ist, und der mögliche Diskurs der Solidarität, dessen Bestimmung in der Schaffung der partnerischen Beziehungen besteht, er nimmt die Anerkennung des Opponenten als den gleichen Partner an und seinen Wert als des Teilnehmers der gemeinsamen Sache; er bekommt die Erweiterung bei dem Erzeugen der diplomatischen Beziehungen bei den Verträgen, in der Situation, wenn man den Konsensus erreichen muss, und sieht das Vertrauen zum Opponenten und seine Anerkennung als unabhängig und autonom voraus. *Abhängig von dem Verhältnis zum Eigentum unterscheiden wir zwei gegengesetzte Subjekte, und dem entsprechend der zwei Diskurse* und zwar des Kapitalismus und des Sozialismus. Der erste meint als die Grundlage seines Wesens *die Unterordnung dem Kapital*, dessen Rechtfertigung kann man im Diskurs finden, zu solcher Rechtfertigungen kann man die Rechtfertigung des Liberalismus, Utilitarismus und Patriotismus zurechnen. Ihre Erscheinung ist der Individualismus, der die bedingungslose Anerkennung des Wertes der gesonderten Person zum Verhältnis zur Gesellschaft und entsprechend die Zugabe für die Beherrschung von Eigentum und die materielle Versorgung zulässt. Der andere, der Sozialismus, sieht die Aussonderung des Erstrechtes der Gesellschaft im Verhältnis zum Individuum, demgemäß, die Gewährleistung der Gleichheit und die gleiche Versorgung mit dem Eigentum. Der Staat wird als die Institution der Versorgung betrachtet.*

Anmerkungen

- ¹ Sieh.: *Ebeling H.* Vernunft und Widerstand Universal-Transzendental-oder Existential Pragmatik. – Hamburg, 1988; *Ebeling H.* Wege ins Eine. Würzburg, 2000; *Ebeling H.* Wozu Philosophie? Über das Eine jenseits des Seins. Würzburg, 1998; *Ebeling H.* Das Subjekt in der Moderne. Rekonstruktion der Philosophie im Zeitalter der Zerstörung. – Hamburg, 1993.
- ² *H.-H. Gander.* Existentialontologie und Gerichtlichkeit // Martin Heidegger. Sein und Zeit. – Berlin, 2007. – S.259-252.
- ³ Sieh.: *Апель К.-О.* Обґрунтування етики відповідальності // Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії. – К., 1996; *Бусова Н. А.* Модернизация, рациональность и право. – Харьков, 2004; *Бьолер Д.* Идея та обов'язковість відповідальності за майбутнє // Філософська думка. – 2007. – №1; *Гьосле В.* Практична філософія в сучасному світі. – К., 2003.; *Ермоленко А. Н.* Этика ответственности и социальное бытие человека. – К., 1994; *Ермоленко А. М.* Комунікативна практична філософія. – К., 1999; *Йонас Г.* Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації. – К., 2001; *Назарчук А. В.* Этика глобализирующего сообщества. – М., 2002; *Фурс В. Н.* Философия незавершенного модерна Ю. Хабермаса. – Мн., 2000; *Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы. – М., 2002.
- ⁴ *Левинас Э.* Избранное. Тотальность и Бесконечное. – М.; СПб., 2000. – С.10.
- ⁵ *Хабермас Ю.* Расколотый Запад – М., 2008.
- ⁶ *Эко У.* Отсутствующая структура. Введение в семиологию. – М., 1998. – С.99).
- ⁷ *Соловей И. В.* Конструирование «политической реальности» в дискурсе политического субъекта // Философские науки. – 2005. – №11.
- ⁸ Sieh.: 3.
- ⁹ Sieh.: *Фуко М.* Археология знания. – К., 1996; *Фуко М.* Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью – М., 2002; *Фуко М.* Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. – М., 1996; *Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – СПб., 1994; *Фуко М.* Что такое Просвещение? // Вопросы методологии. – М., 1995.
- ¹⁰ Sieh.: *Alexy B.* Eine Theorie des praktischen Diskurses // Oelmüller W. [Hrsg] Normenbegründung, Normendurchsetzung. Paderborn, 1978. – У кн.: *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. – СПб., 2006. – С.137.
- ¹¹ *Апель К.-О.* Трансформация философии. – М., 2001. – С.299.
- ¹² *Фуко М.* Археология знания. – К., 1996; *Фуко М.* Интеллектуалы и власть. – М., 2002.
- ¹³ *Фуко М.* Археология знания. – К., 1996. – С.57.
- ¹⁴ *Фуко М.* Интеллектуалы и власть. – М., 2002. – С.67-68.
- ¹⁵ *Деррида Ж.* Письмо та відмінність. – К., 2004. – С.65-130.
- ¹⁶ *Хабермас Ю.* Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб., 2008. – С.397.
- ¹⁷ *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления. – М., 1993. – С.192.
- ¹⁸ *Шеллинг Ф.* Философия искусства. – СПб., 1996.
- ¹⁹ *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления. – М., 1993. – С.192.
- ²⁰ *Ebd.* – С.195.
- ²¹ *Ebd.* С.194.
- ²² *Ebd.*
- ²³ *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. Основы философской герменевтики. – М., 1988. – С.349.
- ²⁴ *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления. – М., 1993. – С.206.
- ²⁵ *Маритен Ж.* Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С.229.
- ²⁶ *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления. – М., 1993. – С.207.
- ²⁷ Sieh.: 2
- ²⁸ *Аквинский Ф.* Сумма теологии. – СПб., 2007. – С.34.
- ²⁹ *Маритен Ж.* Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С.231.
- ³⁰ *Ebd.*
- ³¹ *Ebd.* – С.233
- ³² *Бубер М.* Два образа веры. – М., 1999. – С.24.
- ³³ *Аквинский Ф.* Сумма теологии. – СПб., 2007. – С.233.
- ³⁴ *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления. – М., 1993. – С.198.
- ³⁵ *Маритен Ж.* Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С.233.
- ³⁶ *Ebd.*
- ³⁷ *Ebd.*
- ³⁸ *Ebd.* – С.234.
- ³⁹ *Маритен Ж.* Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С.258.

- ⁴⁰ Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. – М., 1993. – С.192.
- ⁴¹ Сталин И. Вопросы сталинизма. – М., 1947. – С.302.
- ⁴² Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – М., 1999.
- ⁴³ Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью. – М., 2002.
- ⁴⁴ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. – М., 2000.
- ⁴⁵ Маритен Ж. Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С.241.
- ⁴⁶ Маритен Ж. Краткий очерк о существовании и существующем // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С.241-242.
- ⁴⁷ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. – М., 2000. – С.354.
- ⁴⁸ Сартр Ж.-П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С. 207-228.). – С.207.
- ⁴⁹ Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. – М., 1988. – С.352.
- ⁵⁰ Ebd. –С.353-354.
- ⁵¹ Бубер М. Два образа веры. – М., 1999. – С.24.
- ⁵² Ebd. – С.29.
- ⁵³ Бубер М. Два образа веры. – М., 1999. – С.24.
- ⁵⁴ Кристева Ю. Самі собі чужі. – К., 2004. – С.7.
- ⁵⁵ Левинас Э. Избранное: Трудная свобода. – М., 2004. – С.594.
- ⁵⁶ Деррида Ж. Письмо та відмінність. – К., 2004. – С.191.
- ⁵⁷ Серл Дж. Конструирование социальной реальности // <http://psyberlink.flogiston.ru/internet/bits/searle.htm>;
- ⁵⁸ Дж. Л. Остин. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике. – Вып. 17. Теория речевых актов.
- ⁵⁸ Бойченко І. В. Філософія історії як монадологія: постнекласичний цивілізаційний проект // Totallogy-XXI (другий і третій випуски). Постнекласичні дослідження. – К., 1999. – С.222-251.
- ⁵⁹ Данилевский Н. Я. Россия и Европа. – СПб, 1895; Тойнби А. Постигание истории. – М., 2006; Шпенглер О. Закат Европы. Т.1. – Новосибирск, 1993.
- ⁶⁰ Хайдеггер М. Бытие и время. – Харьков, 2003. – С.159.
- ⁶¹ Философский энциклопедический словарь. – 2-е изд. – М.: Советская энциклопедия, 1989. – С.210.
- ⁶² Философский энциклопедический словарь. – 2-е изд. – М.: Советская энциклопедия, 1989. – С.210.
- ⁶³ Спиноза Б. Этика. – Мн.; М., 2001.
- ⁶⁴ Беркли Дж. Сочинения. – М., 2000. – С. 137-140.
- ⁶⁵ Кант И. Критика чистого разума. – М., 2006. – С.482.
- ⁶⁶ Кант И. Сочинения. в 6 т. – Т.1. – Ч.1. – С.369.
- ⁶⁷ Койре А. Очерки истории философской мысли. О влиянии философских концепций на развитие научных теорий. – М., 1985.
- ⁶⁸ Шуберт-Зольдерн Р. О бессознательном в сознании // Новые идеи в философии. – Сб. XV. – СПб, 1914. – С.127.
- ⁶⁹ Ebd. – С.128.
- ⁷⁰ Шуберт-Зольдерн Р. О бессознательном в сознании // Новые идеи в философии. – Сб. XV. – СПб, 1914. – С.128.
- ⁷¹ Авенариус Р. Критика чистого опыта. – Т.1-2. – СПб, 1907-1908.
- ⁷² Гуссерль Э. Картезианские размышления. – СПб, 1998.
- ⁷³ Аристотель. Политика // Политология: хрестоматия – М., 2000. – С.106.
- ⁷⁴ Бэкон Ф. Сочинения: В 2-х т. – 2 изд. – М., 1977. – Т.1.
- ⁷⁵ Sieh.: Новицкая Е. Е. Субъект и его двойник: парадоксы субъективности // Вісник Харківського національного університету. – 2006. – №750. – С.91.
- ⁷⁶ Ebd. – С.92.
- ⁷⁷ Ebd.
- ⁷⁸ Кант И. Критика чистого разума. – М., 2006.
- ⁷⁹ Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. – М., 1998.
- ⁸⁰ Эдмунд Гуссерль. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – М., 2009.
- ⁸¹ Хайдеггер М. Бытие и время. Хальков, 2003. – С. 117.
- ⁸² Гуссерль Э. Логические исследования Т.2. Исследование по феноменологии и теории познания. Исследование 1. Выражение и значение // Логос. – 1998. – № 9, 10. – С.26.
- ⁸³ Гуссерль Э. Картезианские размышления. – СПб., 1998. – С.42.
- ⁸⁴ Смирнова А. А. Проблема субъекта в контексте постсовременности: автореф. дисс. к. ф. н. – СПб., 2009. – С.16.
- ⁸⁵ Гуссерль Э. Логические исследования. – Т.2. Исследование по феноменологии и теории познания. Исследование 1. Выражение и значение // Логос. – 1998. – №9, 10.
- ⁸⁶ Хайдеггер М. Время и бытие. – С.48.
- ⁸⁷ Ebd. – С.51.
- ⁸⁸ Ebd. –С.23.

- ⁸⁹ Ebd. – С.38.
- ⁹⁰ Ebd. – С.72.
- ⁹¹ Ebd. – С.74.
- ⁹² Ebd. – С.91.
- ⁹³ Ebd. – С.92.
- ⁹⁴ Ebd. – С.95.
- ⁹⁵ Ebd. – С.162.
- ⁹⁶ Ebd. – С.165.
- ⁹⁷ Ebd. – С.173.
- ⁹⁸ Ebd. – С.174.
- ⁹⁹ Ebd. – С.191.
- ¹⁰⁰ Ebd. – С.195.
- ¹⁰¹ Ebd. – С.198.
- ¹⁰² Ebd. – С.268.
- ¹⁰³ Ebd. – С.273.
- ¹⁰⁴ Ebd. – С.312.
- ¹⁰⁵ Ebd. – С.314.
- ¹⁰⁶ Ebd. – С.315.
- ¹⁰⁷ Ebd. – С.330.
- ¹⁰⁸ Ebd. – С.355.
- ¹⁰⁹ Ebd. – С.349.
- ¹¹⁰ Ebd. – С.423.
- ¹¹¹ Ebd. – С.424.
- ¹¹² Ebd. – С.487.
- ¹¹³ Ebd. – С.488.
- ¹¹⁴ Ebd.
- ¹¹⁵ Ebd. – С.584.
- ¹¹⁶ Ebd.
- ¹¹⁷ Ebd. – С.9-10.
- ¹¹⁸ Ebd.
- ¹¹⁹ Ebd.
- ¹²⁰ Ebd. – С.87-90.
- ¹²¹ *Смирнова А. А.* Проблема субъекта в контексте постсовременности: автореф. дисс. к. ф. н. – СПб., 2009. – С.19.
- ¹²² *Шесткова М. А.* «Воля к истине» – альтернатива «растворению субъекта» // Вестник Московского университета. – Сер.7. – 2003. – №6. – С.55.
- ¹²³ *Сиех:* *Барт Р.* Избранные работы. Семиотика. Поэтика. – М., 1989.; *Фуко М.* Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. – М., 1996.; *Ясперс К.* Ницше и христианство. – М., 1994.
- ¹²⁴ *Чистіліна Т. О.* «Вислізаючий суб`єкт» як головний соціальний фактор сучасності // Вісник Харківського національного університету. – 2006. – №734. – С.102.
- ¹²⁵ *Сиех:* *Делез Ж., Гваттари Ф.* Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения. – Екатеринбург, 2007. – С.22.
- ¹²⁶ *Чистіліна Т. О.* «Вислізаючий суб`єкт» як головний соціальний фактор сучасності // Вісник Харківського національного університету. – 2006. – №734. – С.103.
- ¹²⁷ *Сиех:* *Лакан Ж.* Функция и поле речи и языка в психоанализе. – М., 1995.; *Лакан Ж.* Семинары. Кн. 1. Работы Фрейда по технике психоанализа (1953/54). – М., 1989.; *Лакан Ж.* Семинары. Кн. 2. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа. – М., 1999.; *Лакан Ж.* Семинары. Кн. 5. Образование бессознательного (1957/58). – М., 2002.; *Лакан Ж.* Семинары. Кн.11. Четыре основные понятия психоанализа (1964). – М., 2004.
- ¹²⁸ *Деррида Ж.* Голос и феномен. – СПб., 1999.; *Деррида Ж.* Письмо и различие. – СПб., 2000.
- ¹²⁹ *Сиех:* *Делез Ж.* Складка. Лейбниц и барокко. – М., 1997.; *Делез Ж.* Логика смысла. – М., Екатеринбург, 1998.; *Делез Ж.* Различие и повторение. – СПб., 1998.; *Делез Ж.* Что такое философия. – СПб., 1998.
- ¹³⁰ *Сиех:* *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла. – М., 2000; *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. – М., 2000.; *Бодрийяр Ж.* Соблазн. – М., 2000; *Бодрийяр Ж.* Система вещей. – М., 2001; *Бодрийяр Ж.* К критике политической экономики знака. – М., 2004.
- ¹³¹ *Дьяков А. В.* Постструктуралистский проект децентрированной субъективности // Вестник Санкт-Петербургского университета. – Сер. 6. – Вып.1. – С.53.
- ¹³² *Бодрийяр Ж.* В тени молчаливого большинства, или конец социального. – Екатеринбург, 2000; а також: *Бадью А.* Мета/Политика: Можно ли мыслить политику? Краткий трактат по метаполитике. – М., 2005.; *Грей Дж.* Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности. – М., 2003.; *Альберт Х.* Трактат о критическом разуме. – М., 2003; *Пэнто Л.* Интеллектуальная доска // Socio-Logos`96. Альманах Российско-французского центра социологических исследований Института социологии Российской академии наук. – М., 1996.

- ¹³³ Соловей И. А. Дискурсивные стратегии современного поля политики: ортодоксия и софистика // *Философские науки*. – 2007. – №2. – С.51.
- ¹³⁴ Ebd. – С. 54.
- ¹³⁵ Ebd. – С.59.
- ¹³⁶ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – М., 1977.
- ¹³⁷ Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – М., 1977.
- ¹³⁸ Ebd.
- ¹³⁹ Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. – М., 1996.
- ¹⁴⁰ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М., 2000. – С.47.
- ¹⁴¹ Парсонс Т. О структуре социального действия. – М., 2000.
- ¹⁴² Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М., 2000. – С.47.
- ¹⁴³ Sieh.: Чугуєнко В. М. Дискурс як субстанція демократизації та гуманізації суспільства // *Філософська думка*. – 2001. – №5. – С.94.
- ¹⁴⁴ Ebd. – С.99.
- ¹⁴⁵ Фрейд З. Я и Оно: Сочинения. – М., Харьков, 2007.
- ¹⁴⁶ Лакан Ж. Семинары. Кн. 2. «Я» в теории Фрейда и в технике психоанализа. – М., 1999.
- ¹⁴⁷ Делез Ж. Гваттари Ф. Анти-Эдип. Капитализм и шизофрения. – М., 2007.
- ¹⁴⁸ Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. Московские лекции и интервью. – М., 1995.
- ¹⁴⁹ Див. також.: Бадью А. Мета/Политика. Можно ли мыслить политику. Краткий курс метаполитики. – М., 2005.
- ¹⁵⁰ Слотердайк П. Критика циничного разума. – Екатеринбург, 2001.
- ¹⁵¹ Лиотар Ж. Ф. Состояние постмодерна. – М.; СПб, 1998.
- ¹⁵² Смирнова А. А. Проблема субъекта в контексте постсовременности: автореф. дисс. к. ф. н. – СПб., 2009. – С.26.
- ¹⁵³ Ebd. – С.28.
- ¹⁵⁴ Reseux M. Analyse automatique du discours. –Paris, 1969.
- ¹⁵⁵ Кожемякин Е. А. Анализ дискурса как системы рассеивания в традиции французской философии второй половины XX века (М. Фуко, М. Пешё) // *Научные ведомости*. – №4 (44). – 2008. – С.15.
- ¹⁵⁶ Sieh.: Йоргенсен М. В., Филлипс Л. Д. Дискурс-анализ. Теория и метод. – Харьков, 2004; Laclau E. The death and resurrection of the theory of ideology // *Journal of political ideologies*, 1(3), 1996.
- ¹⁵⁷ Sieh.: Газнюк Л. М. «Філософія нарративу» в персональному бутті людини // *Філософська думка*. – 2004. – №4; Петренко Н. С. К проблеме нарратива в методологии истории // *Философские науки*. – 2000. – №1.
- ¹⁵⁸ Зверева Г. И. Реальность и исторический нарратив: проблемы саморефлексии новой интеллектуальной истории // *Одиссей: Человек в истории*. – М., 1996.
- ¹⁵⁹ Деррида Ж. О грамматологии. – М., 2000.
- ¹⁶⁰ Брокмейер Й., Харре Р. Нарратив: проблемы и обещания одной альтернативной парадигмы // *Вопросы философии*. – 2000. – №3.
- ¹⁶¹ Sieh.: Анкерсмит Ф. Нарративная логика. Семантический анализ языка историков. – М., 2003.; Воропай Т. С. В пошуках себе. Ідентичність та дискурс. – Харків, 1999; Ильин И. П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. – М., 1996; Петренко Н. С. К проблеме нарратива в методологии истории // *Философские науки*. – 2000. – №1; Черниенко В. А. Идентичность как нарративное понятие // *Вісник Харківського національного університету*. – №734. – 2006.
- ¹⁶² Laclau E. End Ch. Muff. Gegemonu end Social Strategy. – London, 1985. – P.108.
- ¹⁶³ Ibid. – P.124-125.
- ¹⁶⁴ E. Laclau. Constructing Universality // Buttle J., Laclau E. and Zizek S. Gegemony. Contingency. Universality. – London, 1999. – P.281-308.
- ¹⁶⁵ Гололобов И.В. Теория политического дискурса Эрнесто Лаклау: введение // *Бюллетень: антропология, меньшинства, мультикультурализм*. – Краснодар, 2003. – Вып. 3. – С.133.
- ¹⁶⁶ Парсонс Т. О структуре социального действия. – М., 2000.
- ¹⁶⁷ Лакло Э. Невозможность общества // *Логос*. – 2003. – №4-5(39)
- ¹⁶⁸ Вебер М. Избранные произведения. – М., 1990.
- ¹⁶⁹ Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное. – Мн., 2004.
- ¹⁷⁰ Гоббс Т. Сочинения: В 2-х т. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – С.284-292.
- ¹⁷¹ Аристотель. Політика: пер. з давньогрец. О. Кислюк. – Вид 3. – К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2005. – 239 с.
- ¹⁷² Ebd. – С.123.
- ¹⁷³ Платон. Держава: Пер. з давньогрец. та комент. Д. Коваль. – К.: Основи, 2005. – 355 С. – 241-260.
- ¹⁷⁴ Делез Ж. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. – М., 2001. – 20-21.
- ¹⁷⁵ Жильсон Э. Бытие и сущность. – М., – С.11.
- ¹⁷⁶ Ebd. – С.15.
- ¹⁷⁷ Делез Ж. Марсель Пруст и знаки. – СПб, 1999. – С.63-64.

- ¹⁷⁸ Ebd. – С.67.
- ¹⁷⁹ Ebd.
- ¹⁸⁰ Ebd.
- ¹⁸¹ Ebd. – С.24.
- ¹⁸² *Габермас Ю.* Єдність розуму в розмаїтті його голосів // Єрмоленко А.М. Комуникативна практична філософія: Підручник. – К., 1999. – С.282.
- ¹⁸³ *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и материалы. – М.: Республика, 1993. – С.201.
- ¹⁸⁴ *Бодрийяр Ж.* В тени молчаливого большинства. – Екатеринбург, 2000. – С.12.
- ¹⁸⁵ Ebd. – С.14-20.
- ¹⁸⁶ Ebd. – С.14-20.
- ¹⁸⁷ Ebd. – С.38.
- ¹⁸⁸ Ebd. – С.49-57.
- ¹⁸⁹ Ebd. – С.38-39.
- ¹⁹⁰ *Апель К.-О.* Дискурсивна етика як політична етика відповідальності у ситуації сучасного світу // Єрмоленко А.М. Комуникативна практична філософія. – К., 1999. – С. 400.
- ¹⁹¹ *Шпет Г. Г.* Сочинения. – М., 1989.
- ¹⁹² *Фрейд. З.* Вступ до психоаналізу. – К., 1998.
- ¹⁹³ *Юнг К. Г.* Душа и миф: шесть архетипов – К., 1996.
- ¹⁹⁴ *Франкл В.* Человек в поисках смысла. – М., 1990.
- ¹⁹⁵ *Фромм Э.* Пути из больного общества // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С. 443–482.
- ¹⁹⁶ *Эдмунд Гуссерль.* Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. – М., 1999.
- ¹⁹⁷ *Шпет Г. Г.* Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы. – М., 1914.
- ¹⁹⁸ *Габермас Ю.* Єдність розуму в розмаїтті його голосів // Єрмоленко А.М. Комуникативна практична філософія: Підручник. – К., 1999. – С.255-286.
- ¹⁹⁹ *Гуссерль Э.* Картезианские размышления. – М., 1999.
- ²⁰⁰ *Sieh.: Апель К.-О.* Трансформация философии. – М., 2001; *Назарчук А. В.* Осмысление исторического процесса в трансцендентальной прагматике К.-О. Апеля // *Назарчук А. В. Ю. Хабермас и К.-О. Апель: два подхода к обоснованию теории общества в современной немецкой философии // Русский филологический вестник.* – М., 1998. – №5.
- ²⁰¹ *Sieh.: Хабермас Ю.* Будущее человеческой природы. На пути к либеральной евгенике? – М, 2002; *Хабермас Ю.* Вовлечение другого. Очерки политической теории. – СПб., 2001.; *Хабермас Ю.* Демократия. Разум. Нравственность. Московские лекции и интервью. – М., 1995; *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие. – СПб., 2000; *Хабермас Ю.* Философский дискурс о Модерне. – М., 2003.
- ²⁰² *Sieh.: Фуко М.* Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. – М., 1996; *Фуко М.* Интеллектуалы и власть. Избранные политические статьи, выступления и интервью. – М., 2002; *Фуко М.* История сексуальности-III: Забота о себе. – К.; М., 1998; *Фуко М.* Рождение клиники. – М., 1998.
- ²⁰³ *Кант И.* Из лекций 1762 -1764 годов (на основании рукописей И. В. Гердера) // *Гуссейнов.* Антология по этике. – М., 1987. – С.567.
- ²⁰⁴ *Глазерсфельд Э. фон.* Введение в радикальный конструктивизм // *Вестник Московского университета.* – Сер. 7. – 2001. – № 4. – С.59-81.
- ²⁰⁵ *Кассирер Э.* Избранное. Опыт о человеке. – М., 1998.
- ²⁰⁶ *Бжезінський З.* Демократія перед лицем глобалізації // *І.* – №19. – С.42-45.

Volkov Olexandr Hrygorovytsch (1952) –
Philosoph, Dozent der Melitopoler pädagogischen
Universität.

Wissenschaftliche Interessen: Philosophie der
Kommunikation, philosophische Probleme des
Globalismus, Geschichte der ukrainischen
Philosophie.

Autor der Monographien: «Pragmatik des
politischen Textes» (2003); «Metamorphosen der
Politik» (2006); «Einleitung zur existenzialen
Pragmatik des politischen Diskurses» (2010).

Verantwortlicher Schriftleiter der Herausgaben:
Giljarov A. N. Philosophie in ihrem Wesen,
Bedeutung und Geschichte (2007); Koslov A. A.
Mein Wort. – B.1. (2008); Sidnev L. N. Dialog
durch Jahrhunderte (2009).