

Jürgen Ritsert
*Das Bellen des toten
Hundes*

Über Hegelsche
Argumentationsfiguren
im
sozialwissenschaftlichen
Kontext. Mit einem
Beitrag von Fritz
Reußwig und Michael
Scharping

Das Bellen des toten Hundes

Campus Forschung
Band 549

Jürgen Ritsert ist Professor für Soziologie an der Universität Frankfurt. Bei Campus hat er bereits mehrere Bücher veröffentlicht. Zuletzt ist in der Reihe Studium der Band »Gesellschaft. Einführung in den Grundbegriff der Soziologie« erschienen.

Fritz Reußwig und Michael Scharping, beide Diplomsoziologen, sind wissenschaftliche Mitarbeiter in der Frankfurter Forschungsgruppe Soziale Ökologie.

Jürgen Ritsert

Das Bellen des toten Hundes

Über Hegelsche Argumentationsfiguren
im sozialwissenschaftlichen Kontext

Mit einem Beitrag von Fritz Reußwig
und Michael Scharping

Campus Verlag
Frankfurt/New York

2. Auflage, unveränderter Nachdruck 2021
ISBN 978-3-59344-915-9 E-Book (PDF)
Druck und Bindung: [Books on Demand](#)

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Ritsert, Jürgen:

Das Bellen des toten Hundes : über Hegelsche
Argumentationsfiguren im sozialwiss. Kontext / Jürgen Ritsert.
Mit e. Beitr. von Fritz Reusswig u. Michael Scharping. –
Frankfurt/Main ; New York : Campus Verlag, 1988
(Campus : Forschung ; Bd. 549)
ISBN 3-593-33873-4

NE: Campus / Forschung

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt
insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen
und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.
Copyright © 1988 Campus Verlag GmbH, Frankfurt/Main
Umschlaggestaltung: Atelier Warminski, Büdingen
Druck und Bindung: Druckhaus Beltz, Hemsbach
Printed in Germany

- Einigen französischen Sozialwissenschaftlern steht der Spinozismus näher als der Hegelianismus. Aber nicht bloß von ihnen wird Hegel wieder einmal so behandelt, "wie der brave Moses Mendelssohn zu Lessings Zeiten den Spinoza behandelt hat, nämlich als 'toten Hund'." (Marx, Nachwort zur zweiten Auflage des 'Kapital')
- Tote Hunde bellen nicht. Hunde, die bellen, beißen nicht. Eine Soziologie ohne dialektischen Biß bellt mehr als sie beißt. (Alteuropäisches Sprichwort)
- "Es fand die Selbstvernichtung anfangs privat nur statt." (G.Grass: Die Rättin, S.37)

Inhalt

1	Zur Struktur der Anerkennungsbewegung bei Hegel	9
1.1	Symptomatische Lektüren	9
1.2	Allgemeinheit und Einzelheit	20
1.2.1	Allgemeinheit	20
1.2.2	Einzelheit	21
1.2.3	Verhältnisbestimmung (Relationierung)	22
1.3	Widerspruch !	26
1.4	Vom Nutzen komplexer Vereinfachungen	35
2	Hegelsche Argumentationsfiguren in der Soziologie Adornos	37
2.1	Methodische Aspekte negativer Dialektik	39
2.1.1	Vermittlung als Grundbegriff	39
2.1.2	Das Nichtidentische	42
2.1.3	Subjektivität und Widerspruch	45
2.2	Zum Verhältnis von Individuum und Gesellschaft bei Adorno	50
2.2.1	Gesellschaft als Vermittlungsbegriff	50
2.2.2	Wechselwirkung	51
2.2.3	Vermittlung durch die Extreme	53
2.2.4	Vermittlung durch Aufhebung der Vermittlung	59
3	Simmels Konstellation und das "Prinzip des Selbst"	65
3.1	Vorwort	65
3.2	Soziologie und Interessen	65
3.3	Kant	67
3.4	Synthesis zur Natur und Synthesis der Gesellschaft	68
3.5	Gesellschaftliche Formen und Inhalte	70
3.6	Simmels zweites Apriori	73
3.7	Zur Struktur der Konstellation	75
3.8	Das Prinzip des Selbst	80
3.9	Eingriffe	86

4 Objektive Vernunft - Über die Zählebigkeit eines altmodischen Prinzips.	89
4.1 Rationalitäten	95
4.2 Begründen und Überzeugen	104
4.3 Gesellschaftliche Objektivität und Individuierung	109
4.3.1 Zwischenbemerkung zu "gesellschaftlicher Objektivität"	111
4.4 Das Reich der Zwecke und die objektive Vernunft	113
4.5 Konfrontationen zum Schluß	120
5 Das Wittgenstein-Problem in der Soziologie - oder: Der "linguistic turn" als Pirouette	123
5.1 Soziologie und Philosophie	123
5.2 Sprachspiel und Lebensform	124
5.3 Zwei Beispiele für Pirouetten	132
5.4 Umgangsformen mit dem Wittgensteinproblem	141
5.5 Ontologische Wendungen	150
6 Zusehen oder Zutat - Zur Dialektik von Wissen und Wahrheit	153
6.1 Absichten, Ansprüche und Erwartungen	153
6.2 Skoteinos oder: Wie zu lesen sei	155
6.3 Wissen und Wahrheit	156
6.4 Diskursebenen in der Marxschen Kritik	166
6.5 Wissen über Wahrheit	172
6.6 Ein Schlußbild	181
Bibliographie	183
Quellenverzeichnis	191
Siglenverzeichnis	192

Vorbemerkung

Die Philosophie kann (analytische) "Wissenschaftstheorie" heißen, insofern sie heute als Reinigungsbetrieb für Sprachverwirrungen in Einzelwissenschaften geführt wird. Die Soziologie kann als autonome Fachwissenschaft betrieben werden, insoweit sie ihre "Ausdifferenzierung" aus dem Corpus der Philosophie bis zu dem Punkt getrieben hat, wo sie sich ihrer eigenen Regeln, Begriffe, Theorien bedient und die Geschichte ihrer eigenen Klassiker fortschreibt. Voneinander los kommen beide dennoch nicht. Philosophie dringt in die Soziologie nicht nur auf den Pfaden sprachkritischer Selbstreflexion sozialwissenschaftlichen Vorgehens ein. Abgesehen davon, daß einige der branchenspezifischen Klassiker philosophisch gesonnen waren, abgesehen auch von der zügigen, manchmal modischen Übernahme philosophischer Begriffe und Themen in die Soziologie - man denke nur an: "Paradigma", "Lebensform", "Sprachspiel"... - operieren soziologische Schulen natürlich im Rahmen metaphysischer und/oder ontologischer Grundvorstellungen. Umgekehrt mußte sich die Philosophie gerade in jüngster Zeit eine Entwicklung gefallen lassen, die unter dem Schlagwort "Soziologisierung der Wissenschaftstheorie" verhandelt wird. Hin und wieder könnte es daher den einzelnen Branchen zweckdienlich sein, sich des philosophischen Gehaltes der Gesellschaftskunde oder des gesellschaftlichen Gehaltes philosophischer Abstraktionen zu erinnern. Philosophie und Soziologie sind nichts ohne die Geschichte des Faches, die sie für zurückliegende Zeiten in weiten Bereichen teilen. Demzufolge pflegen sie auch einen Umgang mit gemeinsamen Klassikern. Deren Einfluß bemißt sich im allgemeinen an den Chancen der historischen Beispielleistung, neue Bedeutungshorizonte angesichts theoretischer Fragestellungen einer Gegenwart freizusetzen und an den Einflüssen, welche ein Werk auf den Gang der Geschichte und Gesellschaft ausübte. Allerdings kann sich auch niemand der akademischen Doppelbödigkeit des Umgangs mit Klassikern entziehen: Einerseits geben aktuelle Auseinandersetzungen mit klassischen Problemen und Problemlösungsvorschlägen entscheidende Anstöße für die Veränderung (manchmal auch: Weiterentwicklung) gegenwärtiger Theoriebildung. Andererseits stellt die Aufnahme oder Zurückweisung von Motiven aus der Heldengeschichte der Disziplin immer auch eine Funktion von inneren politischen Parteinahmen (manchmal auch: Parteilichkeiten) der jeweils gegenwärtigen Wissenschaftspraxis dar. Das gilt gegenüber Hegel und Marx genauso wie für irgendeinen anderen jener der Philosophie und Soziologie gemeinsamen Klassiker. Nicht, daß sich Soziologie und Philosophie allein über die Fortschreibung oder Zurückweisung heroischer Texte weiterentwickelten. Diese Seite ihres Vorgehens, das die Naturwissenschaften in ihrem Bereich gerade aus einem Verdrängungszusammenhang befreien, gehört jedoch genauso zum (aufrechten) Gang dieser Wissenschaften wie z.B.

der Social Research zur modernen Gesellschaftslehre. Klassiker überliefern Problemstellungen, welche einer Gegenwart immer noch der Weiterbearbeitung wert erscheinen. Diesen Rang schreiben wir der Hegelschen Verhältnisbestimmung von allgemeiner gesellschaftlicher Reproduktion, besonderen Interaktionen und Aktionen des einzelnen Subjekts zu. Sie tradiert eine Reihe von Problemlösungsvorschlägen, worauf - trotz aller zünftigen Variationen und Verbesserungen im Detail - weiterhin zurückgegriffen wird.

Ein solcher Vorschlag liegt für uns in der widerspruchlogischen Relationierung der logischen Motive: "Identität", "Unterschied" und "Widerspruch" bei Hegel vor. Sie müssen aber in der Soziologie heute eher mit ihren "Fehlern" als Kontrastfolien erhalten, um die theoretischen und praktischen Errungenschaften einer Gegenwart ins rechte Licht zu rücken. Klassiker können Konjunkturzyklen durchlaufen: Mal befinden sich die Fortschreibungsinteressen im Aufschwung, mal die Distanzierungsübungen. In die Gleichgültigkeit sinken sie selten herab. Was die Soziologie angeht, befindet sich Hegel derzeit eher in einem Konjunktural. Er wird als toter Hund behandelt. Wir haben uns aber für ein antizyklisches Vorgehen entschlossen. Denn einerseits kann die Debatte um philosophische Dialektik und dialektische Soziologie wohl kaum als stillgelegt, geschweige denn als abgeschlossen gelten. Schon von daher rumort Hegel weiterhin im Untergrund. Andererseits läßt sich mit Hegels Konstruktionen das praktische Interesse an *Selbst-Verteidigung* weiterhin abstützen, das uns für kritische Theorien der Gesellschaft insgesamt kennzeichnend erscheint. "Durch die Vermittlung der totalen, alle Beziehungen und Regungen erfassenden Gesellschaft hindurch, werden die Menschen zu eben dem wieder gemacht, wogegen sich das Entwicklungsgesetz der Gesellschaft, das Prinzip des Selbst, gekehrt hatte: zu bloßen Gattungswesen, einander gleich durch Isolierung in der zwanghaft gelenkten Kollektivität." (Horkheimer/Adorno 1947, 51) Der Entsubjektivierung der Subjekte in Theorie und Praxis gilt der Widerspruch aus Hegels Philosophie. Nicht alle Soziologie versteht sich als "kritische" Sozialwissenschaft. Nicht alle kritische Sozialwissenschaft versteht sich als "kritische Theorie". Nicht alle "kritische Theorie" versteht sich als "dialektische" Soziologie im Stile des Hegelmarxismus der sog. "älteren Frankfurter Schule". Doch alle "dialektische" Soziologie bekommt es auf die eine oder andere Weise mit Hegel zu tun. Adorno ist in der jüngeren Geschichte der Soziologie mit Sicherheit derjenige, welcher sich Hegelscher Darstellungsprinzipien auf dem Wege einer Hegel-Kritik am bewußtesten bediente. Vielleicht können wir in einigen Abschnitten auch andeuten, daß sein Werk um den kritischen Biß gebracht wird, wenn man ihm die Bezüge auf Hegel und Marx herausoperiert. Er bliebe dann in der Tat nur als Prophet der gesellschaftlichen Apokalypse, Prä-Postmoderner oder Früh-Foucault übrig - und so wird er heute ja mitunter gelesen. Man darf sich jedoch seines erbitterten Widerstandes gegen alle Versuche absolut sicher sein, die Dialektik aus seinem Werk zu streichen! Um den Eingriff kommt gleichwohl keine Interpretation herum. Wir stützen uns

bei der Lektüre von Hegel-Texten auf folgende Deutungshypothesen:

- 1.) Die Sinnmöglichkeiten der Hegelschen Philosophie erschöpfen sich keineswegs in dem dauerbrennenden Befund, daß sie sich von *identitätsphilosophischen* Motiven leiten läßt.
- 2.) Der Hegelsche Begriff des "Geistes" verbindet sich mit Vorstellungen eines Übersubjektes, letztlich mit Themen der Theologie. Aber die formal-inhaltliche Verfassung des Geistbegriffes verweist uns auch an tragfähige Gehalte des Grundthemas "Selbstbezüglichkeit" mit seinen Hauptmomenten: Reflexivität, Reziprozität und Reflexion (s.u.).
- 3.) Dieses Motiv und seine Momente erfahren in der "Bewegung der Anerkennung" eine Konkretisierung, welche außerordentlich interessante Brücken zu Problemstellungen der gegenwärtigen Soziologie schlagen kann. Für die leidige Frage, wie sich Aussagen über materielle gesellschaftliche Reproduktion mit Aussagen über die Individuierung zum Subjekt "vermitteln" lassen, für das Problem des "subjektiven Faktors", halten wir Hegels Vorschläge geradezu für maßgebend.
- 4.) Das Grundthema und seine sozialwissenschaftlichen Konkretisierungen sind nicht von Hegels Lehre vom "Widerspruch" abzulösen, welche seine Philosophie erst zu einer dialektischen macht.
- 5.) "Der Widerspruch" bedeutet die Grundbestimmung der gesamten Hegelschen Philosophie, nicht "die Identität" (mit sich), als welche sich "die Idee" am Ende eines langen Prozesses der Selbsterkenntnis begreifen möchte. Dafür hat Hegel sogar selbst feste Anhaltspunkte gegeben (s.u.). Wir denken, daß keine andere These gemeint sein kann, wenn D. Henrich in "Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion" (Bonn 1978) schreibt: "Dieses Kapitel der *Logik* (= das Kapitel über die Logik der Reflexionsbestimmungen, worin sich die Lehre vom Widerspruch findet - J.R.) ist deshalb signifikant, weil in ihm das Problem der Einheit von Gleichheit mit sich und Gegensätzlichkeit, das der Logik als ganzer und auf allen ihren Entwicklungsstufen zugrunde liegt (!!), in einer Weise behandelt wird, welche für die Logik insgesamt Bedeutung hat (!)." (Ebd. 227)
- 6.) "Der Widerspruch" bedeutet eine Konfiguration, einer Relationierung von Relationen und Momenten, welche selbst in unserer vereinfachten Wiedergabe komplex genug ist, um auf dumpfe Floskeln wie: "p und - p ist bei Hegel wahr", "Thesis-Antithesis-Synthesis" und "Identität von Identität und Nicht-Identität" locker verzichten zu können.

Auf dem Hintergrund dieser Thesen wird im ersten Kapitel dieses Buches der Versuch unternommen, wenigstens Umriss des Hegelschen Widerspruchskonzeptes und seiner Verbindung zur "Bewegung der Anerkennung" zu zeichnen. Fritz Reußwig und Michael Scharping dokumentieren im zweiten Kapitel, welchen konsequenten Gebrauch Th.W. Adorno in jüngerer Zeit von diesen widerspruchslösen Bestimmungen machte. Adorno wird zwar oftmals - gewiß nicht völlig

zu Unrecht - als der Meister des Essays zelebriert, dessen Werk sich jeder methodischen Festlegung entzöge. Von dialektischen Motiven hat er jedoch allenthalben einen handfesten und greifbaren Gebrauch gemacht. Im dritten Kapitel wird am Beispiel Simmels gezeigt, wie gleichsam "die Sache selbst" einen Autor dazu führt, sich entgegen seinen erkenntnistheoretischen Ausgangsannahmen Hegelscher Darstellungsprinzipien zu bedienen. All diese Kapitel belegen implizit die Perspektive auf Individuierungschancen zum Subjekt als die entscheidende Dimension, worin zumindest die sog. "ältere kritische Theorie" ihre Maßstäbe für Gesellschaftskritik zu gewinnen versucht. Die normativen Seiten der Hegelschen Überlegungen werden im vierten Kapitel im Hinblick auf Horkheimers Begriff der "objektiven Vernunft" verhandelt, der seine Herkunft aus der klassischen Philosophie nicht verleugnen will. Dieser Begriff wirft bestimmte "sozialontologische" Probleme auf, die im fünften Kapitel am Beispiel einiger Folgen des linguistic turn für die Soziologie diskutiert werden. Im letzten Kapitel wird die Argumentationsfigur "Wissen und Wahrheit" aus der Hegelschen "Phänomenologie aufgenommen, um wenigstens anzudeuten, daß es nicht einmal dort so ganz einfach ist, Hegel über das "Bewußtseinsparadigma" abzuwehren.

Kapitel 1

Zur Struktur der Anerkennungsbewegung bei Hegel

1.1 Symptomatische Lektüren

Es gibt viele verschiedenartige Möglichkeiten, klassische Texte zu lesen, welche die Geschichte irgendeiner wissenschaftlichen Disziplin nachhaltig beeinflussten oder sogar ihre Spuren in der wirklichen gesellschaftlichen Entwicklung hinterließen. Aristoteles Werk liefert für Europa immer noch das überragende Beispiel einer Philosophie, welche sich nach beiden Richtungen hin als geschichtsmächtig erwies: Über Jahrtausende beeinflusste das Aristotelische Denken Bildung, Ausbildung, Glauben und Wissen. In den gleichen Zeiträumen diente es weltlichen und religiösen Interessen immer wieder einmal zur Rechtfertigung. Aber auch Oppositionen beriefen sich mitunter auf die Autorität des Aristoteles oder riefen sich an seinen zeitgenössischen Nachwirkungen als Widerpart. So ist beispielsweise F. Bacons Programm, das alte Organon des Aristoteles durch ein neues zu ersetzen, nicht ohne die besonderen Umgangsformen zu verstehen, die an scholastischen Universitäten mit antiken Schriftstellern und Kirchenvätern (*auctoritates*) gepflegt wurden. Die Autorität der Aristotelischen Naturlehre an den christlichen Akademien stellt für Bacon ja eines der Haupthindernisse für die Entwicklung der modernen, experimentell verfahrenen Naturwissenschaft dar. "Ferner hat das Ansehen der Alten und die Verehrung großer Namen in der Philosophie und daraus erfolgtes Nachbeten den Gang der Wissenschaft zurückgehalten und gleichsam festgebannt." (Bacon 1974, 62) "Nachbeten" bedeutet eine mögliche Umgangsform mit einem klassischen Text. In der Tat könnte uns die Geschichte der verschiedenen Lesarten von Aristoteles Werk die Augen für die zahlreichen Möglichkeiten öffnen, wie sich auch heute noch mit

Klassikern umgehen läßt: Philologie als Lektüre, die sich beabsichtigtem Sinn oder wahrscheinlichen Aussagegehalten annähern möchte; Sprachanalyse, welche den Aussagegehalt unter dem Gesichtspunkt einer möglichst weitgehenden Widerspruchsfreiheit der klassischen Vorlage durcharbeitet; Hermeneutik als geschulter Blick auf die Vielschichtigkeit der Sinnmöglichkeiten des Textes und deren Erweiterung im Verlauf der Wirkungsgeschichte der Vorlage; Rekonstruktion als immanent-kritische Verstärkung und Erweiterung von Sinnmöglichkeiten durch konstruktive Zutaten auf Seiten des Interpreten; immanente Kritik als Zurückweisung bestimmter inhaltlicher Fluchtlinien auf dem Boden möglicher anderer, die sich als tragfähiger behaupten lassen; Diskursanalyse, welche den inneren Vermittlungen eines Aussagensystems mit realen gesellschaftlichen Problem- und Interessenlagen nachgeht... All diese und weitere Vorgehensweisen könnten sich - getrennt oder zusammen - als ungemein fruchtbar und hilfreich erweisen. Dies läßt sich anderen, damit oftmals verfilzten Prozeduren nicht so ohne weiteres nachsagen: Nicht dem von Bacon getadelten "Nachbeten", das mit dem Niedergang der scholastischen Philosophie keineswegs aus den Akademien verschwunden ist. Es gibt auch heute noch z.B. Regionen, wo abweichende wissenschaftliche Gedanken vor den Strafaktionen politischer Inquisitoren nur dann geschützt sind, wenn sie durch Zitate von Autoritäten oder Klassikern untermauert werden können. Fragwürdig ist auch der Präsentismus, der alles zuvor Gedachte im Lichte unzulänglicher Vorgängerrollen zu sich selbst betrachtet. Als ebenso problematisch muten die einschlägigen Distanzierungsrituale an, also die wissenschaftspolitisch und gesellschaftspolitisch motivierten Verwerfungen bestimmter Denktypen und Autoren... "Die Dialektik" stellt einen Denktypus dar, dem im Zusammenspiel all dieser Verfahren immer wieder einmal ein besonderer historischer Rang beigemessen wurde, der jedoch der verschiedensten Motive wegen noch häufiger als Fiktion verworfen oder wenigstens ins zweite Glied hinter die Analytik verwiesen wurde. Während Platon "die Dialektik" ins Zentrum der Philosophie rückte, liegen schon bei Aristoteles besondere Akzente auf der Analytik. Dennoch ist der Philosoph aus Stagira ausdrücklich der Meinung, es gäbe nicht bloß syllogistische Prinzipien der Ordnung von Gedanken und Aussagen. Er sucht zudem nach dialektischen Ordnungsmustern von Äußerungen, nach Wegen (methodos) dialektischer Argumentation, welche sich vom "eristischen" Vorgehen, das dem Schein verhaftet bleibt, grundsätzlich unterscheiden sollen. (Vgl. Bornscheuer 1976, S. 26 ff.) Von daher übernahm nicht allein die Analytik des Aristoteles, sondern auch seine Dialektik (Topik, Rhetorik) über lange Zeiträume hinweg eine Schlüsselrolle in der Bildungs- und Ausbildungsgeschichte des Abendlandes.

Bacon konnte die scholastische Drehung und Wendung von Satzsystemen nach allen Regeln der logischen Kunst dann allerdings als ein Hindernis für "die Bereicherung des menschlichen Geschlechts mit neuen Kräften und Erfindungen" der Naturwissenschaften kritisieren. Dieses Hindernis wurde durch dialekti-

sche Begründungsübungen und Überzeugungstechniken (Rhetorik) seiner Ansicht nach weiter erhöht, nicht abgebaut. Alle Disziplinen dieser Herkunft leiteten also "den menschlichen Geist gänzlich von der Natur ab." (Bacon ebd. 58) Wer sich heute "der Dialektik" erfreut oder darüber ärgert, meint vor allem Hegel und Marx - und damit Philosophien und Gesellschaftstheorien, welche zusammen mit den von Bacon vorausgesehenen Vorteilen der naturwissenschaftlich-technischen Entwicklung schon deren zerstörerischen Kräfte vor Augen haben. Ob das sie an die Dialektik zurückverwies? Wie es sich damit auch immer verhalten mag: Ihrem Rang gemäß konnten auch diese Autoren alsbald den geschilderten Umgangsformen mit klassischen Texten unterworfen werden. Dabei zeichnen sich einige elementaren Strategien ab:

Natürlich gab und gibt es 1.) immer wieder Anläufe dazu, die Dialektik von Hegel und Marx als eine Vorgehensweise zu verwerfen, die keiner genauen logischen Explikation zugänglich sei. Was Hegel unter "dem Widerspruch" als dem Motor der Dialektik verstehe, sei in sich so widersprüchlich und unklar dargestellt, daß sich darauf nicht sinnvoll aufbauen lasse. Mehr als ein bescheidener rationaler Kern, den das große Wort "Dialektik" verhüllt, ließe sich nicht aufspüren.

Am Gegenpol dazu stehen 2.) Spielarten eines kanonischen Verständnisses von Dialektik, das Marx seine endgültige Reife verdanke, vielleicht noch einige Verbesserungen im Detail zulasse, ansonsten aber zur gefälligen Verfügung stünde.

Beiden Positionen gegenüber wollen wir hier jedoch 3.) von der These ausgehen, daß das Projekt der Dialektik keineswegs (im Doppelsinn!!) am Ende ist. Wenn das stimmt, muß man sich allerdings auch mit dem Gedanken vertraut machen, daß sich einige Sinnimplikate des Hegelschen und Marxschen Werks nicht bruchlos weiterbuchstabieren lassen. Auch bei dieser Ausgangslage können sich die weiteren Wege radikal trennen: Auf der einen Seite schaffen Erfahrungen mit Schwierigkeiten der philosophischen Dialektik oder dialektischen Gesellschaftstheorie die (nicht selten: politische) Erleichterung, sich davon endgültig verabschieden zu können. In akademischen Diskursen können die dialektischen Ansätze dann vielleicht als Kontrastfolien für das jährliche Bulletin eines "Paradigmenwandels" auf dem Weg zur Position derjenigen taugen, welche ihn jeweils verkünden. Auf der anderen Seite kann man kritische Befunde über dialektische Denkweisen machen und dennoch von der Fruchtbarkeit anderer Sinnmöglichkeiten der klassischen Vorlagengerade angesichts der neuesten Sondermeldungen über Paradigmenwandel ausgehen. Was Motive der Hegelschen Dialektik angeht, möchten wir den letzteren Weg einschlagen. Wo er hinführen soll, wo die finsternen Hintergedanken liegen, läßt sich kurz und bündig anhand einer bestimmten Spielart ausdrücklich antihegelianisch entworfener Philosophie und Gesellschaftstheorie illustrieren. Gemeint ist der marxistisch geprägte Strukturalismus von L. Althusser und seiner Freunde, dessen Einfluß erst in jüngster Zeit deutlich nachgelassen hat. Wenn es ein Anathema für diese Schule gibt, dann

ist es Hegel mit seiner Lehre vom "Subjekt". Demzufolge habe man es, sobald im Marxismus auf die "Kategorie des *Subjekts als Begründung* rekurriert wird, stets - auch dann, wenn man erklärt, dieses Subjekt beinhalte einen Prozeß - mit einer ganz bestimmten theoretischen und politischen Regression zu tun." (Karsz 1976, 120) Eine symptomatische Lektüre des "Kapital" vermöchte nämlich offenzulegen, daß Marx die Hegelsche Dialektik nicht umgestülpt und auf die Füße gestellt, sondern einen radikalen Bruch mit ihr vollzogen habe. (Althusser 1968; Karsz ebd. 97) Also handele es sich keinesfalls um den blanken Zufall, wenn in Marxens Hauptwerk zur Kritik der politischen Ökonomie Hegel so gut wie nicht mehr zur Sprache komme. (Karsz ebd. 95) Bestimmte Vorstellungen, die Hegel mit "Subjekt" verbindet, waren in der Tat schon immer ein Schlüsselthema für Kritiken an seinem philosophischen System. Sie machen sich letztendlich an der Erscheinung des Subjekts als Übersubjekt, als Geist, Idee und Begriff fest. In den Aktivitäten des Geistes offenbart sich jedoch der christliche Schöpfergott. (Vgl. Hegels Enzyklopädie; §74) Insbesondere Feuerbachs Auseinandersetzung mit den theologischen Mucken der Hegelschen Geistesmetaphysik hat wahrhaft befreiende Wirkung gegenüber allen Ansprüchen ausgeübt, sich vom "Herrn" als Übersubjekt anrufen zu lassen und ihm unterwerfen zu müssen. Marx hat diese Effekte mit seiner Feuerbach- und Hegelkritik zugleich weiter verschärft. Einen zentralen und gemeinsamen Angriffspunkt beider Kritiken bilden dabei bekanntlich die identitätsphilosophischen Fluchtlinien des Hegelschen Denkens: Die Philosophie des Geistes begreift nach Hegel die Bewegung "der Idee, die aus ihrem (!) Anderssein in sich zurückkehrt." (Enz, §18) Am Ende eines mühseligen Weges, so können viele gleichlautende Sätze bei Hegel gelesen werden, hat sich die absolute Idee zu der Einsicht emporgearbeitet, daß sie es beim scheinbaren "Anderssein" im Grunde (an sich) immer schon mit sich selbst zu tun hatte. Sie wird sich ihrer Identität (vollständigen Überstimmung ?) mit diesem Anderssein inne und dadurch eigentlich erst zum (absoluten) "Subjekt". Das wäre der Grundriss einer vom Text durchaus getragenen symptomatischen Lektüre, die Feuerbach im großen Stil unternommen hat: "Wie kann sie (= die Materie - J.R.) aber in ihn (= Gott - J.R.) gesetzt werden? Nur dadurch, daß er sie selbst setzt. Aber in Gott ist nur Gott. Also nur dadurch, daß er *sich selbst* als Materie, als NichtGott, als sein Anderes (!) setzt. Die Materie ist so kein dem Ich, dem Geiste auf eine unbegreifliche Weise vorausgesetzter Gegensatz: sie ist die *Selbstentäußerung* des Geistes." (Feuerbach 1966, 175). Kein Jota anders heißt es im Althusser'schen Originalton: "Die *Hegelsche Totalität* ist die entfremdete Entwicklung einer einfachen Einheit, eines einfachen Prinzips, das selbst ein Moment der Entwicklung der Idee ist: Sie ist also, streng genommen, die Erscheinung, die Selbstmanifestation dieses einfachen Prinzips, das in allen seinen Manifestationen fortbesteht, also selbst in der Entfremdung, die seine Wiederherstellung vorbereitet." (Althusser 1968, 149) Althusser tadelte dies als die Gestalt einer "expressiven Totalität". Also reduziere sich die

Hegelsche Dialektik auf die Darstellungsweise eines Entwicklungsvorganges, der sein Ziel nicht nur in sich trage (Hegels Fortschrittsmetaphysik), sondern dessen vollendeter Ablauf als Weg auch mit dem Ziel identisch sei. (Vgl. Karsz ebd. 117)

Dabei wird auch die alte Feuerbachsche Einschätzung wiederbelebt, der Ablauftypus dieser Bewegung sei der leerlaufende Kreis der Tautologie $A=A$: "Die absolute Idee nimmt ja selbst ihren Vermittlungsprozeß zurück, faßt den Prozeß *in sich zusammen*, hebt die Realität der Darstellung auf, indem sie sich als das Erste und Letzte, als das Eine und Alle zeigt." (Feuerbach, ebd. 88) Die strukturalistische Kopie lautet dementsprechend: "Die Hegelsche Totalität hat Kreisform; mehr noch: sie ist Tautologie... Die Widersprüche haben also nur einen Zweck: die Totalität zu entwickeln; *entwickeln* in dem Sinne, wie man von einem Film sagt, er werde entwickelt um offenbar zu machen, was er bereits enthielt." (Karsz ebd. 108) Marxens Hegelkritik wird insbesondere der Widerstand gegen die sog. "Staatsvergottung" bei Hegel entnommen: "Von den gesellschaftlichen Widersprüchen kennt und betrachtet Hegel nur das, was er vom Gesichtspunkt ihrer Identität vom Staat her begreift." (Ebd. 107) Diese Zitate aus der strukturalistischen Schule reichen schon aus: Hier haben wir nun den alten Hegel, wie er schon lange im Buche steht - zudem wohl auch Belege für den Eindruck, wo Feuerbach und Marx mit ihrer Hegelkritik einmal Bahnen brachen, hätten sich inzwischen ausgetretene Trampelpfade angeschlossen. Die ständig wiederholte und paraphrasierte Entdeckung, daß es ausgeprägte theologisch-identitätsphilosophische Tendenzen in der Philosophie Hegels gibt, scheint mir inzwischen zum akademischen Entlarvungsritual erstarrt. Man kann es auch so ausdrücken: Erschöpften sich die Deutungsmöglichkeiten der Hegelschen Philosophie und Logik tatsächlich in der Übersubjektmetaphysik, müßten seine Schriften selbst in ihrer Rolle als Distanzierungsfolien schon längst vergilbt sein. Paradoxerweise können uns gerade Zitate aus der Althusser-Schule auch mit Motiven der dialektischen Philosophie bekannt machen, denen geradezu die Rolle von Darstellungsprinzipien für Theorien des Subjekts im sozialwissenschaftlichen Kontext beigemessen werden kann: Strukturalisten neigen nach meinem Eindruck dazu, mit dem Bad der Übersubjektkritik eine ganze Kinderschar auszuschütten. Als Kippvorrichtung dient eine eigentümliche Drehung des Subjektbegriffs. Zunächst bezieht er sich vorrangig auf das Hegelsche Übersubjekt als Geist, Idee und Gott. Mit den Mitteln der Hauptmotive von Feuerbachs und Marx' Hegel-Kritik wird dieses Übersubjekt ein weiteres mal vom Himmel auf die Erde zurückgeholt. Auch die klassischen Kollektivsubjekte der marxistischen Tradition bleiben von dieser Säkularisierung nicht verschont. Denn an jene hegelianisierenden Denkweisen, welche bestimmte Klassen zu einem Kollektivsubjekt stilisieren, das von "der Geschichte" zur Herbeiführung eines Endzustandes klassenloser Verhältnisse *gezwungen* wird, läßt sich in der Tat nicht bruchlos anschließen. Soziale Bewegungen kommen, wo sie ein Stück

Befreiung versprechen, wohl kaum ohne teilnehmende Individuen aus, die im Rahmen gesellschaftlicher Möglichkeiten auch *Subjekte* ihrer Taten sind. Doch auf diesen einleuchtenden Wegen scheinen nun bei Strukturalisten *alle* Gelegenheiten, zu denen sich auch außerhalb der Grammatik noch von einem "Subjekt" reden läßt, von der Entgeisterung des Hegelschen Geistes infiziert zu werden: Ein aufgeklärter historischer Materialismus müsse also, so heißt es, endgültig darauf verzichten, "in, über oder unter dem jeweiligen historischen und materiellen System ein Wesen oder ein Subjekt zu wittern." (Karsz ebd. 132) Das zielt noch auf das Übersubjekt. Wo jedoch darüber hinaus die Witterung von Individuen als Subjekten aufgenommen wird, erscheinen sie vorzugsweise in der hölzernen Gestalt von Marionetten gesellschaftlicher Zwänge und Ansprüche auf der Bühne. "Das Subjekt ist ein solches nur, weil es effektiv Träger von Normen und Realisator von Verhaltensweisen ist." (Ebd. 241) Dem Althusser'schen Einsetzungs- und Unterwerfungsmodell der Subjektivität zufolge richtet die Gesellschaft demnach die "materiell, konkret und historisch" existierenden Individuum gleichsam zu Subjekten ab. (Ebd.) Dabei übernehmen insbesondere Ideologien bzw. ideologische Staatsapparate die Funktion, "die konkreten Individuen als Subjekte zu "konstituieren". (Althusser 1973, 157) Die je einzelnen Menschen werden dieser Grundanschauung zufolge in jedem Augenblick von Ideologien und ideologieträchtigen Apparaten auf- und angerufen, ihre Funktionen bei der Reproduktion gesellschaftlicher Verhältnisse zu übernehmen und sich damit zu "Träger(n) eines Systems von Anrufungen" prägen zu lassen. (Karsz ebd. 242 bzw. 291). Von dieser Seite her wird der Begriff "Subjekt" letztendlich mit "Träger einer Klassenideologie" gleichbedeutend. (Ebd. 243) Denn nun versteht sich das Subjekt als "*Träger* von moralischen Normen, juristischen Prinzipien, Rechten und Pflichten, die es ihm gestatten, seine Rolle innerhalb der Produktionsverhältnisse ganz so, wie es die herrschende Ideologie vorgesehen hat, zu übernehmen." (Ebd. 241). Am Ende funktionieren sie von ganz alleine. (Althusser 1973, 168) Von einer ergänzenden Seite her gesehen, werden die Individuen - die ja nichts mehr als Positionen in einem System sozialer Beziehungen darstellen (Karsz ebd. 292) - *als* freie und unverwechselbare Einzelne angerufen. Die ideologischen Staatsapparate geben uns nach diesem Anrufungs- und Unterwerfungsmodell immer schon die Gewißheit, "ganz einfach konkrete, einzigartige, unverwechselbare und (selbstverständlich) unersetzbare Subjekte zu sein." (Althusser 1973, 159) Denkt man die Logik derartiger Überlegungen zu Ende, müßte die These lauten: Die ideologischen Staatsapparate pflanzen den Individuen das Gefühl der Selbständigkeit und Identität ein, weil die gesellschaftliche Reproduktion nicht ohne den schönen *Schein* gelingender Individuierung vonstatten gehen kann. Interaktion stellt sich von daher als empirische Bewegung der wechselseitigen Anerkennung der Subjekte als Subjekte dar und das bedeutet für Althusser: auf der Grundlage der eigenen ideologischen Berufung die Rituale des Wiedererkennens von anderen Personen als angerufene Personen