

Warenform und Denkform

Eine Einführung in den Grundgedanken Alfred Sohn-Rethels

I.

Jochen Hörisch, also der Referent, den ich hier vertreten soll, stellt an verschiedenen Stellen seiner Schriften eine Behauptung auf, für die ein gestandener Philosoph kaum mehr als ein müdes Lächeln übrig haben dürfte. Diese Behauptung betrifft einen Philosophen, dem sich das vergnügliche Feuerwerk, das Hörisch etwa in seinem Buch: *Kopf oder Zahl. Die Poesie des Geldes* (erschienen bei Suhrkamp) inszeniert, verdankt. Sie betrifft das Thema dieser Veranstaltung, sie ist also gemünzt auf Alfred Sohn-Rethel. Wenn Hörisch etwa offen legt, daß das schlichte Wort: ‚Entdeckung‘ semantisch von dem Wort ‚Deckung‘ – und hier nicht nur, was die Paarung von Tieren betrifft, sondern vor allem in Bezug auf das, was das ‚Gedeckt-Sein eines Schecks‘ meint, ganz und gar nicht so weit entfernt ist, wie der erste Blick glauben machen will, kreist dieses Offenlegen der in diesen Worten gemeinsam angelegten Bedeutung um den Grundgedanken dieses Philosophen.

Um jedes Mißverständnis von vornherein auszuschließen: Diese etymologischen Sprachspiele, die etwa auf einen gemeinsamen Nenner der Begriffe: Geld, Geltung und Welt, dazu aber auch auf: *Vergeltung* verweisen, die Tausch mit Rausch, zahlen (das Verb) mit Zahlen (das Substantiv) und zählen verbinden, und, ein besonders schönes Beispiel: die die christliche Offenbarung auf den Offenbarungseid beziehen, die also einen Zusammenhang herstellen, der in so anscheinend weit auseinanderliegenden Begriffen wie Glauben und Gläubiger, Schuld und Schuldner, usw. steckt – und ich kann versichern: Hörisch gehen solche Verbindungen nie aus – diese, von mir hier so genannten Sprachspiele, haben bei Hörisch eine andere Funktion als etwa die Scharlatanerien, die ein Heidegger mit solchen Spielereien betreibt. Hörisch läßt gar keinen Zweifel daran, daß er mit diesem Verfahren auf keinen Fall versuchen will, eine darin sich ausdrückende Wahrheit als solche ausweisen zu wollen.

Denn natürlich läßt sich mit solchen Spielen nichts beweisen: so wenig wie die Feststellung, daß auf der deutschen Schreibmaschinentastatur oben links, beginnend mit der zweiten Taste, das Wort WERT zu lesen ist, so verstanden werden kann, als sei damit die Wahrheit der Zentralkategorie des marxischen *Kapitals* erwiesen. Diese Wortspiele stellen einen, allerdings vollkommen legitimen Versuch dar, eine grundsätzliche Schwierigkeit zu lösen, vor die auch ich mich hier gestellt sehe: nämlich einen Gedanken zur Darstellung bringen zu müssen, dessen Verständnis und Bedeutung sich einem direkten sprachlichen Ausdruck entzieht.

Ich weiß nicht, wie Hörisch hier versucht hätte, den Grundgedanken von Sohn-Rethel vorzustellen. Ausgehen will ich von der eingangs angesprochenen Behauptung von ihm über Sohn-Rethel, die nicht nur bei gestandenen Philosophen, sondern auch bei euch zunächst wohl nicht mehr als ein müdes Lächeln hervorrufen dürfte. Die Behauptung lautet, in aller Vereinfachung, aber ohne jede Überspitzung formuliert: Alfred Sohn-Rethel ist der einzige Philosoph seit Kant, der der Philosophie einen Fortschritt gebracht hat.

Sohn-Rethel, um die Ungeheuerlichkeit dieser Behauptung kurz auszuführen, straft also alle Lügen, die meinen, seit Kant, oder, so andere, eigentlich schon seit Aristoteles (oder, je nach Couleur: seit Platon) habe es keinen Fortschritt in der Philosophie gegeben. Aber nicht nur das – und das eigentlich ketzerische in dieser Behauptung liegt ja auch in etwas anderem: wenn Hörisch in seiner Behauptung auf Kant verweist, behauptet er ja nichts geringeres, als daß dieser Sohn-Rethel über die Philosophien solcher Geistesheroen wie Hegel, Nietzsche, Wittgenstein und Heidegger zu stellen sei – und auch über die Kerngedanken eines Mannes wie Goethe, den ich hier anführe, weil dieser zweifellos der Lieblingsautor von Hörisch ist, ein Autor im übrigen, anhand dessen Hörisch schlagend beweist, wie es einem Heer von Interpreten gelingen kann, den Grundgedanken eines Werkes totzuschweigen, indem man so viel hineininterpretiert, daß dieser Gedanke – und damit natürlich auch: dessen tiefe innere Wahrheit – ausgelöscht wird.

Wenn man über Sohn-Rethel redet, hat man dieses Problem: also das, unter einer Unmasse von Sekundärliteratur den tatsächlichen Text wieder zum Vorschein bringen zu müssen (und das Problem hat man eigentlich bei allen Autoren, die eine Unmasse von Sekundärliteratur zur Folge hatten), allerdings nicht. Im Vergleich zu den oben genannten Heroen der Geistesgeschichte ist die Sekundärliteratur zu Sohn-Rethel quantitativ nicht der Rede wert, und qualitativ dennoch vor allem dadurch geprägt, dessen Grundgedanken erst gar nicht zur Sprache zu bringen. Nimmt man den Umfang seines Werkes zum Maßstab, dann scheint von daher schon der Vergleich mit Kant, Hegel, usw. reichlich vermessen. Was Sohn-Rethel zur Philosophie beigetragen hat, reduziert sich auf ein schmales Suhrkamp-Bändchen. Selbst hier sind noch Abhandlungen enthalten, die das Verständnis seines Gedankens nur erschweren können. (Ich denke hier – dies für die, die dieses Büchlein kennen – z.B. an die Kapitel über Aneignungs- und Produktionsgesellschaft.) Und, das kommt entscheidend hinzu: was er sonst noch zu diesem Thema veröffentlicht hat, wird von ihm selbst so charakterisiert, daß es nichts anderes sei als die beständige Reformulierung eines einzigen, und im Grunde sehr einfachen Gedankens.

Wenn nun dieser Gedanke so einfach ist: warum dann, so stellt sich die Frage, dieses poetisierende Herumschleichen um ihn wie die Katze um den heißen Brei? Wer unfähig ist, seinen Gedanken sprachlich exakt auszudrücken, hat auch keinen – könnte man im Sinne der heutigen Schulphilosophie, also der sprachanalytischen, feststellen. Aber das geht, so berechtigt dieser Einwand oft genug auch sein mag, am Problem, das sich bei Sohn-Rethel stellt, vorbei: Denn dieser ist alles andere als unfähig, diesen Gedanken in einen kurzen und prägnanten Satz zu fassen: Wenn er z.B. einem seiner Versuche, diesen Gedanken auszuführen, den Titel gibt: *Das Geld, die bare Münze des a priori*, dann hat er eigentlich alles gesagt. Jeder philosophisch unbelastete Leser dieses Satzes wird aber nur verständnislos in die Gegend schauen – und der vorbelastete nicht an bare Münzen, sondern an baren Unsinn denken.

Versuchen wir mal, uns dem Gedanken Sohn-Rethels zu nähern, indem wir den Gegenstand präzisieren, von dem dieser handelt. Es geht, soviel habe ich schon angedeutet, um das Geld, und es geht um die Philosophie Kants, und damit um einen Zusammenhang zwischen Geld und Wahrheit. Der Titel eines Buches, in dem Sohn-Rethel einen seiner Versuche der Darstellung seines Gedankens

vorstellt, lautet: *Warenform und Denkform*. In einer kurzen Erläuterung der mit diesen Begriffen erfaßten Thematik sollte es doch möglich sein, so denkt man unwillkürlich, seinen Gedanken hervortreten zu lassen: und zwar derart, daß auch einem philosophischen Laien zumindest klar wird, worum es Sohn-Rethel geht.

Versuchen wir's. Klar ist: es geht um eine Beziehung von Ware (also dem Element, von dem Marx behauptet, es sei das Grundelement der bürgerlichen Gesellschaft) und Denken. Auch über die Beziehung, in der Sohn-Rethel dieses Verhältnis erfassen will, ist einiges gesagt: denn in *Warenform und Denkform* steckt ein gemeinsamer Begriff: der Begriff *Form*. Es steht damit zu vermuten, daß es Sohn-Rethel darum geht, zu beweisen, daß die Ware mit dem Denken der Form nach Gemeinsamkeiten ausweist. Daß Denken und Ware also *der Form nach* so etwas wie strukturelle Ähnlichkeiten ausweisen, Ähnlichkeiten, die darauf hindeuten, daß Ware und Denken, so verschieden sie auf den ersten Blick auch erscheinen, einen gemeinsamen Ursprung haben.

Ich breche diesen Gedanken ab: wenn man so weiter vorgeht, hat man den besten Weg beschritten, den Grundgedanken Sohn-Rethels komplett zu verfehlen. Denn so würde sich Sohn-Rethel am Ende als ein Systemtheoretiker erweisen, oder, bestenfalls, als ein Strukturalist á la Althusser. Was jener dagegen von solchen Analysen hält, die das grundsätzlich voneinander Verschiedene: und das sind Ware und Denken (oder, um das Begriffspaar einzuführen, das den Titel seines Hauptwerkes abgibt: auch *geistige und körperliche Arbeit* sind als absolut verschiedene Tätigkeiten zu begreifen – und ich nehme gleich vorweg: auch der hier benutzte Begriff der Arbeit ist genau so wenig wie der der Form ein Ansatz, aus dem sich für Sohn-Rethel die Gemeinsamkeit in dieser Trennung von Geistigkeit und Körperlichkeit der Arbeit erschließen könnte) was Sohn-Rethel also davon hält, die den verschiedenen Gegenständen gemeinsamen Formen, Inhalte oder Strukturen herausarbeiten zu wollen, bringt er prägnant mit einem an Althusser gerichteten Aufruf zum Ausdruck, der dessen, besonders in den siebziger Jahren weit verbreiteten Schulungstext mit dem Titel: *Das Kapital lesen*, in die Aufforderung verwandelt: *Lirez le capital, M. Althusser!*

Bestünde Sohn-Rethels Grundgedanke in nichts anderem als in einem, vielleicht originellen, aber ansonsten in nichts über die klassischen Analysen von Formen oder Inhalten hinausweisenden Inhalt, dann wäre er als Aristoteliker, als ein klassischer Metaphysiker also, enttarnt, und die Behauptung von Hörisch erwiese sich als unhaltbare Hypostasierung. Wie dreist Hörisch nun tatsächlich zu hypostasieren scheint, wird klar, wenn man den Philosophen erwähnt, den ich in der obigen Aufzählung bewußt ausgelassen habe: Karl Marx. Wenn man von Sohn-Rethel auch wenig weiß – so viel weiß man doch, sobald man ihn auch nur dem Namen nach kennenlernt: dieser begriff sich als Marxist. Wie kommt Hörisch nun zu dieser reichlich seltsamen und nachgerade ketzerischen Behauptung, nicht Marx, also die Autorität auf die sich auch der Marxist Sohn-Rethel beruft, habe die Philosophie einen entscheidenden, also qualitativen Schritt weitergebracht, sondern erst dieser Sohn-Rethel? Ein Philosoph zudem, dessen Einfluß in der akademischen Diskussion gegen Null tendiert und der in kaum einer der vielen Gruppierungen der Linken auch nur ansatzweise eine bestimmende Rolle gespielt hat?

Über die eigenartige, um nicht zu sagen: einzigartige Stellung von Sohn-Rethel im Bezug auf diese marxistischen Diskussionen, und hier insbesondere über seine Stellung zum Institut für Sozialforschung zu Zeiten Adornos und Horkheimers, ist schon einiges geschrieben worden. Oder besser: nahezu alles, was über Sohn-Rethel geschrieben wurde, verweist auf dessen eigenartige Rolle, die er für die verschiedenen Marxismen spielt, eine Rolle, die ihn zweifellos zu einem isolierten Einzelgänger innerhalb des Marxismus macht. Auf diese Sekundärliteratur, wie auch auf die Biographie Sohn-Rethels werde ich im folgenden nur am Rande Bezug nehmen. Wer hierfür Interesse aufbringt, wird im Katalog wohl einer jeden Universitätsbücherei die entsprechende Literatur finden. (Denn damals, als diese Literatur zu ihrem überwiegenden Teil entstand, in den siebziger Jahren also, haben die Bibliotheken auch solche Bücher noch gekauft.) Was er allerdings hier nicht finden wird, ist ein Beleg für die Berechtigung der von Hörisch aufgestellten Behauptung: um diese geht es mir.

II.

Der Zugang, über den ich versuchen will, den Grundgedanken Sohn-Rethels auszudrücken, steckt in einem Zitat, das dessen einzigartige Stellung innerhalb des Marxismus zum Ausdruck bringt, darüber hinaus aber auch unmittelbar auf den Inhalt verweist, aufgrund dessen sich die Behauptung von Hörisch rechtfertigen muß. Das Zitat lautet: „Wenn es dem Marxismus nicht gelingt, der zeitlosen Wahrheitstheorie der herrschenden naturwissenschaftlichen Erkenntnislehren den Boden zu entziehen, dann ist die Abdankung des Marxismus als Denkstandpunkt eine bloße Frage der Zeit.“

Nur kurz verweisen will ich auf die historisch-empirische, also zeitanalytische Implikation: es wäre eine eigene Untersuchung wert, ob die Tatsache, daß heute der Marxismus von so gut wie keinem mehr als Denkstandpunkt vertreten wird, ihren tieferen Grund weniger in der Abdankung des Sowjetmarxismus hat, als vielmehr darin, daß es auch dem Marxismus, wie er etwa in der kritischen Theorie Adornos vorliegt, nicht gelungen ist, „den herrschenden naturwissenschaftlichen Erkenntnislehren den Boden zu entziehen.“

Es geht also um den Zusammenhang von Marxismus und Naturwissenschaft. Bezogen auf die Behauptung über den mit Sohn-Rethel vorliegenden Fortschritt in der Philosophie behauptet Hörisch also nicht weniger, als daß es Sohn-Rethel gelingt, was der kritischen Theorie eines Adorno nicht gelungen ist (zu verweisen wäre hier auf den berühmten Positivismusstreit in den frühen sechziger Jahren, als die Kritische Theorie sich mit dem Kritischen Rationalismus in Bezug auf diese Frage auseinandersetzte), wie auch all denen nicht, die sich nach Adorno ebenfalls ausgiebig mit diesem Verhältnis befaßt haben – ich nenne hier nur Peter Bulthaupt, Günter Mensching, Christoph Türcke namentlich –, kurz, Sohn-Rethel gelingt es, dürfte Hörisch gemeint haben, als erstem tatsächlich, den naturwissenschaftlichen Erkenntnislehren den Boden zu entziehen.

Käme jetzt aus dem Publikum der Einwurf: „Ja, aber warum gibt’s die Naturwissenschaften denn dann noch?“, so würde ich dies keinesfalls als platte Polemik zurückweisen, sondern ohne Umstände zugestehen: da liegt

tatsächlich das zentrale Problem. Ich bitte aber, diese Polemik noch zurückzustellen – ich komme auf diese Frage zurück.

Auch auf die Gefahr hin, unverschämt zu wirken: ich muß auch darum bitten, noch eine Weile zu warten, bis ich auf Sohn-Rethel wieder zu sprechen kommen werde. Denn ich bin so vermessen und gehe schlichtweg davon aus, daß keiner unter meinen Zuhörern weiß, wovon ich spreche, wenn ich behaupte, daß alles, was man heutzutage unter Wissenschaftlichkeit versteht, vorkritisch ist – und dieses ‚vorkritisch‘ ist nur ein anderer Ausdruck für vorkantisch und dies ist wiederum nur ein anderer Ausdruck für das, was Kant dogmatisch genannt hat. Meine Behauptung also ist, daß Kant die heutzutage betriebene Wissenschaft als ‚unwahr‘ erwiesen hat, da sie den Schritt nicht mitgegangen ist, den dessen Erkenntnistheorie vollzogen hat. Darin ist eine weitere, vermessen wirkende Behauptung enthalten: nämlich die, daß alle Philosophien und Denkstandpunkte vor Kant von diesem unwiderleglich als falsch erwiesen worden sind. Zur Unterstützung für diese Vermessenheit kann ich mich zwar auf Kant selbst berufen: denn dieser läßt an keiner Stelle seines Werkes einen Zweifel daran, daß für ihn alle Philosophen und Denker vor ihm Dogmatiker waren, und er der erste, der diese Dogmatik überwunden hat. Aber wer nimmt schon eine solche Selbsteinschätzung eines Philosophen ernst; schließlich hat noch jeder Philosoph von sich behauptet, der größte zu sein – und, so behaupte ich: wer dies als Philosoph nicht von sich denkt, der hat seinen Beruf glatt verfehlt. Doch die Selbsteinschätzung Kants beruht, so ist nun zu zeigen, ausnahmsweise einmal nicht auf Selbstüberschätzung, sondern ist absolut berechtigt.

Wenn ich behaupte, daß alle Wissenschaft, nicht nur so weit sie an den Hochschulen gelehrt wird, sondern auch in das Alltagsbewußtsein eingegangen ist, heute – mit einigen wenigen Ausnahmen – vorkritisch ist, dann behaupte ich also nichts geringeres, als daß die herrschende, wissenschaftliche Denkform, eine Denkform, die als ökonomische oder instrumentelle Rationalität den gesamten, so sagt man postmodern: gesellschaftlichen Diskurs dominiert, die Erkenntnisse mißachtet, die Kant gemacht hat, als er sich mit der Naturwissenschaft auseinandersetzte. Ich will nur kurz erläutern, woran man diesen Rückfall unmittelbar erkennt: wer auf der Basis der *Kritik der reinen Vernunft* Kants argumentiert, kann unmöglich behaupten, der Verweis auf empirische Daten könne irgendeinem Urteil auch nur den Anschein von Geltung geben. Oder umgekehrt: wer den Grundgedanken Kants begriffen hat, kann unmöglich behaupten, aus einer logisch korrekten Deduktion folge mit Notwendigkeit die Geltung eines Urteils. Diese Urteile haben seit Kant einen anderen Ort für ihre Geltung, für ihre Wahrheit also, als Logik oder Empirie. Und keinesfalls kann man seit Kant noch behaupten, verschiedene Urteile bezögen ihre Geltung halt aus verschiedenen Quellen: die Geltung moralischer Urteile etwa habe einen anderen Grund als die Geltung physikalischer Gesetze usw. Und erst recht nicht die mittlerweile ebenfalls ins Alltagsbewußtsein übergegangene Behauptung vertreten, es gebe so etwas wie eine allgemeingültige Wahrheit nicht: letzteres geht allein schon deshalb nicht, weil ein Urteil bestimmungsgemäß immer nur entweder wahr oder falsch sein kann. Wer dagegen behauptet, es gäbe keine allgemeingültige Wahrheit, der müßte, wäre er konsequent, deshalb auf die Abgabe eines jeden Urteils prinzipiell verzichten. Abgesehen davon, daß das Urteil: es gibt keine allgemeingültige Wahrheit, eklatant sich selbst widerspricht: einen solchen Menschen, einen

Menschen also, der kein Urteil fällt, habe ich noch nie angetroffen, sondern nur solche, die über alles und jedes festgefügte Urteile zu fällen in der Lage waren. (Nebenbei: dazu noch müßte er bestreiten, daß das Fallgesetz ausnahmslos für alle Körper gilt, daß zwei und zwei unter allen Umständen, in allen denkmöglichen Welten, wie Leibniz dies ausdrückt, vier ergibt, usw.). Um die Bedeutung hervorzuheben, die das Urteilsvermögen für unser alltägliches Leben hat, sei nur zu bedenken gegeben, daß der Mensch einige Wochen überleben kann, ohne zu essen, einige Tage, ohne zu trinken. Nicht eine Sekunde aber kann der Mensch ohne Urteilskraft existieren: Ohne das Urteil z.B., ein Mensch zu sein, wäre der Mensch das Tier, auf das ihn nicht nur die behavioristisch genannte Wissenschaft am liebsten herunter analysieren würde.

Um auch hier jedem Mißverständnis vorzubeugen: Wer auf der Basis von Kant, also erkenntniskritisch argumentiert, hat keinesfalls irgendeinen Stein der Weisen in der Hand: im Gegenteil. Kant gibt keine Wahrheit vor, aus der sich umstandslos die Wirklichkeit dem Denken erschließen könnte. Das leisten zu können, behauptet allein der vorkritische, d.h. der aristotelische Wahrheitsbegriff. Sondern Kant macht nichts anderes, als darzustellen, wie Urteile beschaffen sein müssen, damit sie den Anspruch, den ein jedes Urteil aus sich selbst heraus automatisch erhebt: nämlich geltendes Urteil zu sein, einlösen können. Kant will nicht mehr oder weniger, als den Ort benennen, aus dem diese Urteile ihre Geltungskraft gewinnen. Ist dieser Ort benannt, dann stellen sich alle Probleme erneut – allerdings vollkommen anders als vordem. Um nun Sohn-Rethel zu verstehen, kommt man um die Kenntnis dieses Ortes nicht herum. Deswegen also zunächst die Antwort auf die Frage, worin die originäre Erkenntnisleistung Kants besteht, eine Leistung, die ihn tatsächlich über alle Philosophen vor ihm – und, wie von Hörisch behauptet, bis zu Sohn-Rethel auch nach ihm –, erhebt.

Diese Erkenntnis Kants besteht in einem einzigen Gedanken, einem Gedanken, der zu seiner Darstellung eigentlich so wenig Platz gebraucht hätte, wie den, den Sohn-Rethel zur Darstellung seines Gedankens gebraucht hat, und der von seinen Mitmenschen – wie sich zeigt: bis heute – ebenfalls wie der von Sohn-Rethel nur äußerst selten wirklich begriffen worden ist.

Ich sage bewußt: *begriffen* – denn schwer verständlich ist der Grundgedanke Kants eigentlich nicht. Um sich dieses Verständnis zu erschließen, gibt es die verschiedensten Zugänge. Ich wähle hier den über Descartes. Dessen, wohl jedem, der sich auch nur am Rande mal mit Philosophie beschäftigt hat, bekannte Kernaussage: *ich denke, also bin ich*, hat wohl jeder schon mal gehört. Was Descartes damit meinte, ist jedem sofort verständlich: dieses Urteil könnte jeder fällen – ob er es als geltend akzeptiert oder nicht. Auch ein Römer hätte diesen Satz sofort verstanden – und ihn für einen originellen Scherz eines etwas abseitig veranlagten Philosophen aus der Akademie in der Nachfolge von Aristoteles gehalten, der ihn nichts weiter angehe. Unser heutiges Alltagsbewußtsein geht mit diesem Satz genauso um, wie der hier von mir konstruierte Römer: soviel hat jeder schon an Philosophie in sich, daß er weiß, daß mit diesem Satz nicht viel ‚Staat zu machen ist‘ – auch wenn er nicht so weit geht wie Sohn-Rethel, der diesen Satz kurz und knapp zu einem der größten Irrtümer der Menschheitsgeschichte erklärt.

Wenn man aber berücksichtigt, was die Absicht von Descartes war, als er diesen Satz aussprach, läßt sich sehr schnell ein Zugang zum Grundgedanken

Kants finden. Denn Descartes wollte zeigen, daß aus der Gewißheit, mit der er von sich behauptet hat: *er denke*, sich ohne weitere Voraussetzung die Geltung auch aller anderen Urteile über die Natur, oder über die Welt als ganzes, erschließen ließe. Genau dies aber: aus einem einzigen, für absolut gewiß anerkannten Punkt heraus die Geltungskraft aller Urteile insgesamt erschließen zu *wollen*, hätte der oben erwähnte Römer, ja hätte selbst eine solche Geistesgröße wie Aristoteles absolut nicht verstanden.

Die Zeitgenossen von Descartes, und die Philosophen nach ihm, verstanden dieses Bestreben des Descartes dagegen sehr gut. Zwar haben diese Philosophen schnell gemerkt, daß man aus dieser Behauptung Descartes' tatsächlich alles mögliche schließen kann; schnell gemerkt haben sie also, daß sich aus diesem Satz nichts anderes als die Beliebigkeit erschließt, mit der die Subjekte ihre Urteile über alles und jedes fällen, und daß also aus diesem Satz genau das nicht folgt, was Descartes intendierte: nämlich inwiefern die aus einem Ich heraus gefällten Urteile allgemeine Geltung beanspruchen können. Bemerkenswert für die Zeit seit Descartes bleibt jedoch, daß kein Aristoteles-Schüler – sagen wir mal: zweites Semester Philosophie –, erschien, der diesen Descartes auf die Regeln der Logik verwiesen hätte und so alt hätte aussehen lassen, wie dieser nie hätte werden können.

Nein, es kam Kant, und der sagte: gut – dessen, daß ich existiere, bin ich mir gewiß. Das ist ein Urteil mit Anspruch auf Wahrheit. Daß zwei und zwei vier ist, ist auch gewiß – auch das also ein Urteil mit Anspruch auf Wahrheit. Daß ein Apfel zu Boden fällt und nicht nach oben, ein weiteres. Statt nun, wie es in der aristotelischen Metaphysik gemacht wird, diese Wahrheiten zu systematisieren und ihnen auf diesem Wege eine möglichst einheitliche Form zu geben, geht Kant anders vor: er akzeptiert der Form nach die Prämisse des Descartes: nämlich, daß die Wahrheit ihren Geltungsgrund nicht in verschiedenen Orten haben kann, sondern nur in einem einzigen Punkt. Wenn nun dieser Punkt nicht das Ich ist, nicht die Logik, nicht die Empirie, dann heißt es für Kant aber nun keineswegs, daß er nicht existiert, sondern zunächst einmal nur: daß er halt woanders liegen muß.

Jetzt kommt der entscheidende Schritt: Wenn ich diesen Punkt nirgendwo finde, *dann muß ich mir ihn halt denken*. Und so konstruiert Kant einen Ort, der die Bedingung der Möglichkeit darstellt, zu wahren Urteilen gelangen zu können – und nennt diesen Ort das Transzendentalsubjekt. Es ist dies also ein Subjekt, daß in allen Urteilen als existierend vorausgesetzt werden muß, damit ein Urteil Anspruch auf Geltung überhaupt erheben kann.

Meine Darstellung krankt an einem entscheidenden Punkt: es sieht so aus, als sei dieses Transzendentalsubjekt eine bloße Konstruktion von Kant. Aber das stimmt so nicht. Denn es ist absolut zwingend, seine Existenz vorauszusetzen. Warum dies so ist, erweist sich schlagend an der uneingeschränkten Allgemeingültigkeit der Naturgesetze: denn ein solches Gesetz kann nur gedacht werden, wenn man sich auf den Standpunkt eines Wesens begibt, das auch nicht ein Atom konkreter Gegenständlichkeit an sich hat. Es ist dies ein Wesen, daß nichts ist außer reiner Geltung. Ein Wesen, daß sich dennoch nicht zu völliger Abstraktion verflüchtigt, ein Wesen also, das nicht die passive Konstruktion eines Philosophen darstellt, sondern genau umgekehrt: das in all seiner Abstraktheit in sich doch das Vermögen hat, aus sich heraus die

verschiedensten Tatbestände unter ein einziges Urteil zu subsumieren, ein Wesen also, das, mit anderen Worten, ein synthetisierendes, tätiges Subjekt ist.

Damit, daß ich dieses Subjekt ein tätiges, eigentlich also ein nicht konstruiertes, sondern ein konstruierendes genannt habe, kann man schnell auf den Gedanken kommen, statt vom Transzendentsubjekt, von Arbeit zu sprechen. Kann man, statt von so einem ‚leeren Abstraktum‘ wie dem Transzendentsubjekt zu reden, nicht direkt und unmittelbar von Arbeit sprechen, und hat so nicht ein Subjekt vor sich, das in geradezu prototypischer Weise genau das tatsächlich leistet, was Kant dem Transzendentsubjekt unterstellt? Das mag evident sein – ist es aber in gleicher Weise wie die Behauptung, auf die Descartes sich berufen hatte, und sie ist in gleicher Weise schlichtweg falsch. Um das zu zeigen, braucht man nur eine Bemerkung zu erwähnen, die der Mann, der als Kronzeuge für diese Sichtweise in Anspruch genommen wird, nur am Rande getan hat, der mit dieser Randbemerkung aber alles über diesen Fehlschluß gesagt hat, was dazu zu sagen ist. Dieser Mann heißt Karl Marx und der hat einmal gesagt, daß im Unterschied zur Biene der Mensch den Plan zum Bau seiner Wohnung zuvor im Kopf haben muß. Und damit kann die Arbeit schlichtweg nicht der Ort sein, aus dem heraus sich Arbeit und Denken zugleich konstituieren, nicht der Ort, aus dem sich letztlich die gesamte Mannigfaltigkeit aller Erscheinungen auf eine Synthesis bringt.

Mit dem letzten Begriff, dem der Synthesis, bewegen wir uns direkt im Zentrum des kantschen Gedankens. Um nun dem unter Philosophen weit verbreiteten Mißverständnis entgegenzutreten, Kant habe den Ort der gesellschaftlichen Synthesis in ein bloß geistiges Reich verwiesen, füge ich jetzt noch hinzu, daß Sohn-Rethel sich berechtigt fühlt, die kantsche Philosophie als Soziologie zu bezeichnen. Ich halte dies absolut nicht für falsch, gebe aber zu bedenken, daß hier das Mißverständnis aufkommen könnte, als habe Kant etwas mit der Wissenschaft zu tun, die sich heute Soziologie nennt. Daß Kant jedoch tatsächlich das Transzendentsubjekt als gesellschaftliches denkt, geht allein schon daraus hervor, daß er über Recht und Staat, und vor allem über Ethik und Moral ziemlich viel geschrieben hat, und, auch wenn er sich dabei oft genug selbst widersprochen hat, dabei immer bemüht war, die von ihm über diese Bereiche ausgesprochenen Urteile als solche auszuweisen, die ihren letzten Grund eben in diesem Transzendentsubjekt haben. (Jeder Kant-Kenner weiß, daß bei Kant diese Versuche nahezu allesamt schief gegangen sind. Aber das hat seinen Grund nicht im Transzendentsubjekt selbst – sondern woanders. Auch darüber wird später noch mehr zu sagen sein.)

An dieser Stelle will ich der Hoffnung Ausdruck verleihen, daß bis hier vor allem eines klar geworden ist: über Staat, Recht und Ethik sollte man nach Kant nicht mehr so reden, als würden sich hier Orte auftun, aus denen heraus der Mensch zu einem gesellschaftlichen Wesen synthetisiert werden würde. Was Aristoteles über die Politik in der Antike sagt: daß es nämlich vor allem auf das tugendhafte Verhalten der Bürger ankomme, damit der Staat, also die Gemeinschaft der Bürger, überhaupt vernünftig existieren könne, mag zu seiner Zeit zugetroffen haben. Mit der Existenz der bürgerlichen Gesellschaft jedoch ist ein synthetisierender Ort gesetzt, der in den Tugenden oder auch im Staat gar nicht mehr zu finden ist, sondern der diese Bereiche *transzendiert*. Wer heute den Werteverfall beklagt, wer von einer abnehmenden

Integrationskraft der Nationalstaaten unter den Bedingungen globaler Märkte oder sonstigem schwadroniert, beweist deshalb nur das eine: nämlich vom Ort, der die bürgerliche Gesellschaft tatsächlich synthetisiert, nichts wissen zu wollen.

III.

Der Grundgedanke Sohn-Rethels ist unmittelbar an den Grundgedanken Kants angeschlossen. Dieser Umstand allein schon ist es, der vor allem die Marxisten, die sich in mühevoller Auseinandersetzung mit dem Marxismus-Leninismus klar gemacht haben, daß man Marx nicht verstehen kann, wenn man Hegel nicht verstanden hat, eine äußerst reservierte Haltung einnehmen läßt, wenn man ihnen gegenüber auf Sohn-Rethel verweist. Für diese ist Kant seit Hegel ein mausetoter Hund, weit mehr noch als Hegel seit Marx. Mit anderen Worten: dieser Linkshegelianismus, und ich beziehe hier – ungeachtet aller Differenzierungen – auch so einen Denker wie Adorno bewußt mit ein, versteht unter dem *Fortschritt in der Philosophie* (so der Titel eines nur jedem zu empfehlenden Bändchens von Karl Heinz Haag) etwas anderes als Sohn-Rethel, als Jochen Hörisch, und als ich es bis hier dargestellt habe. Das im hegelschen Sinne erfaßte Fortschreiten der Philosophie, das sich durch seine eigene Widersprüchlichkeit hindurch bis hin – wenigstens – zur Bedingung der Möglichkeit einer Selbstbewußtwerdung des Geistes im Menschen entfaltet, wird zwar auch von Sohn-Rethel nicht geleugnet. Doch wenn man die Geschichte der Philosophie komplett unter dieses Fortschreiten subsumiert: ich erinnere an das berühmte Wortspiel von Hegel mit dem Aufheben im dreifachen Sinne, dann geht, so meint Sohn-Rethel vollkommen zu recht, die zentrale Bedeutung des Gedankens Kants unter, eines Gedankens, der sich in seiner Qualität von allem Denken in der vorkantischen Philosophie unterscheidet.

Es ist dies ein Gedanke, auf dem Hegel, Marx und all die anderen berühmten Philosophen nach ihnen ihre Philosophien erst haben aufbauen können. Anders, und noch banaler, aber nichtsdestotrotz richtig: ohne Kant gäbe es Hegel, und ohne diesen Marx nicht – das ist zwar auch das Credo des Linkshegelianismus, und dessen Wahrheit ist nicht zu bestreiten. Reduziert man aber die gesamte Philosophiegeschichte ohne weitere qualitative Differenzierung auf solch eine Kette, dann geht ein wichtiges Moment verloren. Verloren geht, was in dem Beispiel ausgedrückt werden kann, nach dem ohne die Erfindung des Motors es weder Autos, noch Flugzeuge, noch Elektromaschinen gebe. Die Erfindung des Motors hat demnach offenbar eine andere Qualität als die Erfindung des Autos. Weniger noch als in diesem technizistischen Beispiel sollte also übersehen werden, daß der Übergang vom vorkritischen Denken zu Kant einen qualitativ ganz besonderen – um nicht die Phrase zu bemühen: revolutionären Sprung im Vergleich zu allen vorkantischen Philosophien darstellt. Einen Sprung natürlich, der vorbereitet wurde: aber Kant war der erste, dem es gelang, diesen Sprung zur Darstellung zu bringen und ihm einen Namen zu geben.

Sein Transzendentalsubjekt tritt an die Stelle Gottes: damit verrate ich natürlich nichts neues. Jeder hat schon mal von der *kopernikanischen Wende* gehört, also davon, daß in der Neuzeit nicht Gott, sondern der Mensch sich ins Zentrum der Welt gestellt sieht. Doch damit ist der Unterschied dieses

Transzendentalsubjekts zum vorkantischen Gott nicht erfaßt – sondern im Gegenteil, dieser Unterschied ist verfehlt, weil die entscheidende Veränderung, auf die diese Ersetzung verweist, damit nicht angesprochen ist. Worin nun liegt dieser qualitativ-besondere, ‚revolutionäre‘ Sprung?

Zunächst einmal: es gibt überhaupt kein Problem damit, sprachlich und logisch einwandfrei darzustellen, was man unter Gott zu verstehen hat. Aber nicht nur das: was unter einem naturwissenschaftlichen Gesetz, was unter Natur, unter Sprache, was unter einem x-beliebigen Begriff zu verstehen ist, kann man in einem, von mir aus: „herrschaftsfreien Diskurs“, zwanglos ermitteln und man kann sich so seinen Mitmenschen verständlich machen. Sobald man dagegen anfängt, über dieses Transzendentalsubjekt zu reden, versagt diese Form sprachlicher Verständigung – und ich gebe unumwunden zu, bis hier darüber in einer Form gesprochen zu haben, die Adorno z.B. so nicht hätte durchgehen lassen.

Dies hat einen ganz einfachen, aber nur schwer wirklich akzeptierbaren Grund: denn in genau dem Augenblick, in dem man über dieses Transzendentalsubjekt redet, hat man gegen den zentralen Inhalt, der in ihm ausgedrückt wird, unmittelbar auch schon verstoßen. Denn dieses Transzendentalsubjekt ist als etwas bestimmt, das für nichts zum Gegenstand werden kann: es ist schließlich der ‚Gegenstand‘, aus dem heraus Gegenstände ihre Gegenständlichkeit erst erlangen.

Ich will dazu nicht viele Worte verlieren – man kommt von hier aus allzu schnell vom hundertsten ins tausendste. Außerdem ist dieses Paradox: von der Existenz eines Gegenstandes reden zu müssen, der erst die Bedingung der Möglichkeit dafür ist, von ihm überhaupt reden zu können, natürlich, wie nahezu alles andere, längst vor Kant entdeckt worden. Entscheidend ist dagegen: Kant behauptet, daß man, um etwa Naturgesetze überhaupt entdecken zu können, die Existenz eines (allen Menschen gemeinsamen, aber nirgendwo sinnlich wahrnehmbaren) Subjektes voraussetzen muß, das fähig ist (oder in der Ausdrucksweise Kants: das das Vermögen hat), voneinander verschiedene Dinge in eins setzen zu können, oder anders (und ich weiß, daß ich mich beständig wiederhole, aber das ist bei der Zentralität und grundsätzlichen Bedeutung unvermeidbar): Kant unterstellt ein Subjekt, das das Vermögen hat, an sich Verschiedenes auf eine Synthese zu bringen.

Damit ist der zentrale Unterschied des kantischen zum vorkantischen Denken formuliert: Vorkritisches Denken ist analytisches Denken. Dieses analytische Denken findet einen Begriff, einen empirischen Sachverhalt, eine Wahrnehmung vor und zerlegt sie in ihre Einzelteile. Nach dieser Zerlegung macht es sich an ihre Resynthesierung: es baut aus diesen Einzelteilen ein neues Ganzes. Das so konstruierte Neue erweist sich aber als ein gar nicht so Neues, als ein Neues also, das zum Ausgangsganzen hinzugetreten wäre: im Übergang von der Theorie (der Analyse) zur Praxis (der Resynthesierung) wird nur das manifest, was latent in ihr immer schon, der Möglichkeit nach: Aristoteles spricht hier von Potenz, enthalten war.

Hieran schließe ich eine verwirrende Bemerkung an, eine Bemerkung, die jedoch für die Klärung des Umstandes bedeutsam ist, daß auch heute noch, das heißt auch nach der Entdeckung des Transzendentalsubjekts, also nach der totalen Subsumtion der Gesellschaft unter das Kapital, nahezu ausschließlich

analytisch gedacht wird: Es gibt tatsächlich nichts unter dieser Sonne, das sich der aristotelischen Metaphysik verweigern würde, d.h. sich nicht in analytischer Weise erfassen ließe. Ich füge hinzu: allein die aristotelische Metaphysik ist didaktisch vermittelbar – alles was auf unseren Schulen und Universitäten gelehrt wird, überall, wo mit dem Ziel unmittelbarer Verständigung diskutiert wird, taucht der Grundgedanke Kants nirgendwo auf. Kann es auch gar nicht: denn dieser verweigert sich jeder unmittelbar sprachlichen Darstellung und auch jeder pädagogisch didaktischen Veranstaltung, er ist nur indirekt, oder um mit Hörisch, aber auch mit so einem wie Umberto Eco zu sprechen: er ist nur poetologisch formulierbar – etwa in der dauernd gebrauchten Redewendung Kants von der Bedingung der Möglichkeit – oder aber, in Adornos Worten: nur negativ.

Doch, ich will den Adorniten keineswegs zu nahe treten, aber an dieser Stelle schon kann unter dem Verweis auf Sohn-Rethel die Behauptung gewagt werden, daß die Negativität, in der das Transzendentsubjekt einzig indirekt beschreibbar zu sein scheint, unter keinen Umständen mit einem – wiederum nur negativ zu erfassenden – „noch nicht“ verwechselt werden darf, also mit so etwas wie einer Vernunft, wie sie in einer negativen Dialektik der zentrale Gegenstand ist, ein Gegenstand, der in dieser Dialektik gerade dadurch zur Erscheinung gebracht werden soll, daß auf ihn positiv nie eingegangen wird. Das kantsche Transzendentsubjekt jedenfalls, dessen Bezug zum Vernunftbegriff der Aufklärung hier nicht Gegenstand ist – ich verweise dazu nur darauf, daß, wenn es sich denn bei Sohn-Rethel tatsächlich um einen zentralen Gedanken handelt, alle Beziehungen und Begriffe in einen völlig neuartigen Bedeutungszusammenhang gestellt sind – das Transzendentsubjekt ist also, für sich selbst gesehen, in all seiner Positivität und in all seiner Negativität gleichzeitig, also komplett und ohne jeden Rest, von Sohn-Rethel als Ort ausgewiesen, in dem sich das Kapital als Kapital konstituiert. Aber das nur am Rande.

Kommen wir auf den Umstand zurück, daß man von diesem Transzendentsubjekt – weder positiv noch negativ, weder im alltäglichen Leben noch im wissenschaftlichen Diskurs – auch nur die geringste Ahnung haben muß, um hier bestehen zu können. Kant zeigt zwar in aller nur wünschenswerten Klarheit, daß das analytische Denken sich in Antinomien, in heilloser innerer Widersprüche verwickelt, in Widersprüche, die nur dann, wenn man die synthetisierende Leistung des Transzendentsubjekts unterstellt, zu lösen sind. Man könnte nun aber sagen: wen gehen diese Widersprüche etwas an? Weder die bürgerliche, noch sonst eine Gesellschaft haben sich je wirklich für die Lösung von logischen Antinomien interessiert – sondern allein für das Funktionieren ihrer gesellschaftlichen Beziehungen.

Doch so einfach kann man es sich nicht machen: wenn dieser Einwand möglich ist, dann hätte sich die Philosophie blamiert und sollte die Koffer packen. Denn mit diesem Einwand wäre unterstellt, daß allein das – normative – Funktionieren-Sollen der Gesellschaft das entscheidende Moment für Gesellschaftlichkeit ist. Und damit hätte sich nicht die kantsche Transzendentalphilosophie als wahr erweisen, sondern die analytische Systemtheorie etwa eines Niklas Luhmann. Daraus folgt ein Problem, das einer Philosophie gestellt ist, die sich auf Kant beruft: Sie muß darstellen können, warum, mit hohem intellektuellen Aufwand, ein angeblicher Ort konstruiert

werden muß, aus dem alle Geltung ihren Grund bezieht, um dann aber, wenn man sich so ‚bewaffnet‘ die Wirklichkeit besieht, feststellen zu müssen: es geht auch ohne. Anders gesagt: anscheinend konstruiert Kant die Existenz eines ominösen Wesens, das nirgendwo erscheint und von dessen Kenntnis ein Wissen überhaupt nicht notwendig ist, um sich die tatsächliche Wirklichkeit erklären zu können.

Argumentativ kann eigentlich nur auf eines hingewiesen werden: keine Systemtheorie, keine Wissenschaft, und die Wissenschaftstheorie erst recht nicht, können erklären, welchem Umstand sie ihren allgemeinen Geltungsanspruch verdanken. Auch deswegen hat für Sohn-Rethel die Klärung des Verhältnisses von Marxismus und Wissenschaft einen dermaßen herausragenden Stellenwert. Doch dieses Argument zielt allein auf die Redlichkeit des Gegners – die aber ist kein wirkliches Argument. Es muß einer Philosophie, die Reproduktion von Wirklichkeit im Denken sein will, auch gelingen, in dieser Wirklichkeit das Moment zu benennen, aus dem heraus eine Gesellschaft, von der behauptet wird, sie benötige für ihre Existenz das Transzendentalsubjekt, dennoch in ihrem Denken und Handeln auf ein Wissen darum verzichten kann. Marx hat zwar, am deutlichsten im Fetischkapitel, das den meisten Marxisten als ‚höchst mysteriös‘ gilt, versucht darzustellen, wie es der bürgerlichen Gesellschaft gelingt, sich reproduzieren zu können, ohne daß sie ein tatsächliches Bewußtsein von den Grundbedingungen ihrer Existenz nötig hätte, sondern im Gegenteil: sich gerade dieses Bewußtwerden vom Leibe halten muß, um sich überhaupt reproduzieren zu können. In diesem Punkt also kann man auf Marx zurückgreifen – doch dessen Darstellung hat ein Manko, das ihn als Berufungsinstanz in dieser Diskussion anscheinend disqualifiziert. Denn weder direkt noch indirekt wird von ihm etwas zu den Geltungsgründen seiner Darstellung gesagt. Und gerade deshalb, so lautet die zentrale These der Kritik Sohn-Rethels an Marx, konnte der Positivismus in den Marxismus Eingang finden, konnte der vorkritische Geist, trotz Hegel, eine den Marxismus als Denkstandpunkt destruirende Kraft entfalten.

Ich glaube, ich bin jetzt so weit, das Problem formulieren zu können, das Sohn-Rethel glaubt, lösen zu müssen: Entweder es gibt ein analytisches, wissenschaftlich korrektes Denken, das dem Kapital, es analysierend, gegenübertritt. Dann kann man den Marxismus als Denkstandpunkt von vornherein vergessen, denn dann ist mit dem Kapital nicht der Ort angesprochen, der die Gesellschaft als Ganzes, also im Denken und Handeln synthetisiert, sondern nur in einem Bereich, der außerhalb zumindest des korrekten Denkens steht. Man kann dann zwar durchaus noch von einer bürgerlichen Ideologie, die von der Wirkungsweise des Kapitals konstituiert werde, reden, also genau das tun, was die Marxisten seit Marx immer getan haben. Aber erkenntnistheoretisch hat man nur noch die Wahl Kantianer zu werden, also einen abstrakten Ort im Jenseits von Denken und Kapital zu konstruieren, aus dem sowohl das wissenschaftliche Denken als auch das Kapital seine Wahrheit bezieht, oder aber, und diese Wahl ist die sehr viel näher liegende: gleich zum Positivismus überzulaufen – so wie Lenin und in seiner Folge der wissenschaftliche Sozialismus es vorgeführt haben. Das ist das eine. Oder, und das ist das andere, und das ist das, was Sohn-Rethel will: man muß darstellen können, inwieweit das Kapital selbst es ist, das auch das wissenschaftliche Denken konstituiert. Das wiederum impliziert, darstellen zu können, inwieweit diese Wissenschaft, gegen all ihr analytisches

Selbstverständnis, eine die Gesellschaft als kapitalistische synthetisierende Funktion besitzt.

Um diesen zuletzt angesprochenen Punkt auf die Reihe zu bekommen, der ja alles infrage zu stellen scheint, was ich oben zum vorkritischen Denken moderner Wissenschaft ausgeführt habe (denn ich habe ja immer behauptet, diese sei bloß analytisch: wie soll diese dann eine synthetisierende Funktion im Kapitalverhältnis ausüben?), deshalb ist es nun unerlässlich, auch noch auf Hegel näher zu sprechen zu kommen.

Wenn ich hier behauptet habe, daß Kant die Widersprüche der aristotelischen Metaphysik aufgelöst hat, will ich – wie schon erwähnt – natürlich nicht gesagt haben, daß Kant alle Probleme der Philosophie gelöst hätte: ganz im Gegenteil. Um es überspitzt zu formulieren: der größte Aristoteliker nach Kant trägt keinen anderen Namen als: Immanuel Kant. Das System Kants weist eine dermaßen große Fülle innerer Widersprüche auf, daß es, mit der Ausnahme der Philosophie Schopenhauers, kaum eine wirklich kritische, d.h. sich auf den Wortlaut der kantschen Argumente einlassende, ernsthafte Auseinandersetzungen unter Philosophen mit Kant gibt. (Es gibt eine Unzahl von Sekundärliteratur: aber zur deren Qualität ist dasselbe anzumerken, was oben in Bezug auf die Sekundärliteratur zu Goethe zu bemerken war.) Was es gibt, sind ins Schwarze treffende Bemerkungen wie die von Nietzsche. Dazu ein frei wiedergegebenes Zitat: Kant fragt, wie ist synthetische Erkenntnis a priori möglich? und antwortet: vermöge eines Vermögens. So weit Nietzsche – womit dieser ein weites Feld für Sprachspiele á la Hörsch eröffnet. Und daß schlußendlich der berühmte kategorische Imperativ: handle so, daß dein Handeln zum allgemeinen Gesetz erhoben werden könnte, einen eklatanten Widerspruch zu dem in der *Kritik der reinen Vernunft* aufgestellten Postulat darstellt, alle Geltung aus der in dieser reinen Vernunft allein sich begründenden Wahrheit beziehen zu wollen, hat Kant vor sich selbst nur mit Mühe unter den Teppich kehren können.

Hegel hält sich mit der Kritik der kantschen Kategorienlehre, dem Widerspruch zwischen praktischer und theoretischer Vernunft usw. deshalb gar nicht erst lange auf, sondern stellt dar, daß man nicht beides zugleich haben kann: ein Transzendentalsubjekt nämlich, das sich der analytischen Darstellung entzieht – und das tut es allein deshalb schon, weil es in sich selbst widersprüchlich konstruiert ist: denn es kann nur sein, was es zu sein beansprucht, wenn es als ein Wesen gedacht wird, daß in sich alle Widersprüche vereint – und ein angeblich von diesem Subjekt konstituiertes System, das rein analytisch ist, was letztlich heißt, daß es sich von vornherein dem Satz der Identität unterwirft, und damit einem Satz, der nun tatsächlich so alt ist wie die Philosophie selbst.

Auf diesen Satz der Identität muß man zu sprechen kommen: er ist der Schlüssel für das Verständnis des Unterschiedes von analytischem und synthetischem Denken, für den Unterschied zwischen Dogmatik und Kritik. Und der Schlüssel dafür, zeigen zu können, daß die Wissenschaft – gegen ihren eigenen Anspruch – nicht analytisch, sondern synthetisch denkt, und damit als konstitutives Moment der im Kapital sich konstituierenden Synthesis ausgewiesen werden kann.

Analytisches Denken ist ein Denken, das sich dem Satz der Identität bedingungslos unterwirft. Es unterwirft sich dem Zwang, einen jeden Gegenstand seines Denkens als sich selbst gleichbleibend zu denken. Ein Stuhl bleibt ein Stuhl, ein Gesetz ein Gesetz: ein Element ein Element, eine Menge eine Menge. Dieses Denken faßt Stuhl und Tisch zu einem sinnvoll definierten Oberbegriff: dem Möbel, zusammen, subsumiert das Gesetz zum Schutze der Jugend und das Tierschutzgesetz unter das Gesetz im allgemeinen, erfaßt die einzelnen Elemente als Menge. Über Möbel und Gesetze und Mengen gibt es eine Reihe weiterer Oberbegriffen, die dann, irgendwann, in einem gänzlich Allgemeinen aufgehen: nennen wir dies mal, schlecht heideggerianisch: das Sein.

Meine Behauptung ist dagegen: analytisches Denken unter den Bedingungen entwickelter kapitalistischer Synthesis ist immer ein anderes Denken als ein analysierendes Denken, das, wie etwa das aristotelische, auf einer anderen als kapitalistischen Synthesis beruht. Letztlich läuft diese Behauptung darauf hinaus, daß wir alle, die wir hier sitzen, vollkommen anders denken, als ein Römer je gedacht haben könnte – selbst und gerade dort, wo in den Worten, in den Formen und Inhalten unserer Kommunikation, ein Unterschied empirisch gar nicht auszumachen ist. Verantwortlich dafür ist, daß wir, in unserem Alltagsbewußtsein, unter Identität etwas völlig anderes verstehen als etwa Aristoteles, und zwar genau das mit diesem Begriff verinnerlicht haben, was Hegel darunter versteht.

Das bedarf zweifellos einer weiteren Erläuterung:

Bei Aristoteles taucht dieser Satz, der das Denken dazu zwingt, diszipliniert und folgerichtig zu denken, an zentraler Stelle gar nicht auf: er ist ihm dermaßen selbstverständlich, daß er das mit diesem Satz gemeinte nur aufzählend erwähnt (so im ersten Band des *Organon*, der seiner analytischen Logik die kategoriale Basis verschafft). Auch wenn es – in der *Metaphysik* – um den Satz vom ausgeschlossenen Dritten geht, ist er nur als schiere Selbstverständlichkeit impliziert – dieser Satz selbst bezieht sich auf ein für Aristoteles schwerwiegenderes Problem als das Identitätsproblem (das ihm, wie gesagt, eigentlich gar keines ist, so wenig wie uns heutigen). Dort nämlich bezieht sich das Problem vom ausgeschlossenen Dritten, das heutzutage oft nur als anderer Ausdruck des Satzes der Identität gelesen wird, in Wirklichkeit auf das Problem der Existenz nur eines einzigen Gottes, auf das wir hier nicht auch noch einzugehen brauchen. Hier ist dagegen auf ein historisch unabweisbares empirisches Datum hinzuweisen: denn auf der Basis dieses Aristotelismus, und auch auf der Basis aller anderen Denk-Systeme, die es vor und neben der neuzeitlichen des westlichen Abendlandes gegeben hat, ist es nirgends zur Entdeckung auch nur eines einzigen Naturgesetzes gekommen. Denn, kurz und knapp: eine solche Entdeckung erfordert, den Satz der Identität zum – das ist entscheidend – *zentralen Postulat* aller Reflexion überhaupt zu erheben. D.h., in aller Deutlichkeit: man darf nicht mehr von der schieren Selbstverständlichkeit ausgehen, daß logisch folgerichtiges Denken nur möglich ist, wenn man den Satz der Identität akzeptiert. Sondern man muß vielmehr von den Dingen, von den Begriffen unmittelbar einklagen, daß sie *gefälligt* dem Satz der Identität zu gehorchen haben – damit ich sie als Subjekt überhaupt erkennen kann. Eine solche Forderung ist dem Aristotelismus – und

einer jeden, außerhalb des westlichen Abendlandes stehenden Philosophie – absolut fremd.

Alles andere als zufällig wird dieser Satz im abendländischen Mittelalter als eigentliche Ursache aller Geltung identifiziert – und zu Beginn der Neuzeit in den Rang eines axiomatischen Postulats erhoben. Denn seine Geltung wird in diesem Mittelalter aus einer Vielzahl von Gründen fragwürdig. Fragwürdig wird nicht, daß man die Geltung dieses Satzes von der Identität voraussetzen muß, um überhaupt von einem Ding sprechen zu können – dies kann keiner bestreiten und hat auch noch nie jemand ernsthaft bestritten. Fragwürdig wird aber das von mir schon angesprochene Verhältnis dieses Satzes zum menschlichen Denken überhaupt: in Frage steht, ob der Mensch, wenn er ein Ding als Ding wahrnimmt, nur in Gedanken nachvollzieht, was das Ding an sich immer schon ist: nämlich ein Stuhl, ein Gesetz oder was auch sonst, oder ob nicht vielmehr der Mensch selbst es ist, der dem Ding zu seiner Identität erst verhilft. Ob also erst durch das Hinzutreten einer tätigen (Kant würde sagen: einer konstituierenden), in jedem Fall aber: menschlichen und nicht etwa göttlichen Instanz, ein Ding zum Ding erst wird.

Hegels Antwort auf Kant besteht im Grunde allein darin, daß er sagt: Damit man einen Gegenstand überhaupt in seiner Gegenständlichkeit (als ein Identisches also) wahrnehmen kann, bedarf es einer Instanz – und diese heißt bei ihm nicht mehr Transzendentalsubjekt, sondern: Geist, meint aber im Grunde genau dasselbe –, dazu bedarf es also einer Instanz, die diesen Gegenstand als einen Gegenstand für sich begreift, als einen Gegenstand, der Gegenstand für ihn – also den Geist ist. Dieser Geist konstruiert die Identität – in Abgrenzung vom Nicht-Identischen – in diese Gegenstände hinein, aber er selbst ist einem Zwang zur Identität in keinsten Weise unterworfen: im Gegenteil, gemäß seiner auf Selbsterkenntnis zielenden Vernunft gestaltet er die Beziehungen von Identität und Nicht-Identität aus sich selbst und für sich selbst.

Der entscheidende Schritt Hegels, der Schritt, in dem er in einem einzigen Satz alles sagt, was Kant umständlich versucht über viele lange Seiten hinweg in der *Kritik der reinen Vernunft* zu erläutern, besteht darin zu sagen, daß jede Identität nur Identität ist, insofern sie in sich selbst auf den Zusammenhang von Identität und Nichtidentität zu reflektieren vermag. Das hört sich philosophisch hochgeschraubt an, ist aber nur die präzise Bestimmung dessen, was unser aller Denken seit der Genesis des Kapitals auszeichnet. Daß das so ist, kann man an vielen Beispielen zeigen, kann man zeigen, wenn man diesen Satz konkreter, und das heißt: ungenauer, unpräziser als Hegel formuliert. Ich will es an dieser Stelle mit einem einzigen Beispiel bewenden lassen – wenn ich wieder auf die Erkenntnis Sohn-Rethels zu sprechen komme, wird die Bedeutung dieses Satzes von Hegel wohl in aller Deutlichkeit hervortreten. Mein Beispiel wähle ich aus der Mathematik: Kein Mathematiker wird bestreiten, daß die absolute Geltung einer jeden Gleichung nur als gegeben vorausgesetzt werden kann, wenn man das Gegenteil (hegelsch: das Nicht-Identische) dieser absoluten Geltung als geltend axiomatisch unterstellt – und das heißt hier: nur aus der Unterstellung, daß der Satz der Identität gelten *soll*, kann ich schließen, daß die Mathematik, insofern sie diesem Gelten-Sollen tatsächlich gehorcht, das Gegenteil dieses Sollens tatsächlich einlöst: nämlich in ihrer Geltung absolut ist.

Bei Kant ist der Rahmen, in dem sich das Transzendentalsubjekt – oder besser: die Vernunft – entfalten kann, sehr eng gesteckt: über die mit dem Raum, der Zeit, der Kausalität und der Modalität gesetzten Kategorien a priori vermag diese Vernunft, will sie sie selbst, also: vernünftig sein, nicht hinauszugehen; und über den Zwang, eine Identität für sich selbst zu entwickeln, erst recht nicht: da ist Kant noch ein Gefangener des kartesischen Koordinatensystems. Hegel kennt all diese Begrenzungen nicht mehr: die einzige Begrenzung die er kennt, ist der Geist selbst, der aus sich heraus Identität und Nichtidentität in das ihm angemessene Verhältnis bringt. Und schließlich gelingt es Hegel vollkommen zwanglos, das Kantsche Transzendentalsubjekt als das zu erweisen, was es ist: nämlich alles andere als ein ewiges Konstitutanz allgemeiner Menschlichkeit, sondern ein historisches Resultat der Geschichte der Entwicklung und Entfaltung des menschlichen Geistes. Gerade diese, im Gegensatz zu Kant formulierte Historizität allein schon macht Hegel natürlich für den Materialismus sehr viel attraktiver als Kant.

Dieser Geist ist von Hegel, dies noch ganz in der Tradition Kants, zweifellos als menschlicher Geist konzipiert. Aber nichts hindert nun daran, diesem Geist jede Menschlichkeit, und mit dieser dann auch jede Geschichtlichkeit wieder auszutreiben: was dann von Hegel noch übrigbleibt, ist von der allgemeinen Systemtheorie eines Niklas Luhmann nicht mehr zu unterscheiden. Der – menschliche – Geist bleibt zwar eine unabdingbare Voraussetzung des Denkens – aber diese erschließt sich nur noch dem reflektierenden Philosophen. Auf diese Reflexion, die Wissenschaft beweist es schlagend – und selbst dann, wenn ein Mann wie Searle neuerdings wieder auf diesen Geist zu sprechen zu kommen meint, ändert sich daran gar nichts – auf diese Selbstreflexion des Geistes kann man getrost verzichten: für die Resultate von Wissenschaft ist diese ohne jede Bedeutung. Und doch: ein solches System wie das von Luhmann ist allein auf der Basis eines sich durch Carl Schmitt hindurch vermittelnden hegelschen Systems formulierbar.

Hegel wird so zum Aristoteles der bürgerlichen Gesellschaft: Sein System der Philosophie stellt nicht mehr einen einzigen Gedanken dar, wie dies bei Kant noch der Fall ist, sondern er entfaltet die innere Logik dieses Gedankens. Seine Philosophie ist die sich darstellende Einheit von Wirklichkeit und Denken in deren Unterscheidung. Damit ist gezeigt, was zu zeigen war: ein kleiner Schritt innerhalb der kantschen Abstraktion: nämlich der Schritt, das Transzendentalsubjekt in den Satz von der Identität von Identität und Nichtidentität aufgehen zu lassen, verbunden mit dem Schritt, die innere Historizität dieses Subjektes zu betonen, reicht aus, um die bürgerliche Gesellschaft als das darstellen zu können, als was sie auch erscheint: als sowohl im Denken als auch in der Praxis unüberwindbares Verhältnis der Menschen zueinander, das nach seiner endgültigen Konstitution allein noch systematisch, d.h. analytisch erfaßt werden kann. Mit der bürgerlichen Gesellschaft verhält es sich also genau so wie mit einem naturwissenschaftlichen Gesetz: einmal entdeckt, geht es nunmehr nur noch um seine Umsetzung in die Praxis – die Bedingungen seiner Entdeckung können außen vor bleiben.

In der Nachfolge von Hegel spaltet sich das Denken in der bürgerlichen Gesellschaft auf in die Intellektuellen, die mit der Selbstreflexion des Geistes Schluß machen, und Praktiker werden: die Ingenieure, Wissenschaftler,

Politiker usw. einerseits und die Philosophen andererseits, die auf sich selbst reflektieren. Das gemeinsame dieser nachhegelschen Philosophen ist, daß ihnen dieser Hegel viel zu abstrakt daherkommt. Als Prototyp sei wieder Nietzsche erwähnt, der Hegel umstandslos zum Schwätzer erklärt und den hegelschen Geist mit dem Begriff der Macht glaubt überwunden zu haben. Er führt hier aber in Bezug auf Hegel nur vor, was Schopenhauer schon mit der Veranschaulichung des Transzendentalsubjekt als Wille in Bezug auf Kant gezeigt hatte: Mit der Ersetzung des ominösen hegelschen Geistes durch eine ebenso ominöse Macht wird in Wirklichkeit gar nichts gewonnen, sondern die tatsächliche Abstraktheit des die bürgerliche Gesellschaft synthetisierenden Ortes gerät nur noch konsequenter aus dem Blick als bei Hegel schon. Was hier für Nietzsche und Schopenhauer gezeigt wurde, läßt sich umstandslos auf alle anderen Philosophen übertragen: wenn sie von Sprache, von System, von Arbeit, von Wahrheit, von Vernunft usw. reden, sprechen sie von ein- und demselben wie Hegel – nur in anderen Worten. Und die vielen, sich für einzigartig haltenden Philosophien werden so zu einem Warenkorb, aus dem sich ein jeder nach Gustos und Laune bedienen kann wie es ihm in den Kram paßt.

IV

Hinter die Hegel und Kant gemeinsame Erkenntnis: daß nämlich ein Subjekt existiert, das, wie immer es benannt sein möge, erst durch seine tätige, synthetisierende Leistung Erkenntnis ermöglicht, gibt es keinen Weg mehr zurück – so sehr die Wissenschaft sich auch den Anschein gibt, gerade diesen Weg zu beschreiten. Indem die moderne Wissenschaft, und mit ihr das heutige Alltagsbewußtsein, auf nichts anderes reflektiert, als auf die im Transzendentalsubjekt, oder im hegelschen Weltgeist angesprochene fundamentale Revolution im Denken selbst – sich darin aber so darstellen kann, als habe sich, seit Aristoteles, eigentlich gar nichts wesentliches ereignet – findet diese Wissenschaft, findet der moderne Mensch zu sich selbst. Sohn-Rethel, man verzeihe mir diesen Anthropomorphismus, ärgert das. Ihn ärgert vor allem die Tatsache, daß alle Philosophen seit Kant auf die Frage, warum es eigentlich unnötig ist, auf die Bedingungen seiner selbst zu reflektieren, keine befriedigende Antwort geben. Stellt man etwa Hegel diese Frage, dann erhält man zur Antwort die Feststellung des zum Preußen assimilierten Schwaben, dem dazu nichts weiter einfällt, als von Unvermögen, Dummheit oder der „Faulheit zu denken“ zu reden. Dagegen erinnere ich daran, wie wichtig eine philosophisch hinreichende Antwort auf diese Frage ist: Der Verweis auf so etwas wie Denkfaulheit, oder höflicher: auf intellektuelles Unvermögen, impliziert unmittelbar, daß in dieser Wirklichkeit Umstände vorzufinden sind, die sich nicht aus dem allgemeinen Ort erklären lassen, der von der Philosophie als Ort allgemeiner Geltung behauptet wird. Gibt es nur einen einzigen, tatsächlich existierenden Ort, in dem dies der Fall ist, so unscheinbar er auch sein möge, dann ist diese Philosophie nicht mehr zu halten, ist sie im Angesicht der Wirklichkeit blamiert. (Und darauf hingewiesen zu haben, bleibt der Verdienst von Georg Lukács.)

Sohn-Rethel beweist nun, und auch dies sei wiederum als Randbemerkung formuliert, daß man, um über Hegel und Kant vollkommen zu recht, also der Sache nach angemessen, verärgert sein zu können, nicht zwanzig oder mehr Semester Philosophie studiert, oder eine Unmenge an Sekundärliteratur

gelesen, ja wohl noch nicht einmal Kant und Hegel vollständig durchgearbeitet haben muß. Denn Sohn-Rethel war, als er sich *Das Kapital* von Marx in der Hoffnung vornahm, hier seinem Ärger Abhilfe verschaffen zu können, alles andere als ein akademisch ausgebildeter Philosoph, sondern stand kurz vor dem Abitur und las *Das Kapital* unter der Schulbank.

Noch einmal: schon der achtzehnjährige Sohn-Rethel weiß, daß Erkenntnis ein produktiver Akt menschlicher Verstandestätigkeit ist. Er weiß: das heißt nicht, daß Erkenntnis in die Beliebigkeit eines einzelnen Menschen gestellt ist, sondern begrenzt ist von dem, was, kantisch gesprochen, Menschlichkeit im Allgemeinen, was, hegelsch, Logik des Geistes heißt. Er weiß, daß, in aller Schlichtheit ausgedrückt, Denken Wirklichkeit reproduzieren muß, um richtiges Denken zu sein. Und er weiß, daß der Schritt, vom Menschlichen im Allgemeinen zum Allgemeinen überhaupt: das heißt zu einem Allgemeinen ohne jede Menschlichkeit, und der Schritt von der tätigen Produktion der Wirklichkeit des Geistes hin zu einer bloßen Rezeption der Ergebnisse des von diesem Geist produzierten, ein sehr kleiner ist. Ihn ärgert: weder Kant noch Hegel geben eine befriedigende Auskunft darüber, was denn das Menschliche am Menschen, was denn das Menschliche am Geist ist (und die Anthropologen, die empiristisch-positivistischen Wissenschaften insgesamt, haben darauf erst recht keine Antwort.) Sohn-Rethel erkennt: sowohl das Transzendentalsubjekt als auch der Geist bleiben nicht nur unter einem undurchdringlichen Nebel verborgen, sondern garantieren vielmehr, daß sich diese Gesellschaft als spezifisch kapitalistische reproduziert.

Sohn-Rethel kannte damals, als er sich Marx zuwandte, selbstverständlich auch Adorno noch nicht (der formulierte die negative Dialektik erst drei Jahrzehnte später) und wußte deshalb nicht, daß es gute Gründe gibt, daß dieser Nebel, statt ihn lichten zu wollen, vielleicht besser allein zu denunzieren sei. Der in dieser Weise vorbelastete Sohn-Rethel aber bekommt nun Marx in die Hände und sucht bei diesem eine Antwort auf seinen Ärger.

Man wird lange suchen müssen, bevor man jemanden findet, der auf diese Weise seinen Zugang zu Marx gefunden hat. Wohl jeder lernt Marx auf ganz andere Weise kennen: als den Theoretiker des Klassenkampfes, der einem vielleicht nicht unbedingt sagt, wo es lang geht, der einem dennoch die Argumente für den Kampf gegen den Klassenfeind frei Haus liefert. Marx wird gelesen als derjenige, der die kapitalistische Gesellschaft in ihre Bestandteile zerlegt, der sie also analysiert, und der es einem infolgedessen erlaubt, sich durch eine Rekombination der so analysierten Elemente an den Aufbau des Sozialismus zu machen. Das ist es, was man in einer Folge von Schulungsabenden von Marx zu lernen gewillt ist: man will lernen, wie man die Wirklichkeit analytisch zu zerlegen hat, um dann am Ende einen Begriff von dem zu haben, was der zentrale Gegenstand von Marx: das Kapital also, eigentlich ist.

Sohn-Rethel will von Marx aber nicht wissen, was das Kapital ist – den jungen Philosophen interessiert das vielleicht auch, aber nicht zu allererst. Er will von Marx vor allem anderen wissen: Was ist die Bedingung der Möglichkeit, das Kapital als Kapital zu erkennen? Woher bezieht Marx den Geltungsgrund seiner Urteile über die gesellschaftlichen Verhältnisse, die er als Kapitalismus identifiziert? Er will somit wissen, ob Marx überhaupt auf der Höhe der Philosophie Kants ist – nur dann ist er für einen Philosophen ernst zu nehmen –

oder ob auch Marx ein Metaphysiker ist, der den von Kant als falsch erwiesenen Antinomien unterliegt, indem er Denken und Sein strikt auseinanderhält, und es also nicht vermag, den Grund anzugeben, aus dem Denken und Sein *gemeinsam* ihre Geltung erlangen. Gelingt ihm letzteres nicht, dann kann dieser Marx vom Kapital behaupten, was immer er will: wer nicht über die Bedingungen der Geltungskraft seiner Urteile Auskunft zu geben vermag, kann Urteile fällen so viel er will: sie verfallen nach Kant dem Verdikt des Dogmatismus.

Dieser Zugang zu Marx erklärt natürlich die Sonderrolle, die er in der marxistischen Diskussion einnimmt. Aber nicht nur das: in diesem Zugang ergeht es Sohn-Rethel, wie es wohl kaum einem, der tatsächlich mal *Das Kapital* von der ersten Seite an gelesen hat, ergangen sein dürfte: er ist schlichtweg fasziniert von der Wertformanalyse, fasziniert also gerade von dem Teil des marxischen Werkes, den die meisten Marxisten für ein bloßes Beiwerk halten.

Fasziniert ist Sohn-Rethel, weil er sofort erkennt, daß man bei Marx mitnichten von einem Rückfall in vorkritisches Denken sprechen kann. Sohn-Rethel erkennt, daß es der Wert ist, der bei Marx die Rolle erfüllt, die bei Kant das Transzendentalsubjekt spielt: der Wert ist die Einheit, aus der sich die Vielheit unterschiedlichster Gebrauchswerte in den, diese Gebrauchswerte synthetisierenden Tauschwert übersetzt. Marx argumentiert hier also alles andere als analytisch. Sohn-Rethel erkennt unmittelbar, was für einen Vorteil sich aus dieser Ersetzung des Transzendentalsubjekts – und des hegelschen Weltgeistes – ergibt. Kann doch so unmittelbar deutlich gemacht werden, daß die kantsche ursprüngliche Einheit der Apperzeption, um mal philosophisch genau zu reden, seinen letzten Grund nicht im Denken hat, sondern im tatsächlichen Verhalten der Menschen. Marx vermag also auf diese Weise Hegel vom Kopf auf die Füße zu stellen und unmittelbar auszusprechen, daß es die Gesellschaftlichkeit des Menschen ist, die ihm auch die Geltungsgründe seiner Urteile liefert.

Doch befriedigt ist Sohn-Rethel keineswegs. Er wird diese ersten Seiten immer wieder durchgehen, um seinem Unbehagen auf die Spur zu kommen. Sehr schnell weiß er, wo Marx anfängt, ungenau zu argumentieren – und zwar an der Stelle, an der Marx den Begriff der abstrakten Arbeit einführt: Gemeint kann ja nicht sein, was bis hin zu Robert Kurz die Marxisten unter abstrakter Arbeit verstehen: so etwas wie ein ungegenständliches, aber doch außerhalb des Denkens existierendes Ding, das von der konkreten Arbeit erzeugt würde. Marx kann in diesem Begriff nur die Abstraktion von der Arbeit gemeint haben, also eine rein gedankliche Tätigkeit – alles andere würde seine Ausführungen dazu unverständlich machen und wäre im übrigen reine Metaphysik. So gefaßt stellt sich natürlich sofort die Frage: Wer abstrahiert denn hier eigentlich? Auf diese Weise könnte man tatsächlich die Frage nach dem Transzendentalsubjekt nahtlos bei Marx einführen – aber bewegt sich dann im Kreis, d.h. Marx hätte dann auch wieder nichts anderes getan als die Philosophen nach Kant und hätte dem Transzendentalsubjekt nur einen anderen Namen gegeben. Also gilt es den gordischen Knoten zu sprengen.

Dazu sollte man sich eines vor Augen führen: all den Namen, die einen Ort bezeichnen, aus dem sich die Existenzbedingungen des Menschen in letzter Instanz restlos erschließen lassen sollen: also Transzendentalsubjekt, Geist,

Wille, Macht, Sprache usw. – aber auch dem, was Marx den Wert nennt –, ist eines gemeinsam: Es handelt sich um Reflexionsbegriffe, um Begriffe also, die in der Wirklichkeit nicht sinnlich wahrnehmbar sind. Was empirisch gegenständlich in der Wirklichkeit erscheint, muß erst noch durch viele Vermittlungen hindurch als ein durch dieses Dritte Konstituiertes ausgewiesen werden. Gerade die marxsche Lösung hilft hier gar nicht so viel weiter, wie es auf den ersten Blick scheint: der Wert ist zwar unmittelbar als gesellschaftlich erfaßt, aber die Gesellschaft ist schließlich auch nichts anderes als ein Reflexionsbegriff: es ist zwar einleuchtend, daß der Mensch nicht als einzelnes Wesen existieren kann, sondern ein gesellschaftliches ist – aber dies wurde weder von Kant noch von Hegel oder irgendeinem anderen Philosophen nach Kant je wirklich bestritten. Sie, diese vielen Philosophen – und das tun die jeweiligen Adepten dieser Philosophien bis heute –, stritten mit allen anderen allein darum, den Begriff gefunden zu haben, aus dem z.B. das Urteil, daß der Mensch ein gesellschaftliches Wesen ist, seine Geltungskraft und seine Bedeutung für den Menschen erlangt. In Frage steht nun – und die Antwort auf diese Frage stellt den Fortschritt dar, der seit Kant der einzig mögliche ist: in Frage steht, ob es ein Kriterium gibt, aus dem heraus entschieden werden kann, welcher Name für dieses Dritte der richtige ist?

Meine Behauptung, jetzt nun endgültig formuliert, ist: Sohn-Rethel liefert das Kriterium, gemäß dem entschieden werden kann, daß letztlich Marx der Philosoph war, der den richtigen Begriff des synthetisierenden Dritten gefunden hat.

Der Beweis, den Sohn-Rethel führt, besteht in einem ganz einfachen, aber in seiner Einfachheit genialen Verfahren. Er sagt: ersetzen wir doch einfach die Stelle, die bei Marx der Wert einnimmt, durch das Geld. Doch besser, wir müssen hier ganz genau sein: auch Geld ist ja eine Reflexionsbestimmung – mit höchst metaphysischen Mucken, wie Marx im Fetischkapitel ausgeführt hat. Wir müssen nicht Geld sagen: sondern Münze. Und zwar ganz banal die Münze, die ein jeder von uns als Pfennig, Groschen oder Markstück in seiner Tasche hat.

Was haben wir gewonnen? Tatsächlich haben wir einen sinnlich wahrnehmbaren, empirischen Gegenstand in der Hand – einen Gegenstand, den jeder kennt. Dieser Gegenstand ist für jeden der gleiche – und dies vollkommen ungeachtet der Tatsache, daß jeder einen anderen in der Hand hält. Dieser Gegenstand verdankt sich rein menschlicher Konstitution: kein Tier, auch die Götter nicht, benötigen Geld. Und, das ist der entscheidende Beweisschritt für Sohn-Rethel: tatsächlich mag die konkrete Münze physikalischen Veränderungen in der Zeit unterliegen: denken aber muß ich das Geld als sei es durch alle Zeit- und Räumlichkeit hindurch ein sich selbst gleiches Wesen. Darin unterscheidet es sich von allen anderen empirischen Dingen. Und weiter: für dieses Geld, resp. die Münze, kann man was kaufen: jeder was anderes – in der Entscheidung, was er kauft, ist jeder frei. Was man für das Geld haben will, ist also in die Beliebigkeit eines jeden Individuums gestellt. Descartes läßt grüßen. Und doch ist die Geltung des Geldes in seiner Objektivität unüberschreitbar. Und so weiter und so fort – man kann auf diese Weise die gesamte Wertformanalyse von Marx hereinholen, und nicht nur genau zeigen, wie durch diesen kleinen ‚Trick‘ nicht nur dessen Wertformanalyse geradezu empirische Beweiskraft erlangt, sondern, wie Sohn-

Rethel auch vorführt: daß all die philosophischen Begriffe, vom Beginn der Entstehung der Philosophie an, nichts anderes darstellen als eine Reflexion auf die in einem jeden Geldstück verborgenen Geheimnisse.

Mehr noch: Und jetzt komme ich auf das eingangs gemachte Versprechen zurück, erklären zu können, warum denn diese naturwissenschaftliche Denkform noch existiert, obwohl ihr doch Sohn-Rethel den Boden unter den Füßen weggezogen habe, warum also die Menschen, wie Hegel behauptet, denkfaul sind: dies deshalb, weil eine konsequente Selbstreflexion im Denken auf das Geld zeigen würde, daß das Geld gar nicht ist, was es zu sein scheint: es gar nicht die in sich selbst ruhende Identität darstellt, die einen von allen äußeren Umständen unabhängigen Wert an sich repräsentiert. Ganz im Gegenteil: nur die freie Entscheidung der Individuen, das Geld als Maßstab des Wertes zu akzeptieren macht das Geld zum Geld. Diese freie Entscheidung, das liegt in der Natur der Sache, könnte eigentlich widerrufen werden. Und die Möglichkeit eines solchen Widerrufs begründet den Horror, erklärt die Uragst jeden Bürgers, die er, wo es nur geht, zu bannen sucht. Die Identität, unter der der Mensch das Geld gezwungen ist zu betrachten, damit es bleibt, was es ist: nämlich allgemein anerkannter Repräsentant des Werts, dieser aus einer Uragst heraus bewirkte Zwang, erklärt, daß das rein analytische Denken der Wissenschaft – obwohl es von Kant in jeder Hinsicht als falsch erwiesen wurde – dennoch beibehalten wird: koste es an logischen Antinomien, was es wolle. Die Identität des Geldes im Verschiedenen, seine absolute Unüberschreitbarkeit – bei völliger Freiheit in der konkreten Anwendung – genau das ist nicht nur die Grundlage naturwissenschaftlichen Denkens, sondern die Grundlage des bürgerlichen Denkens und seiner Praxis insgesamt.

Ich hoffe, keiner kommt auf die Idee zu sagen, ich hätte hier behauptet, Sohn-Rethel würde so etwas wie eine Philosophie des Geldes entfalten, nach dem Motto: Geld regiere die Welt oder so ähnlich, und als solche bestimme das Geld sogar das Bewußtsein der Physiker und Mathematiker. Das wäre schiere Metaphysik – wäre nichts weiter als nur ein anderer Ausdruck des rein analytischen Denkens, wie etwa ein Lenin es vorführt, wenn er sich als Erkenntnistheoretiker versucht. Sohn-Rethel behauptet noch nicht einmal, daß etwa Kant mit seinem Transzendentalsubjekt eigentlich vom Geld rede, Hegel, wenn er vom Geist ausgeht, Nietzsche, von der Macht usw. Nichts davon soll hier behauptet werden, nichts davon würde Sohn-Rethel gerecht. Es ging nur darum zu zeigen, daß, wenn man nur konsequent genug auf die Funktionsmechanismen des Geldes in der Gesellschaft reflektiert (wohlgemerkt: ich muß nur diese Reflexionsleistung tatsächlich erbringen, ich brauche in dieser weder zu wissen, noch zu sagen, auf was ich tatsächlich reflektiere), daß dann die Erkenntnis, daß all diesem Funktionieren ein Drittes zugrundegelegt werden muß, aus dem heraus alle Urteile ihre Geltung beanspruchen können, unausweichlich ist und daß es dann eben unausweichlich ist, etwas von einem Transzendentalsubjekt, einem Geist, einem Willen, einer Macht usw. zu schwafeln, das es wäre, das die Welt in ihrem Innersten zusammenhält, das also des Pudels Kern wäre – womit ich wieder bei Goethe und Hörisch angelangt bin.

Nichts ist hier von dem, was Kant über das Transzendentalsubjekt, nichts von dem, was Hegel über den Geist, nichts von dem, was Marx über den Wert gesagt hat, in irgendeiner Form in seiner Wahrheit zurückgenommen. Kein

einziges wissenschaftliches Gesetz ist in seiner Geltung bestritten. Sohn-Rethels „Trick mit dem Geld“, wie ich das genannt habe, zerreißt aber den metaphysischen Schleier, der über all diesen philosophischen Reflexionsbestimmungen – und gerade die naturwissenschaftliche Erkenntnisform ist eine solche Reflexionsbestimmung par excellence – liegt. Nun, sollte man meinen, werden sie dem Verstand unmittelbar zugänglich und können sich vor dem Richterstuhl der Vernunft als sinnvoll in Geltung gesetzte beweisen. Denn das, von dem man den Schleier herunterzieht, wird sichtbar: sollte man meinen.

Was aber wird sichtbar, wenn man Sohn-Rethel folgt? Es fällt schwer, für das, was nach ihm offen zutage liegt, die Worte zu finden. All das Gerede der letzten zweitausend Jahre Menschheitsgeschichte über Ideale, über das Schöne, Wahre, Gute, über Wissenschaft und Vernunft, über Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, diente, und dient weiterhin, einem einzigen Zweck: nämlich dem, alles zu tun, damit der Grund, aus dem heraus das Geld seine allgemeine Geltung erlangt, nicht verloren geht. Denn ohne diesen Grund gäbe es weder ein gültiges Recht, weder einen Staat, weder eine naturwissenschaftliche Erkenntnis noch sonst ein allgemeines: es gäbe noch nicht einmal das Ich, mit dessen unberschreitbarer Realität sich die Menschen der Neuzeit schließlich abgefunden haben, und mit dem sie sich zu identifizieren gelernt haben, damit sie in dieser Gesellschaft funktionieren können. Aus diesem Ich heraus kann sich das Individuum die Sicherheit verschaffen, doch nicht allein zu sein auf dieser Welt, doch nicht die fensterlose Monade zu sein, vor der es Leibniz so grauste. Aus der Angst davor, erkennen zu müssen, daß es selbst es ist, das all das in Geltung setzt, was es dann als unüberschreitbar geltendes wieder reidentifiziert, konstituiert das zum Philosophen mutierte Individuum die tollsten metaphysischen Systeme. Und wie diese Philosophen konstruiert ein jedes Individuum sich eine Realität, die es, obwohl es allein es ist, das sie konstruiert, sie dennoch nicht gestalten will, sondern deren Gestaltung es einem Wesen überläßt, von dessen Existenz es dann auf einmal doch nichts weiter wissen will. Es konstituiert das Kapital und mutiert damit zu einem Subjekt, das damit zufrieden ist, die Verantwortlichkeit, die dieses Individuum als Mensch für seine Konstruktion eigentlich hätte, auf dieses Kapital abwälzen zu können. „Man muß realistisch sein“: in diesem Satz drückt sich der abgrundtiefe Skandal, die Unverschämtheit aus, mit der der Mensch unter kapitalistischen Bedingungen mit sich selbst umgeht.

Bevor ich zum Schluß komme, müssen unbedingt noch zwei Bemerkungen zu Sohn-Rethels Philosophie gemacht werden, die nicht seine Erkenntnis in Frage stellen können, sondern die seine Ausführungen, d.h. die Art und Weise, wie er seine Erkenntnis zur Darstellung bringt, betreffen. Hier gibt es Defizite, die unübersehbar sind, Defizite, die an die Defizite der Ausführungen Kants zum Transzendentalsubjekt erinnern. Denn Sohn-Rethel vermag z.B. nicht, zu erklären, wie denn das Geld sich in Kapital transformieren konnte. Bei ihm erscheint es so, als ob mit der gleichzeitigen Entstehung des Mnzgeldes und der Philosophie auch das Transzendentalsubjekt schon voll entwickelt vorläge: zumindest kann Sohn-Rethel diesen, vom Linkshegelianismus völlig zu recht vorgebrachten Einwand nicht hinreichend entkräften. Dazu nur so viel: Er kann dies nicht, weil er nicht scharf genug zwischen einer sozialen Synthesis, wie sie in der Antike vorlag, und der heutigen, der kapitalistischen, unterscheidet. Ich habe in diesem Vortrag mit meinen Verweisen auf Aristoteles Sohn-Rethel

stillschweigend in dieser Sache zu korrigieren versucht: das konnte hier natürlich nur implizit geschehen und wird so keinen Linkshegelianer von seinen Vorbehalten abbringen. Ich behaupte zudem, daß eine hinreichende Lösung dieses Problems philosophisch gar nicht zu leisten ist: sondern hier muß man historisch-empirisch argumentieren und sich dem Prozeß der ursprünglichen Akkumulation erneut widmen. Aber dies ist ein anderes Thema, und ich kann nur versichern, daß Sohn-Rethels Grundgedanke auch in einer solchen Hinwendung zur Geschichte nichts an Bedeutung verliert.

Zweitens: auch in einen Vortrag über den Erkenntnistheoretiker gehört zumindest der Hinweis, daß Sohn-Rethel eine Faschismustheorie vorgelegt hat, die, im Kontext der vielen schiefen Faschismusanalysen gesehen, ihresgleichen sucht. Doch, und dieses Manko hat er selbst gesehen, ohne es lösen können: ihm gelingt es, seltsamerweise muß man sagen, nicht, eine konsistente Verbindung seiner Erkenntniskritik zu seiner Faschismustheorie zu ziehen. Auch dies ist alles andere als ein unlösbares Problem – was ich an dieser Stelle wiederum nur versichern, nicht aber wirklich belegen kann (hierzu kann ich allerdings auf den Vortrag von Joachim Bruhn heute abend verweisen.)

Wenn ich hier immer von „lösbaren Problemen“ spreche, so soll dies natürlich nicht heißen, daß nicht doch auch unlösbare auftauchen könnten: doch dies kann erst der Fall sein, wenn man sich der Erkenntnis von Sohn-Rethel wirklich stellt und nicht in einer Abwehrhaltung verharrt, die beim normalen akademischen Philosophiebetrieb nicht weiter verwundert, die aber dem Linkshegelianismus – von den Krisis-Leuten um Robert Kurz ganz zu schweigen – schlecht zu Gesicht steht. Mit seinen Defiziten ist Sohn-Rethel durchaus mit Kant vergleichbar, dessen Defizite von Hegel ja auch sehr schnell überwunden werden konnten. In Bezug auf Sohn-Rethel braucht es heute einen ihn korrigierenden Hegel allerdings nicht mehr: denn mit Marx gibt es einen, der, wenn man ihm den Gedanken von Sohn-Rethel quasi unterzieht, die meiste Arbeit in dieser Hinsicht schon geleistet hat.

Eine Kritik der durch das Kapital konstituierten Synthesis kann nach Sohn-Rethel jedenfalls nicht mehr so tun, als stelle der Kommunismus nichts weiter dar als die Lösung der vom Kapitalismus aufgeworfenen Probleme. Der Kommunismus, stellt er denn wirklich etwas anderes vor als einen sozial reformierten Kapitalismus, hat auf die zentrale Frage eine Antwort zu geben, wie denn in ihm die Synthesis beschaffen sein soll, aus der heraus sich der einzelne Mensch tatsächlich als das mit Vernunft begabte Gattungswesen konstituiert, als das ihn die Philosophen immer postuliert haben. Mit Sohn-Rethel sind alle bisherigen Antworten auf diese Frage als philosophische enttarnt worden, d. h.: sie erwiesen sich als ideologisch. Sie waren, wie die Mathematik, wie die Naturwissenschaft, wie der Empirismus, wie der common sense insgesamt, nicht mehr und nicht weniger als ein richtiges Denken im falschen Bewußtsein. Genau das ist es, was Sohn-Rethel als den Kern ideologischen Denkens denunziert: nämlich richtig, d.h. angepaßt an die herrschende Realität zu denken, dies aber in einer völligen Verkennung der nur als barbarisch zu kennzeichnenden Natur dieser Realität.