SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Zur Genese neuzeitlicher Subjektivität

Müller-Doohm, Stefan

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Müller-Doohm, S. (1987). Zur Genese neuzeitlicher Subjektivität. *Psychologie und Gesellschaftskritik*, *11*(1), 63-82. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-266365

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de

Terms of use:
This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Comercial-NoDerivatives). For more Information see:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0

gesis
Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der
Leibniz-Gemeinschaft

ZUR GENESE NEUZEITLICHER SUBJEKTIVITÄT

STEFAN MÜLLER-DOOHM

Es bleibt nichts anderes
als das Postulat des
Dennoch in der Vergeblichkeit.

Albert Camus

1. Bedingungen und Ausdrucksformen der Individuierung am Beginn der Moderne

Mit der regional unterschiedlichen Auflösung der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung im Zeitraum vom 12. bis 16. Jahrhundert hebt ein neues Zeitalter an, das nicht nur aus der Distanz der Nachgeborenen, sondern auch im Hinblick auf das Bewußtsein damaliger Zeitgenossenschaft als die M o d e r n e bezeichnet werden kann. Dieser neuzeitliche Wandlungsprozeß läutet jene bürgerliche Epoche ein, deren ökonomische, politische, soziale und kulturelle Grundstrukturen bis heute fortwirken. An die Stelle der Idee eines göttlich gefügten, folglich hinzunehmenden Gesellschaftsorganismus tritt die Dynamik bürgerlichen Denkens und Handelns. Diese läßt sich davon leiten, die eigene Gesellschaft und ihre Geschichte selbst aktiv nach Maßgabe allgemeiner Vernünftigkeit zu gestalten. Diese Vernunftorientierung erkenntnis- und handlungsfähiger Subjekte impliziert nicht nur ein zweckrationales Verhältnis zur Gesellschaft und zur Natur, sondern auch eine analoge Einstellung zum eigenen Ich, dem seelischen Innenbereich wie dem körperlichen Außenbereich. Das Subjekt selbst wird Gegenstand abstrakter Begriffsbestimmung.

Diese Subjektphase unterstellt das autonome Individuum als Ort der Vernunft. Ihm wird deshalb die "Last der Selbstbehauptung" (Hans Blumenberg) auferlegt. Niemand sonst als das der Vernunft mächtige, mündige Subjekt kann der "Täter der Geschichte" (Odo Marquard) sein. Und als solcher Akteur tritt er praktisch erstmals während der R e n a i s s a n c e e p o c h e in Erscheinung.

Von dieser Frühperiode der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft ausgehend lassen sich in idealtypischer Vereinfachung d r e i H a u p t b e d i n g u n g e n benennen, die als konstitutiv angesehen werden müssen für die Möglichkeit

der Genese neuzeitlicher Subjektivität: Frühkapitalismus, Selbstbewußtsein und Säkularisierung.

(1) Die ökonomischen Wandlungsprozesse im Gefolge der frühkapitalistischen Wirtschaftsweise, die ihrerseits die Verbesserung des Bank- und Kreditwesens, Neuerungen in der Buchführung sowie die Trennung von Haushalt und Betrieb, ferner eine rational-formale Struktur des Rechts und der Verwaltung zur Voraussetzung haben, sprengen die Selbstgenügsamkeit und das an Bedarfsdeckung orientierte Prinzip des handwerklichen Einzelbetriebs. Diese Vorgänge führen zum Zerfall genossenwirtschaftlicher Ökonomie und zur Einführung erster Formen einer Zunft-, Gewerbe- und Handelsfreiheit. Indem die wirtschaftliche Existenz immer weniger an Grund und Boden haftet, lösen sich die lokalen Abhängigkeiten nach und nach auf. Hingegen gewinnen die urbanen Handelszentren mit ihrer spezifischen Verknüpfung von rechtlich-administrativen, militärischen und staatlich-herrschaftlichen Funktionen und ihrer entwickelten zivilisatorischen Infrastruktur und Lebenskultur an sozialer Relevanz. Nicht nur die fortschrittlichen oberitalienischen Stadtrepubliken sind dafür ein Beispiel, sondern auch die freien Reichs- und Hansestädte im deutschsprachigen Raum.
Bei den Bürgern dieser Städte gedeiht ein neuer, auf der Erfahrung von Eigentum und Unabhängigkeit gegründeter Geist. Zunächst sind es nur die Patrizierfamilien, dann aber auch die Handwerkerfamilien, in denen sich mit der Erweiterung der Vermögensbasis ein Selbstbild zu konstituieren beginnt, das sich mit dem Begriff des "Besitzindividualismus" bezeichnen läßt (C.B. Macpherson). Gemäß dieser besitzindividualistischen Einstellung versteht sich die Person insofern als Individuum, als sie Eigentümer ihrer selbst und aus diesem Grunde frei ist, eine Eigenschaft, die in die Natur des Subjekts zurückinterpretiert wurde.

(2) Diese besitzindividualistisch begründete Übertragung von Verantwortung auf die eigene Person bedingt und fördert zugleich das Selbstvertrauen des Subjekts. In dieser Bewußtseinshaltung eines auf Tatkraft gestützten Selbstvertrauens, das in den Entdeckungsfahrten und der Erforschung der Welt während eines knappen Jahrhunderts gipfelt, ist ein zweiter wesentlicher Bedingungsfaktor für jenen Emanzipationsprozeß zu sehen, an dessen Ende das Idealbild vom Subjekt als autonomes Individuum steht. In diesem Deutungsmuster spiegelt sich der dynamische M e n s c h e n b e g r i f f d e r R e n a i s s a n c e . Er besagt, daß das Individuum als "Mittelpunkt seiner souveränen und sich selbst genügenden Welt" (Leonid Batkin) eine persönliche Entwicklungsgeschichte hat. Mit der bewußten Akzentuierung der Individualität spielen Momente eine Rolle, wie etwa die Tüchtigkeit, der Ruhm, die Größe einer einzelnen Person.

Daß Selbstbewußtsein auch und gerade als Interesse an der eigenen Person lebendig wird, führt die autobiographische Schriftstellerei vor Augen, die im übrigen voraussetzt, daß es einen Begriff, eine Vorstellung von Selbsterkenntnis und Persönlichkeitsentwicklung gibt. Neben der biographischen und autobiographischen Schriftstellerei kommt dieses neue Selbstbewußtsein in den weltlichen Porträts zum Ausdruck, die sich in der Renaissance als Neuerung neben dem Landschaftsbild und dem Stilleben durchzusetzen beginnen. Es wurden nicht nur berühmte Persönlichkeiten wie Fürsten, Dichter, Kaufleute gemalt, vielmehr fand eine Art "Demokratisierung des Porträts" (Peter Burke) statt.[1] Solche Bilder können durchaus als Bekenntnis zum eigenen Selbst, aber auch als Formen künstlerisch-ästhetischer Selbstreflexion verstanden werden. Und das ist eine Haltung, die ein Bewußtsein von Individualität bedingt und seine Konsequenz ist. Eine weitere auffallende Erscheinung in der Renaissancekunst, die sich kunstsoziologisch als Bestätigung des Zugs zum Individualismus interpretieren läßt, ist das Auftreten der nackten Figur als Zeichen für die Wahrnehmung des eigenen Körper-Ichs.

(3) Eine dritte Bedingung dafür, daß Individualismus als Idee und sozialer Habitus an Boden gewinnt, besteht in den soziokulturell bedeutsamen Prozessen der Säkularisierung: Was der Mensch sein kann und soll, wurde immer weniger durch Auslegung der Schrift zu bestimmen versucht, sondern man ging dazu über, das als menschlich gelten zu lassen, was die wissenschaftlichen Erkenntnisse zutage förderten. Damit wird die Erkenntnis des Menschen und seiner natürlichen Umgebung zu einem Spezialproblem der Wissenschaft, die sich ihrerseits zunehmend am Ideal der Naturwissenschaft ausrichtet. Der religiöse Glaube transformiert sich, ohne

1 Um den Eindruck zu vermeiden, die soziokulturellen Erscheinungen der Renaissance-Kunst seien alleine Sache der oberitalienischen Stadtrepubliken, sollen die Person und das Werk Albrecht Dürers angeführt werden. Er malte nicht nur sich selbst, sondern Familienangehörige, Bürger Nürnbergs, Reisebekanntschaften. Wie sehr solche Porträtstudien die Lebensgeschichte und die individuelle Eigenart, den Charakter der abgebildeten Person einzufangen versuchen und einzufangen vermögen, belegt vielleicht am eindrucksvollsten die berühmte Kohlestiftzeichnung von Dürers Mutter, in der das besondere Subjekt mit seiner Biographie, Physiognomie und Psyche lebendig wird. Eine solche, das Subjektive pointierende Haltung nimmt der Nürnberger Künstler auch gegen sich selbst ein. Bekanntlich liegen von Dürer eine ganze Reihe eindrucksvoller zeichnerischer und malerischer Selbstdarstellungen vor, die er - vor dem Spiegel sitzend - schon als 13jähriger angefertigt hat (1484). Die Erlanger Selbstbildnisse von 1492/93 zeigen expressiv subjektive Stimmungslagen des Künstlers, der in all seiner Individualität bis hin zu extremen Sonderlichkeiten den Betrachter ohne Zurückhaltung und Scheu voll anblickt: Er will von ihm akzeptiert werden, so wie er ist in seiner persönlichen Stimmung und psychischen Verfassung. Die später entstandenen gemalten Selbstbildnisse Dürers von 1493, 1498 und 1500 präsentieren und dokumentieren die Person in unterschiedlichen Lebensphasen, die sich auf diese Weise selbstbewußt als Ich zu erkennen gibt.

deshalb notwendigerweise atheistisch zu sein, in Vernunftglaube. Das P r i m a t d e s N a t u r g e s e t z l i c h e n und mittels Kontrolle der Naturgesetze Machbaren, das Primat der erfolgreichen Naturbeherrschung bewirkt im Verhältnis von Einzelwesen und Kosmos eine Stärkung des Subjekts, das seinen Handlungsspielraum durch Erkenntnisleistung beständig erweitert.

2. Konsequenzen einer Subjektivität als Heuchelei: Verinnerlichung des Moralischen

Der hier abzubrechende schlaglichtartige, primär kultursoziologische Rückblick auf die Entstehung der kulturellen Moderne sollte einige zentrale Konstitutionselemente der Idee des Subjekts benennen. Es dürfte deutlich geworden sein, daß im neuzeitlichen Denken implizit eine Subjekttheorie angelegt ist. Ihr Inhalt besteht in der positiven Bestimmung der vielfältigen, auf seiner Vernunft gegründeten Fähigkeiten des Menschen, seiner natürlichen Wesenkräfte und humanen Möglichkeiten. Was derart als S u b j e k t t h e o r i e bezeichnet werden kann, ist die Entdeckung des Menschen als Individuum und seiner prinzipiellen Vernunftbegabtheit, die ihn sowohl zum Souverän über die Natur und die in ihr waltenden, erfahrungswissenschaftlich erfaßbaren Naturgesetze nacht als auch die Bedingung zur Errichtung einer sozialen Ordnung an die Hand gibt, die nach Prinzipien von allgemeiner Gerechtigkeit und individueller Freiheit organisiert ist. In anthropologischer Sicht korrespondiert dieser Menschenemphase die Begründung der Selbständigkeit des Individuums mit eigenem Seelenleben, Geist und Körper. Dieser I n d i v i d u a l i s m u s drückt sich am deutlichsten in dem heroischen Menschenbild der Renaissancekunst aus, aber auch in der Hochschätzung der Menschenwürde als humanistischem Ideal sowie in der sozialvertragstheoretischen Legitimierung der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung durch die Übereinkunft der ihr unterworfenen Subjekte. Zweifellos ist diese Frühform einer Subjekttheorie in ihren Hauptzügen optimistisch und zugleich affirmativ. Kritisch ist sie nur da, wo sie sich gegen die Einheit der traditionellen mittelalterlichen Ordnungsvorstellungen und gegen die Abhängigkeit der Wahrheit menschlichen Denkens und Handelns von der Offenbarung und von religiösen Dogmen richtet.

Der praktisch gelebte Individualismus während der Renaissanceepoche hat soziologisch gesehen einen Aspekt, der mit der emphatischen Entdeckung des Subjekts aufs engste zusammenhängt. Wir werden nämlich mit einem kollektiven Verhaltensphänomen konfrontiert, das Agnes Heller "Heuchelei als Attitüde" nennt. Es handelt sich hierbei um jene Mentalität, die Lionell Trilling in seiner Diagnose

vom "Ende der Aufrichtigkeit" zusammenfaßt. Die F ä h i g k e i t z u r H e u c h e l e i und die komplementäre F o r d e r u n g d e r A u f r i c h t i g k e i t müssen als Verhaltensmuster und Verhaltensideal verstanden werden, die erstmals in der Renaissancegesellschaft zum kollektiven Phänomen und Problem werden.

Ein vorzügliches und damals wie heute faszinierendes Beispiel für diese historisch neuartige und subjektgeschichtlich interessante Situation, in der Schein und Wirklichkeit kaum noch voneinander zu trennen sind, liefert der berühmte Prozeß aus dem 16. Jahrhundert in Südfrankreich gegen Arnaud du Tilh alias Martin Guerre, den kein Geringerer als Montaigne mit unverhohlener Hochschätzung für die betrügerischen Verstellungskünste des Angeklagten erwähnt: "Zwei Menschen machten Anspruch darauf, eine Person zu sein."[2] Der Angeklagte du Tilh kann vor dem Gericht in Rieux und dem Parlament in Toulouse glaubhaft machen, daß er ein anderer sei, nämlich jener Martin Guerre, der acht Jahre zuvor sein Dorf, sein Haus, seine Frau und sein Kind verlassen hatte. Auf seine Verstandesfähigkeit und sein Einfühlungsvermögen in soziale Verhaltenserwartungen vertrauend, wird der gespielte Martin Guerre sowohl von dem Großteil der Dorfbewohner und der Verwandten als auch von der verlassenen Frau des Betrogenen akzeptiert. Er stellt nicht nur eine Person vor, die er in Wahrheit nicht ist, sondern spielt sie als soziale Rolle (Ehemann, Bauer, Mitglied der Dorfgemeinschaft, Vater etc.) perfekter, als die echte Person es vermocht hat, und diese Perfektion in der Maske eines anderen ist es, die ihm die Sympathie der Frau und schließlich die Faszination der Richter einzubringen scheint. Das Verwirrende des sensationellen Falls besteht nicht so sehr in der betrügerischen und freilich juristisch geahndeten Doppelgängerei, als vielmehr in der Identitätsproblematik: Es ging nämlich darum, die I d e n t i t ä t

2 Dieser Tagebucheintragung Montaignes geht die wirkliche Geschichte eines jungen Bauern aus Artigat in Südfrankreich voraus, der seine Familie als Zwang erlebt, dem seine in jungen Jahren geheiratete Frau sowie seine Ehe fremd bleiben und der sich in die Gemeinschaft seines Heimatdorfes nicht so ganz einfügen möchte und von heute auf morgen alles im Stich läßt, alle Sicherheiten aufgibt und, ohne Nachrichten zu hinterlassen, spurlos sein Heimatdorf verläßt und auf Reisen geht. Nach etwa 8 Jahren kehrt jemand ins Dorf zurück und behauptet, jener halbvergessene, verschollen geglaubte Martin Guerre zu sein, und wird denn auch als solcher erkannt und bald anerkannt. Zweifel an seiner Identität werden viel später vom Onkel aufgrund von Erbstreitigkeiten geäußert, die dann schließlich zu zwei Gerichtsprozessen und zur Spaltung des Dorfes in eine Partei von Oberzeugten und Zweiflern führt. Nachdem in zwei aufwendigen Gerichtsverfahren und entsprechenden Nachforschungen durch den Richter Jean de Curas sich ein Freispruch für den Heimgekehrten abzeichnet, taucht überraschend der wahre Martin Guerre im Prozeßsaal auf, und der Identitätsdieb wird definitiv als Arnauld du Tilh identifiziert und überführt, danach für seinen Betrug zum Tode durch den Strang verurteilt. Vgl. Davis, Nathalie Zemon: Die wahrhaftige Geschichte von der Wiederkehr des Martin Guerre, München 1982.

einer Person zweifelsfrei festzustellen. An der Lösung dieses Problems scheitern die honorigen Richter von Rieux und das kluge Parlament von Toulouse. Denn der Identitäts-Dieb mutet sich tatsächlich die Paradoxie zu, eine Schein-Identität, die er sich auf der Grundlage seiner sozialen Handlungskompetenzen geschaffen hatte und die sozial glaubhaft war, gegen ein Individuum zu verteidigen, das sie (zufällig) biographisch repräsentierte und daran sozial gescheitert war.
Einen interessanten Aspekt dieses juristischen Falls bietet überdies Bertrande de Rols, die Ehefrau des wahren Martin Guerre, die gewiß das Spiel von Anfang an durchschaut hatte, aber die Rolle der unschuldigen, der achtbaren und anständigen Frau glaubhaft zu spielen und zugleich ihre innersten Gefühle, den intimen Bereich ihres Ichs zu schützen vermochte: Sie geht gewissermaßen spielerisch mit ihrer wohlverstanden sozialen Rolle um. Aber nur sie selbst weiß, wer und was sie ist, wie es in ihrem Innern aussieht.

Wie steht es indes um den heimkehrenden wahren Martin Guerre? Ihm muß es um die Wahrhaftigkeit seiner Person, um die Wahrheit seiner persönlichen Identität gehen. Der echte Martin Guerre dürfte zurückgekehrt sein, um seine Identität, seine Subjektivität wieder in Besitz zu nehmen.

Bezeichnend ist, daß diese kuriose Situation: Soziale Realität als Schein und Trug - und ihr Gegenteil: die Suche nach Aufrichtigkeit - bevorzugte Stoffe des Theaters zur Zeit von Shakespeare bis Molière sind.[3]

Es wäre verkürzt, diesen neuartigen Habitus, der von dem skizzierten Fall in Extremform vorgestellt wird, gesellschaftskritisch auf die "harte Realität der

---

3 Auf diese Tatsache macht gleichfalls Trilling in seiner vorzüglichen Arbeit über "Das Ende der Aufrichtigkeit" (München 1982, 11 ff) aufmerksam. Seine sozial- und kulturhistorischen Studien über die Konstitution des modernen Menschenbildes machen deutlich, daß mit der Freiheit zur Unaufrichtigkeit die Subjektivität mehrdimensional wird. Zum einen läßt sich zwischen Aufrichtigkeit als (äußerer)Konformität/Nonkonformität und als (innerer) Authentizität/Inauthentizität unterscheiden. Zum anderen kann eine Ausdifferenzierung zwischen der authentischen Innendimension und der sozialen und personalen Außendimension konstatiert werden. In Anwendung dieser interaktionstheoretischen Terminologie läßt sich Subjektivität begrifflich fassen: Sie ist die Einheit (oder Balance) von "Ich-Identität" als Rollenkonformität bzw. Rollendistanz (soziales Verhalten wird als Rollenverhalten und die Rolle als soziales Konstrukt durchschaut) und von "persönlicher Identität" als demonstrierte und erkennbare Einzigartigkeit. Für diese Begrifflichkeit vgl. Goffman, Erving: Stigma - Über die Techniken der Bewältigung beschädigter Identität, Frankfurt 1963.

individuierten Gesellschaft" zurückzuführen, wie das Max Horkheimer versucht, wenn er schreibt: "Als Sinnbilder dieser Epoche des entfesselten Eigennutzes können jene Renaissancegemälde angesehen werden, in denen Stifter mit unbarmherzigen und verschlagenen Gesichtern als demütige Heilige unter dem Kreuz knien."[4]

So berechtigt diese Kritik an der Heuchelei als Charakteristikum der Warentauschgesellschaft ist, so muß doch auch festgehalten werden, daß in dieser Differenzierung zwischen Aufrichtigkeit und Heuchelei sich die Existenz einer relativen Variationsbreite sozialer Einstellungen und sozialer Verhaltensformen spiegelt. Dieser Verhaltensspielraum in der sozialen Interaktion entspricht einer vergleichsweise offenen Sozialordnung mit Ansätzen einer vertikalen und horizontalen Mobilität, in der für das Individuum faktisch differenzierte Realisationsmöglichkeiten bestehen. Unter der Bedingung dieser Differenzierung zwischen Schein und Wahrhaftigkeit können überhaupt erst personale Innenwelt und soziale Außenwelt als zwei Seiten eines Individuums angesehen werden. Es ist bekannt, daß diese Souveränität des Subjekts, bis hin zur Abstraktion von sich selbst, daß dieses Pseudoverhalten auch Unsicherheiten auslöste. Dieser Sicherheitsverlust steht im Zusammenhang mit jenen kollektiven Ängsten, die dadurch hervorgerufen und verstärkt wurden, daß sich das Vernunftsubjekt von der Vorstellung göttlicher Geborgenheit emanzipierte und sich selbst omnipotent die Verantwortung für den Geschichtsverlauf zumutet.

Wir wissen, in welchen Exzessen jene fundamentalen Ängste kompensatorisch freigesetzt und ausgelebt wurden, die als Schatten den Prozeß neuzeitlicher Subjektkonstitution begleitet haben. Diese latenten Ängste wurden aber auch geschürt und zu Herrschaftszwecken genutzt und gelenkt. Sie wurden als Vernichtungswahn gegen Minderheiten und Abweichler, als Destruktivität gegen alles Fremde manifest. Darin offenbart sich die fatale Kehrseite des Subjektivierungsprozesses, die historisch von diesem Prozeß nicht zu trennen ist. Denn indem das vernünftige Subjekt sich selbst zum Maßstab von Menschen überhaupt macht, muß dieses Subjekt seiner Ängste vor allem Nichtvernünftigen, vor dem Rückfall in das chaotische Stadium der Welt Herr werden. Dieser Herrschaftsakt vollzieht sich nicht zuletzt auch als demonstrativer Akt der Selbstvergewisserung durch Liquidation des anderen der Subjektvernunft. Diese Liquidation wurde Realität in den Ketzerverfolgungen, Hexenprozessen und Glaubenskämpfen.

---

4 Horkheimer, Max: Egoismus und Freiheitsbewegung, in: Kritische Theorie, 1968, Bd. II, 11.

So rechnet Machiavelli mit der Korruptibilität und Amoralität egoistisch gesonnener Besitzindividuen, denen die Tugend mitnichten angeboren sei, sondern die erworben und dazu vorab versinnbildlicht werden müsse. Machiavelli, der sich für eine scharfe Trennung von Politik und Moral ausspricht, registriert frühzeitig jenes "Ende der Aufrichtigkeit", das wir als eine Entwicklungsstufe neuzeitlicher Subjektivität gedeutet haben. Diese spezifisch moderne Virtuosität blendend-scheinhafter Selbstinszenierung der eigenen Person und ihrer Interessen, die Maskierung der individuellen Absichten läßt im Laufe des 16. Jahrhunderts das Problem einer "neuen Massenmoral" (Franz Borkenau) akut werden. Eine solche zunehmende Akzentuierung der Moralität des Verhaltens vollzieht sich über das Medium der Religion bzw. die Fortschreitende V e r w e l t l i c h u n g d e s G l a u b e n s : Der transzendentale Glaube wird zur Konfession. So scheint die Renaissanceepoche ihr ironisches Pendant in einer besonderen Renaissance ethisch begründeter Tugendlehren gefunden zu haben. Diese durch Reformation und Gegenreformation ausgelöste neue Religiosität steht im Zeichen einer Restituierung der Moral im Alltagsleben. Ziel der Konfessionalisierung ist nicht so sehr die Reinhaltung der christlichen Glaubenslehre, sondern die ethische Fundierung einer sittlichen Praxis der Menschen, die moralische Verpflichtung zur guten Lebensführung. Diese Dekretierung einer verbindlichen Sozialmoral steht aufs engste im Zusammenhang mit subjekttheoretischen Prämissen, die die "Vergottung des Menschen" der Renaissance durch ein n e g a t i v e s M e n s c h e n k o n z e p t ablöst. Sowohl die Luthersche Sünden- und Gnadenlehre als auch der Calvinismus gehen von der grundsätzlichen Bosheit und Verführbarkeit des Subjekts aus: Erst die als Denaturierung verstandene innerweltliche Askese und methodische Lebensführung lasse das an sich urböse Subjekt über die Unfreiheit seiner Triebe und seiner Asozialität wachsen. Die daraus begründete protestantische Berufsethik ist funktional bezogen auf die Ökonomie des Manufakturkapitalismus und den modernen Staatsverband. Diese innerweltliche Verpflichtung ist Max Weber zufolge die subjektiv ethische Voraussetzung für den Wandel des Abenteuerkapitalismus der handeltreibenden Kaufleute auf der Basis des ökonomischen Gelegenheitsprofits zum Betriebskapitalismus der Manufakturperiode, der auf kontinuierlicher Akkumulation und Reinvestition gründet. Aber wenn der religiös angeleitete S e l b s t d i s z i p l i n i e r u n g s p r o z e ß unter Aspekten der Subjektgenese betrachtet wird, dann kommt man zu dem Schluß, daß seine innovativen Momente keineswegs in dieser von Weber zu Recht pointierten Rationalisierungsdimension aufgehen. Denn die Verinnerlichung der Moral als Gewissen - das ist ein die Reformationsperiode charakterisierender Prozeß der Introversion, der den einer Extraversion subjektiver Potentiale

des Individuums während der Renaissanceperiode ergänzt - erlaubt überhaupt erst die Frage nach dem sittlichen Wert des Handelns. Diese ethische Wahrheitsbestimmung von vernünftiger Subjektivität beinhaltet die Trennung zwischen Sein und Sollen. Darüber hinaus stehen die religiös restaurierten Ethiken tugendhafter Lebensführung am Beginn eines für die bürgerliche Gesellschaft grundlegenden Vorgangs, den Norbert Elias als Umwandlung von gesellschaftlich äußeren Zwängen in Selbstzwang bezeichnet und beschrieben hat. Mit diesem Vorgang der Verinnerlichung wird die Handlungskompetenz des Subjekts erweitert: Es selbst ist gewissermaßen der Ort des Heils, es selbst ist Inhaber jener moralischen Macht, die unterdrückt.

Fragen wir zusammenfassend, welcher Wahrheitsgehalt von Subjektvernunft sich aus der angedeuteten Introversion von Selbstzwängen, von Moralgeboten als Gewissensinstanz herausdestillieren läßt. Für die empirischen Individuen bewirkt diese Transformation von Fremdzwang in Selbstzwang gewiß die Unterdrückung ihrer Gefühle und Empfindungen, die während der Renaissance als authentische Dimension des Subjekts freigesetzt wurden. Jetzt aber müssen die subjektiven Emotionen verborgen gehalten werden: Emotionalität wird zur Intimität, in deren Schutzraum das Affektleben gleichsam "bewirtschaftet" wird (Jos van Ussel). Die erforderliche Selbstbeobachtung der Person hat zur Folge, daß deren Innenwelt als Resultat der Dauerobservation konformisiert wird. Die offensive Thematisierung der Glaubenshaltung und inneren Einstellungen forciert die Konstitution der personalen Identität bzw. des inneren Selbst als einem idealen Selbst. Das persönliche Selbst, so zeigt Elias, wird zum separaten Teil im "Gehäuse des Subjekts", ein eingefriedeter und isolierter Bestandteil des "homo clausus". Dieser Verinnerlichungsprozeß setzt aber a u c h die Herausbildung einer spezifischen Idee von Autonomie frei: der Autonomie des Subjekts gegenüber seinen Trieben und Affekten ebenso wie gegenüber seiner Egozentrik. So scheint dieses Postulat der Affektkontrolle, das mit der Zentralisierung staatlicher Herrschaft während der absolutistischen Phase geschichtsträchtig wird, das qualitativ neue Moment der Subjektvernunft zu sein. Hinzu kommt die mit dem Prozeß der Introversion einhergehende, mit der Moralisierung des Sozialverhaltens überhaupt erst mögliche Differenzierung zwischen der normativen Richtigkeit des Handelns und seiner sittlich-ethischen Gültigkeit.

3. Vom Subjekt der Willensfreiheit zum Metasubjekt des Weltgeistes: Ende des Individuums?

Wir können diesen über zwei, drei Jahrhunderte sich erstreckenden Introver-

sionsprozeß grob vereinfachend in folgender Weise charakterisieren:
Die Freiheit zur Unaufrichtigkeit als Errungenschaft der Renaissanceepoche wird erweitert um die Freiheit zur ethischen Selbstgesetzgebung; ihr philosophischer Begründer ist I m m a n u e l K a n t . Ihm geht es um die Ausarbeitung eines Denkmodells, das geeignet ist, jenes für die Renaissanceepoche spezifische Problem des Egozentrismus als Ergebnis von Individuierungsprozessen zu lösen, o h n e die Idee der Autonomie des Subjekts preiszugeben.
In der Kantschen universalistischen Theorie einer Profanethik steht die W i l l e n s f r e i h e i t d e s V e r n u n f t s u b j e k t s im Vordergrund. Das Descartsche Cogito ergo sum, der Zweifel über die Situierung der prätendierten Subjektvernunft wird ersetzt durch die Gewißheit von Vernunft im Subjekt. Dieses Vernunftsubjekt selbst begreift Kant als transzendentales Subjekt: Es ist das kognitive, moralische und emotionale Bewußtsein des Subjekts von sich selbst, das es ihm erlaubt, in ein kritisches Verhältnis zu sich selbst zu treten; es präsentiert die Möglichkeit des reinen Verstandes, die Fähigkeit zu objektiver Erkenntnis des Weltganzen. Die transzendentale Einstellung gegenüber Erkenntnis, Sittlichkeit und Begehren macht den Menschen überhaupt erst zu jenem Vernunftsubjekt, das im Zustand der Freiheit für sich denkt, moralisch entscheidet und nach Glückseligkeit strebt. Dieses Vernunftsubjekt hat für die empirischen Subjekte die Funktion eines ideellen Bezugspunktes und ist doch zugleich mehr. Denn Kant sieht das Praktische der Vernunft in der kategorischen Handlungsbestimmung des Subjekts verankert. Als solches ist es mit jenem "guten Willen" ausgestattet, der richtungweisend ist für die Sittlichkeit menschlichen Handelns. Zum guten Willen, zur "praktischen Vernunft" wird der einzelne alleine durch das praktische Vermögen des vernünftigen Subjekts, "einen an sich guten Willen" hervorzubringen. Die Unterordnung unter die für alle Subjekte gültige Norm der Willensfreiheit schließt für alle Subjekte allgemein gültige Subjektautonomie ein. Indem jedes Subjekt das andere als "Zweck an sich" respektiert und nicht als bloßes Mittel mißbraucht, gelingt die Konkordanz von Autonomie des Subjekts und verbindlicher Intersubjektivität auf Grundlage universaler Orientierung: Um seiner Autonomie willen anerkennt das Subjekt die Autonomie aller anderen. Freilich: Damit das "regulative Princip der Vernunft" die empirischen Subjekte in ihren Handlungen zu leiten vermag, muß ihnen Vernunftdenken aufklärungsphilosophisch vermittelt, durch "Education" nahegebracht werden. In diesem Sinne soll Pädagogik dazu beitragen, den Übergang vom empirischen zum transzendentalen Subjekt zu ermöglichen.
Um solche "flankierende Theoreme" (Odo Marquard) zur Subjektvernunft bemühte

sich die herrschaftskritische Philosophie der Enzyklopädisten ebenso wie die Zivilisationskritik Rousseaus. Und an einer Fundamentierung und Extensivierung der Subjektvernunft sind nahezu alle Bemühungen des deutschen Idealismus orientiert. Solche Bemühungen stehen durchweg im Zeichen einer Bewahrung der zunehmend historisch fragwürdiger werdenden Idee des Vernunftsubjekts als autonomem Individuum.

Erst H e g e l bricht mit dieser Tradition. Aber auch dieser B r u c h m i t d e m K o n z e p t d e s V e r n u n f t s u b j e k t s, dieser Bruch mit dem Besonderen zugunsten des Allgemeinen wird im Namen des Subjekts vollzogen.

Es ist Hegels enorme Subjektemphase, die ihn zu jener dialektischen Anstrengung treibt, gleichsam einen Ort absoluter Reinheit für das Subjekt zu finden, an dem es zu sich selbst kommen kann. Von dieser Sorge ums Subjekt ist Hegels Versöhnungsutopie motiviert, die seine Einsichten in die irreversible Entzweiung der modernen antagonistischen bürgerlichen Gesellschaft als System der Bedürfnisse dementiert. Aber zunächst einmal gilt, daß Hegel Subjektivität und Entzweiung als einander bedingend zusammendenkt. Die E n t z w e i u n g d e s e m a n z i p i e r t e n S u b j e k t s ist eine dreifache: eine Entzweiung des Subjekts mit der äußeren Natur, mit der inneren Natur und mit der entwickelten bürgerlichen Gesellschaft, in der sich miteinander konkurrierende, egoistisch disponierte Einzelindividuen gegenüberstehen. Somit steht das Subjekt als Bewußtsein seiner selbst, als Besonderes diesen drei Sphären des Allgemeinen gegenüber und entfaltet sich in diesem Gegenüber immer mehr als Subjekt: im Widerspruch und durch den Widerspruch hindurch.
Hegel beschäftigt sich mit der Frage, ob diese von ihm erstmals formulierte Entzweiung konstitutives Element der Vernunftform des Subjekts ist. Vielmehr entwickelt er zwei Denkmodelle, in deren Rahmen er eine A u f h e b u n g der Entzweiung reflektiert: Das Konzept der "wechselseitigen Anerkennung" und das des "absoluten Geistes". Hegel hat es versäumt, beide Konzepte miteinander zu vermitteln. Statt dessen versucht insbesondere seine Spätphilosophie die Subjektivität, auf die Hegel durch seine Subjektkritik hindurch fixiert bleibt, mittels ihrer Aufhebung im objektiven Geist zu retten. Das Subjekt, dem er, belehrt durch die nachrevolutionären Zeitereignisse, mißtraut, das er aber zugleich nicht aufzugeben gedenkt, erfährt seine Neugeburt als die Selbstbewegung des universalgeschichtlich wirksamen, bei sich selbst seienden, objektiven Geistes. Heißt das, daß jenes als partikularistisch durchschaute Einzelsubjekt sich in die Supergestalt des Weltgeistes wandelt? Diese fluchtartige

Mimikry ist für Hegel in der Tat notwendig, wenn das Subjekt sich selbst überleben will. Aus diesem Grund gibt das Verstandessubjekt sich zugunsten des Metasubjekts des absoluten Geistes selbst preis. Aber wie soll dieses Absolute ohne die erkenntnis- und handlungsfähigen Einzelsubjekte lebensfähig sein? Die Bewegung des absoluten Geistes bedarf, um "Prozeß des Fortschritts im Bewußtsein der Freiheit" zu werden, des Handelns wollender, Ziele realisierender, sich wechselseitig anerkennender Subjekte. Ohne deren Bewußtsein könnte kein Weltgeist existieren. Hegels Subjektkritik zieht zwar die Konsequenz aus der empirischen Tatsache, daß das bürgerliche Einzelwesen zur Chimäre wird, aber sie kann den "Faden zwischen dem absoluten Geist und der empirischen Person nicht durchschneiden" (T.W. Adorno).

Bei Hegels Negation des erkenntnis- und handlungsfähigen Subjekts, die zugleich implizit dementiert wird, bleibt letztendlich offen, ob dieses Dementi eine glückliche oder unglückliche Wiederkehr des durch den absoluten Geist Unterdrückten ist. Ist diese Wiederkehr des Subjekts in seiner individuellen Form des Handlungssubjekts die Wiederkehr einer "Gestalt des Lebens", die nach Jahrhunderten mühsamen Geschichtemachens nunmehr "alt geworden" ist und sich weder durch das "Grau in Grau" der Philosophie verjüngen noch dialektisch wegdefinieren läßt und deshalb bloß als Verfallsform in der Geschichte fortzuwirken vermag, halb lebend, halb tot? Oder ist das Subjekt nicht vielmehr eine Gestalt, ohne die kein humanes Leben sein kann, eine spezifisch menschliche und als solche geschichtlich wechselhafte, schillernde und changierende Gestalt, die offenbar widersprüchlicher und komplexer ist, als Hegels vernunftobjektivistische Versöhnungsutopie sie dachte?
Anlaß zur Resignation im Horizont seines eigenen Denkens hätte Hegel erst, wenn sich die Erkenntnis nicht von der Hand weisen ließe, daß das Subjekt nicht nur und nicht zuerst Bewußtsein und Geist ist, also keineswegs subjektiver Geist mit objektivem Weltgeist synthetisch eins zu werden vermögen. Genau diesen Nachweis versuchen die vernunftskeptischen Subjektkritiken des 19. Jahrhunderts zu führen.

4. Paradoxien der Subjektkritik

Die nachidealistische Kritik an der reflexions- und identitätsphilosophischen Hypostasierung transzendentaler und synthetischer Subjektivität führt im Ergebnis, an das in aller Kürze erinnert werden soll, zur Depotenzierung der Vernunft im Subjekt, aber ohne deshalb den Wahrheitsgehalt der Subjektform total negieren zu können: Alle Negationen führen entweder zu einem kuriosen salto mortale, der

in dem Gestus eines trotzigen "Dennoch" endet, oder sie münden in die Suggestion eines Anderen der Vernunftsubjektivität, für das aber selbst wieder mit den sprachlogischen Mitteln vernünftiger Argumentation mehr geworben, denn überzeugt wird.
A r t h u r S c h o p e n h a u e r polemisiert gegen das Konstrukt eines Vernunftsubjekts als eines "geflügelten Engelskopfs ohne Leib". Das Subjekt sei nicht primär Bewußtsein oder Geist, sondern werde durch seine immanente Dynamik des Willens dirigiert. Wollen und Erkennen stehen in einem Verhältnis wie "der starke Blinde, der den sehenden Gelähmten auf den Schultern trägt". Das Subjekt als vergängliche Willenserscheinung maskiert seine tatsächliche Abhängigkeit, und diese Maskerade ist das, was wir als Subjektivität wahrnehmen und idealisieren. "Wir sehen einander an und verkehren miteinander, - wie Masken mit Masken."

Diese Denkfigur des Subjekts als maskierter Manifestation blinder Willenskräfte radikalisiert F r i e d r i c h N i e t z s c h e . Der Schopenhauersche Wille zum Leben wird von ihm als Wille zur Macht ungedeutet. Das durch den Willen zur Macht allein bestimmte Subjekt ist überhaupt erst Subjekt, das sich jenseits von "Gut und Böse" verwirklicht. Im Spannungsverhältnis von Gut und Böse ist das Subjekt laut Nietzsches Deutung eine Fiktion, eine Illusion, ein Gebilde der Selbstverkennung. Auf die Zerstörung dieses Scheins zielt seine Subjektkritik. Gegen jedwede externe Sollenssätze, verinnerlichte Verhaltensprinzipien, Tradierungen insistiert Nietzsche auf einer Ursprünglichkeit des Subjekts. So gesehen hat das Subjekt auch bei ihm einen Wahrheitsgehalt, den er der analytisch aufgedeckten Unwahrheit des Subjekts emphatisch entgegenhält. Er hält an einem positiven Gegenbegriff des entgrenzten, selbstvergessenen Subjekts als Willen zur Macht fest. Nietzsche ersetzt folglich das, was er als Fiktion nachgewiesen zu haben glaubt, durch eine andere Fiktion, von der er allerdings behauptet, sie sei keine, sondern sei das Ursprüngliche, Reale, Authentische. Somit zieht er aus seiner Destruktion des Subjekts keine wirklich nihilistischen Konsequenzen, wie von seiner Gesamtphilosophie gewöhnlich behauptet wird. Er spielt den vagen, aber positiven wahren Begriff eines Subjekts des Machtwillens gegen den negativen, falschen Begriff eines Subjekts als Subjekt des Bewußtseins aus und kommt damit logisch nicht umhin, an Subjektivität als spezifisch humanitärer Struktur festzuhalten, ohne das Festgehaltene freilich zu explizieren. Nietzsche mutet uns die Antithetik einer unvernünftigen Vernunftform des Subjekts zu. Unterstellt wird eine Hyper-Vernunft von solcher Dignität, eine Obervernunft des Subjekts als "Obermensch", die unter ihrem gleißenden Schein der "neuen Morgenröte" alles andere - Erkenntnis, Moral, Glückselig-

keit - als unerheblich, als bedeutungslos ins Dunkel hinabfallen läßt. Wenn der "Mensch etwas ist, das überwunden werden muß", stellt sich zum wenigsten die Frage, was das Bessere, Höhere sein soll, das an seine Stelle tritt. Worin bestehen die befreienden Momente dieser ekstatischen Subjektivität als Wille zur Macht? Im heimlichen Gelächter des Philosophen, der errät, daß wir seinen "Übermenschen - Teufel heißen!"?[5]

5. Demontage der Außen- und Innenwelt

Die subjekttheoretischen Implikationen der Lehre von Karl Marx stehen an der Schwelle eines ideengeschichtlichen Paradigmawechsels, dessen Grenzlinie wenige Jahrzehnte später durch die Radikalisierungsstufe einer (vergeblichen) Dekonstruktion von Subjektivität durch Nietzsche gezogen wird. Zum einen ist Marx nichts anderes als würdiger Nachfahre jener aufklärungsphilosophischen Subjektemphase, für die Nietzsche nichts als Hohn übrig haben wird. Zum anderen kann er als Ahnherr aller soziologisch fundierten Subjektkritik gelten, weil er als erster Subjekttheorie in der Perspektive einer Gesellschaftstheorie begründet.
Als solche hat sie gegenüber der identitätsphilosophischen Lösung Hegels wie gegenüber den nachhegelianischen Negationsversuchen, die alle auf der Ebene abstrakter Begriffsmetaphysik bleiben, den Vorzug, konkrete gesellschaftliche Ursachen namhaft zu machen, die dazu führen, daß die Subjektkategorie einen im schlechten Sinn utopischen, mehr noch: einen ideologischen Charakter annimmt. Trotz dieser durch seine Kapitalanalyse vermittelten Erkenntnisse insistiert Marx kontrafaktisch auf jener von ihm geschichtsphilosophisch erweiterten, im Programm der kommunistischen Zukunftsgesellschaft zentrierten Zielbestimmung, die in der allseitigen Selbstverwirklichung des gesellschaftlich unterdrückten, "geknechteten" Subjekts besteht. Und er forscht mit eben dieser normativen Prämisse nach den materiellen sozialen Gründen, die der Verwirklichung dieses Ziels im Wege stehen, dabei - wie sich zeigen wird - die Normativität dieses Ziels aus dem Auge verlierend.

In einem e r s t e n B e g r ü n d u n g s s c h r i t t bestimmt Marx Subjektivität als Resultat der wirklichen Praxis kooperativ arbeitender, sich sozial organisierender Menschen, die er als körperliche, sinnliche und deshalb bedürftige Wesen begreift. Als solche sind sie auf Gesellschaft als Naturvoraussetzung menschlichen Lebens angewiesen: Die Gesellschaft ist Marx zu-

5 Nietzsche, Friedrich: Werke, hrsg. v. K. Schlechta, München 1969, Bd. II, S. 398.

folge die Bedingung realer Subjektivität, und so, "wie die Individuen ihr Leben äußern, so sind sie".[6]

Unter kapitalistischen Arbeits- und Lebensbedingungen, d.h. unter Bedingungen der Entfremdung, die Marx vor allem auf den Warencharakter der Arbeit zurückführt, ist das Subjekt, so zeigt er in einem zweiten analytischen Schritt, das Gegenteil seiner selbst: Objekt.
Diese Subjekt-Objekt-Verkehrung präzisiert er im Kontext der Warenanalyse. Weil alle Arbeiten Warenform annehmen, der Wertabstraktion des Geldes assimiliert werden, können die Individuen nicht ihrer Subjektivität inne werden. Denn für Marx ist Arbeit das Medium für Subjektivität: "Wenn man von Arbeit spricht, so hat man es unmittelbar mit dem Menschen selbst zu tun."[7] Subjektivität konstituiert sich, so lautet der dritte Begründungsaspekt von Marx, im Arbeitsvollzug als Selbstschöpfung und Selbstentäußerung des Menschen. Er erfährt sich in seiner Subjektivität im selbstgeschaffenen Arbeitsgegenstand, der materialisiertes Spiegelbild seiner Persönlichkeit ist; er findet sich in der Verwendung dieses Gegenstandes durch die eigene und fremde Person in seiner Individualität bestätigt. Diese Materialisierung von Subjektivität durch die als Arbeit gefaßte gesellschaftliche Praxis macht neben der Einsicht in die Geschichtlichkeit und Gesellschaftlichkeit des Individuums den enormen Erkenntnisgewinn der Theorie von Marx aus. Sein Preis ist jedoch, daß die Wahrheit des Subjekts in exklusive Abhängigkeit von der Vernünftigkeit bzw. Unvernünftigkeit, Autonomie bzw. Heteronomie der Arbeit gerät.
Dieser unentrinnbare Determinationszusammenhang von Arbeit und Subjektivität wandelt sich im Maße der Durchsetzung kapitalistischer Produktionsverhältnisse, jedoch - wie bereits vor dem Hintergrund des Entfremdungstheorems angedeutet wurde - von einer positiven Relation in eine negative Faktizität. Denn, so wie die Arbeit im Kapitalismus den "völligen Verlust des Menschen", "universelles Leiden" bedeutet, so wenig vermögen die Subjekte ihre anthropologisch gegebenen Potentiale der Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung zu entfalten. Subjektlosigkeit, Asozialität und Ahistorizität sind die von Marx pointierten Folgen der Nicht-Beziehung des Produzenten zu seinem Produkt. Aus diesem Grund bedarf es der Befreiung des Subjekts von der Kapitalherrschaft. Denn als "Klassenindividuum" findet das Subjekt seine "Lebensbe-

6 Marx, Karl: Die deutsche Ideologie, MEW, 3, Berlin 1969, S. 21.

7 Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, MEW, Ergänzungsband 1, Berlin 1981, S. 521.

dingungen prädestiniert" vor. Und seine Beziehungen erscheinen als Beziehungen von Dingen, weil die Individuen bloß als Warenbesitzer, als Träger von Arbeitskraft miteinander in Verbindung treten.
Diese Abdankung selbstbewußter Subjektivität zugunsten der Waren behandelt Marx unter dem Begriff des "Warenfetischismus", die Entäußerung und Verwirklichung des Subjekts orientiert sich an nichts anderem als der Austauschbeziehung, der Wertabstraktion. Damit projezieren die Menschen ihre Subjektivität in eine dinglich-übersubjektive Sphäre.

Auf diesen Sachverhalt glaubt Marx in der Weise theoretisch reagieren zu müssen, daß er seinen Subjektbegriff auf die Deskription dessen reduziert, was der Fall ist. Indem er die Subjekte eindimensional als Repräsentanten von Waren klassifiziert und die Subjektkategorie zu einer Klassifikationskategorie zusammenzieht, vollzieht er eine Reformulierung seiner Subjekttheorie.
Sie ist im Rahmen der Werttheorie eine Theorie systemisch bedingter Zerstörung von Subjektivität. Subjekttheorie wird zur Theorie des ökonomisch bedingten Elends des Individuums, zur Theorie der totalen Unvernunft der Organisationsweise gesellschaftlicher Arbeit.
Das aus gesellschaftlicher Praxis überhaupt erst resultierende Subjekt wird Opfer dieser seiner Praxis: Die als Unvernunft dechiffrierte Lohnarbeit bedingt die Irrealität von Subjektvernunft als einer empirischen Größe. Indem Marx sich auf den Nachweis dieser Tatsache konzentriert, wird der von ihm ursprünglich kritisch-normativ intendierte Subjektbegriff um seinen Wahrheitsgehalt gebracht. Die kategoriale Ebene ist dann nur noch Spiegelbild der tatsächlichen Entmenschlichung. Damit gibt Marx jene von ihm selbst vertretene Position preis, wonach Subjektivität als normativer Referenzpunkt für seine Gesellschaftsanalyse präskriptive Gültigkeit beanspruchte. Er insuniert seinen idealen Subjektbegriff als Realkategorie der Geschichtsdynamik. Hier rächt sich jener Anspruch eines Konzepts identischer Subjektivität, die sich vermöge ihrer eigenen kollektiven Tat alles untertan machen soll, was nicht ihresgleichen ist.
Dieses Dilemma zwischen Begriff und Realität von Subjektivität versucht Marx dadurch zu lösen, daß er - ähnlich wie Hegel - die Subjektivität von ihrem individuellen Träger loslöst und sie der geschichtlichen Bewegung anvertraut. Dadurch überlebt Subjektivität zum einen negativ als die Selbstbewegung des Kapitals, das als bewußtloser, eigengesetzlicher Automatismus "hinter dem Rücken" der handelnden Subjekte wirkt und diese zur bloßen "Charaktermaske" herabsetzt. zum anderen flüchtet sich Subjektivität positiv in die Gestalt des Proletariats als des *eigentlichen Subjekts der Weltgeschichte*. Dieses Meta-

subjekt trägt Marx zufolge als revolutionäre Klasse "die Zukunft in ihren Händen": die Zukunft einer wirklichen Allgemeinheit allseitiger Subjektivität.

Diesen geschichtsphilosophischen Optimismus mochte S i g m u n d F r e u d nicht teilen. In seiner Psychoanalytischen Theorie kulminieren die subjektkritischen Einsichten in die Heteronomie der Individuen als natürliche und gesellschaftliche Wesen.
Während bisher die Kritik bis zur Erkenntnis der Maskenhaftigkeit der Vernunft im Subjekt vorgestoßen war, ohne deshalb den Träger der Maske, das Subjekt, als gattungsgeschichtlich avancierte, humanitäre Existenzform zu Fall zu bringen, blickt Freud erstmals hinter die Maske: Er nimmt die "Fakteninnenwelt" ihres Trägers kritisch in den Blick. Dieser Blick hinter die Maske nötigt zwar zur Preisgabe aller metaphysischen, idealistischen Illusionen. Aber der damit unaufhaltsame Sturz des demaskierten Subjekts ist nicht bodenlos. Zwar ist das Subjekt, wie Freud uns lehrt, mitnichten "Herr im eigenen Haus", zwar wird es von unbewußten Triebmächten dirigiert, die als "inneres Ausland" in ihm walten, zwar ist es "unterwürfiger Knecht", Stätte der Angst vor der Realität, vor der moralischen Gewissensinstanz und vor der Triebstärke, zwar ist es Feind der Kultur und destruktiv todessehnsüchtig gegen sich selbst, - aber trotz aller Nichtigkeit bewußter Subjektivität gibt es der immanenten Argumentation Freuds zufolge keine Alternative zur historischen Erbschaft der Vernunftform des Subjekts. "Wo Es war, soll Ich werden", lautet sein therapeutisches Programm, das ganz dem traditionellen Aufklärungsprogramm entspricht. Darauf insistiert er trotz seiner revolutionären Einsichten in die Wirkungskräfte eines widersprüchlichen und gespaltenen Subjekts, dessen Vernunft wenig trägt (sondern trügt), die aber unhintergehbar ist, wenn der Gedanke des Menschen als Subjekt und damit Gedanken überhaupt weitergedacht werden sollen. Freud weiß es selbst am besten, daß seine Erkenntnisse eine Schwächung des Subjekts implizieren. "Aber es ist doch etwas Besonderes um diese Schwäche; die Stimme des Intellekts ist leise, aber sie ruht nicht, ehe sie sich Gehör geschafft hat. Am Ende, nach unzählig oft wiederholten Abweisungen, findet sie es doch."[8]

Freud macht deutlich, daß jede Leugnung der Hinfälligkeit der Vernunft im Subjekt falsch wäre, es gilt hingegen offenen Auges das Fragile und Verletzliche ebenso wie das Vernünftige und Unvernünftige, das Autonome und Heteronome des Subjekts zu akzeptieren, ohne diese Widersprüchlichkeit im Subjekt durch Ersatzkonstruktionen eines Meta- oder Kollektivsubjekts zu kaschieren.

---

8 Freud, Sigmund: Die Zukunft einer Illusion, in: Fragen der Gesellschaft - Ursprünge der Religion, Studienausgabe Bd. IX, Frankfurt 1974, S. 186.

Ist Freuds eklatanter Widerspruch in seiner Theorie zwischen der Erkenntnis eines unbewußt-triebabhängigen Subjekts einerseits und seinem Beharren auf der Subjektwerdung, auf Ich-Stärke andererseits nicht vielleicht konstitutiv für Subjektivität überhaupt? Eine theoretische Auflösung der antinomischen Subjektivität zeitigt jene am Beispiel von Nietzsche und Marx angedeuteten Aporien der philosophischen und soziologischen Subjektkritik, die trotz aller Negation und Destruktion fixiert bleibt auf den Gegenstand ihrer Kritik: Auf das neuzeitliche Subjekt als autonomem Individuum, dem jeweils nur andere, wechselnde Gewänder angelegt werden, damit es mal als Weltgeist, mal als Wille, mal als Übermensch, mal als Klassensubjekt in Erscheinung trete. Freud hingegen entkleidet das Subjekt, ohne es zugleich der Scham der Nacktheit preiszugeben oder es definitiv des Raums zu verweisen.

Damit bietet sich die Schlußfolgerung an, daß die Antithetik zwischen Geist und Natur, Rationalität und Irrationalität, Bewußtsein und Unbewußtem, Ich und Es konstitutiv ist für die Vernunftform des Subjekts. Die Idee des Subjekts als autonomem Individuum, die in der Renaissance geboren und seitdem geschichtsträchtig wurde, wäre dann nicht mehr, aber auch nicht weniger als eine regulative Idee, die kontrafaktisch Geltung beanspruchen kann und beanspruchen muß.[9]
Die Entscheidung soll offen bleiben, ob das ein Rückfall auf eine Idee ist, die während der beginnenden Moderne unbescheiden und so gesehen revolutionär war, die heute aber im Horizont der postmodernen Liquidation des Subjekts einer "neuen Bescheidenheit" Vorschub leistet und vielleicht bloß dazu beiträgt, das Kind nicht mit dem Bade auszuschütten.

---

9 Zu dieser hier nur aufgeworfenen Frage verweise ich auf die Kritik an den Radikalisierungsstufen jener vernunftkritischen "Theorien" eines Abschieds von der Moderne von Blanke, Thomas/Müller-Doohm, Stefan: Eulen der herrschenden Unvernunft, in: Ästhetik und Kommunikation, 19 , 17. Jg., Heft 64: Altantis, S. 93-102.

LITERATUR:

ADORNO, Theodor W., Drei Studien zu Hegel, Frankfurt 1963

BATKIN, Leonid, Die italienische Renaissance. Versuch einer Charakterisierung eines Kulturtyps, Frankfurt 1981

BLUMENBERG, Hans, Die Genesis der kopernikanischen Wende, Frankfurt 1981

BORKENAU, Franz, Der Obergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild, Darmstadt 1980

BURKE, Peter, Die Renaissance in Italien - Sozialgeschichte einer Kultur zwischen Tradition und Erfindung, Berlin 1984

ELIAS, Norbert, Über den Prozeß der Zivilisation - Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, Bd. I und II, Frankfurt 1977

FREUD, Sigmund, Fragen der Gesellschaft - Ursprünge der Religion, Studienausgabe Bd. IX, Frankfurt 1974

GOFFMAN, Erving, Stigma - Über die Techniken der Bewältigung beschädigter Identität, Frankfurt 1963

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, Phänomenologie des Geistes, Theorie Werkausgabe, Frankfurt 1970

HELLER, Agnes, Der Mensch der Renaissance, Hohenheim 1982

HORKHEIMER, Max, Kritische Theorie, Bd. II, Frankfurt 1968

KANT, Immanuel, Kritik der praktischen Vernunft - Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Werkausgabe, hrsg. v. W. Weischedel, Bd. VII, Frankfurt 1974

MACPHERSON, C.B., Die politische Theorie des Besitzindividualismus, Frankfurt 1967

MARQUARD, Odo, Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie, Frankfurt 1982

MARX, Karl/ENGELS, Friedrich, MEW, Bd. 3, Berlin 1969

MARX, Karl/ENGELS, Friedrich, MEW, Ergänzungsband 1, Berlin 1981

MARX, Karl/ENGELS, Friedrich, MEW, Bd. 23, Berlin 1965

NIETZSCHE, Friedrich, Werke, hrsg. v. K. Schlechta, München 1969

SCHOPENHAUER, Arthur, Werke in zwei Bänden, hrsg. v. W. Brede, München 1977

TRILLING, Lionel, Das Ende der Aufrichtigkeit, München 1982

USSELL, Jos van, Intimität, Gießen 1979

WEBER, Max, Asketischer Protestantismus und kapitalistischer Geist, in: Soziologie, Universalgeschichtliche Analysen, Politik, hrsg. v. Eduard Baumgarten, Stuttgart 1973

Stefan Müller-Doohm

Jahnstraße 13

2900 Oldenburg