

Rezension von Albrecht Koschorke, „Hegel und wir. Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2013“, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2015, 239 Seiten.

Emanuel Kapfinger, Frankfurt a. M., Magister Artium, Doktorand der Philosophie an der FU Berlin

(Erschienen in: Widerspruch. Münchner Zeitschrift für Philosophie 62/2015.)

Hegel und wir besteht aus zwei Büchern, die eher lose miteinander verbunden sind. In dem ersten, ziemlich interessanten Buch präsentiert Albrecht Koschorke eine erzähltheoretische Analyse der Hegelschen Geschichtsphilosophie. In dem zweiten geht es über „uns“. Dort arbeitet Koschorke an einem Europa-Narrativ, das den administrativen Maßnahmen „Europas“ – gemeint ist die EU – Überzeugungskraft verleihen soll, ein Unterfangen, das ich für recht fragwürdig halte.

Als Klammer zwischen beiden Büchern dienen Gemeinsamkeiten in der politischen Lage zur Zeit Hegels und heute. Kleinstaaterei soll zu einer größeren politischen Einheit mit einer progressiven Gesetzgebung überführt werden – damals Preußen, heute „Europa“, d. h. die EU. Während, so Koschorke, Hegels Philosophie eine Schlüsselrolle für die politische Rechtfertigung Preußens gespielt hat, ist für Europa ein „Erzähldefizit“ zu beklagen. Allerdings will Koschorke gerade nicht sagen, dass wir einen neuen Hegel brauchen. Im Gegenteil: Seine Untersuchung Hegels ist äußerst kritisch. Koschorke nutzt Hegel vor allem als Negativfolie und tritt schließlich für das Narrativ eines unfertigen Europa der vielen Geschichten ein, das mit Hegels Epoche im Ganzen bricht. Von daher bezieht sich der argumentative Bestand des zweiten Buchteils nur wenig auf den ersten, obwohl die erwähnte Klammer eigentlich gerade eine solche Konzeption vermuten lässt. Jedenfalls scheint mir Koschorkes detaillierte Analyse von Hegels Geschichtsphilosophie nicht unbedingt nötig für das hegel-kritische Europa-Narrativ des zweiten Teils zu sein.

Europa

Sehen wir uns daher zunächst nur kurz diesen zweiten Teil an, und wenden uns dann dem meines Ermessens viel produktiveren ersten Teil über Hegel zu. Koschorke beginnt mit einem Überblick über vorhandene Ressourcen für ein Europa-Narrativ: der antike Mythos, die Frage der geographischen und kulturellen Abgrenzung Europas und die Bestände für ein kollektives europäisches Gedächtnis. Er kommt hier zu dem Schluss, dass die vorhandenen narrativen Ressourcen national gebunden sind, und Europa selbst über keine einschlägig nutzbaren Helden oder Tragödien verfügt. Auch die erfolgreiche Überwindung des Faschismus komme hier nicht infrage. Europa habe vielmehr eine „kontrafaktische Evidenz“ (175), die eine bürokratische Struktur implementiert, ohne dass eine Legitimationsgrundlage für eine kulturelle Einheit vorhanden sei. Im Anschluss an die Analyse der fehlenden narrativen Ressourcen argumentiert Koschorke gegen eine „pathetische Selbstfeier Europas“ (190). Praktisch alle starken Europa-Optionen seien historisch belastet. Europa als Ursprungsland der Menschenrechte sähe sich dem Vorwurf des Eurozentrismus ausgesetzt; Europa als christliches Abendland würde Judentum und Islam, aber auch den Säkularismus ausgrenzen. Aber, so Koschorke weiter, aufgrund des wesentlichen Unterschieds unserer heutigen Gesellschaft brauchen wir auch „keine großen geschichtsphilosophischen Synthesen in der Nachfolge Hegels“ (S. 202). Denn die europäischen Gesellschaften hätten einen so hohen Grad an „Netzverdichtung“ und „struktureller Interdependenz“ (202) erreicht, dass ein zusätzliches „System symbolischer Bindungen“ (ebd.) nicht mehr nötig sei. Zwar gebe es eine „Erzählschwäche Europas“ (215), doch liege gerade darin, in einem polyzentrischen und plurikulturellen Europa, eine Chance. Als „weltoffenes, abgrenzungsschwaches, unfertiges Zukunftsprojekt“, in dem der frühere europäische Hegemonie-Anspruch in Vergessenheit gerät, kann Europa auf neue Weise „Modellcharakter“ (222) erhalten.

Dieser Beitrag Koschorkes zu einem Europa-Narrativ hat zwei grundsätzliche Probleme. Erstens arbeitet Koschorke in dem Bewusstsein, dass jedes Europa-Narrativ konstruiert sein muss und damit eine Sinnstiftung mit fiktivem Gehalt darstellt, mit der administrative Maßnahmen, die keine gesellschaftliche Akzeptanz besitzen, gerechtfertigt werden sollen. Hier sieht sich Koschorke als „Sinnexperte“ (20), der an einem entsprechenden Narrativ arbeitet. Deutlich wird dies auch daran, dass er mögliche Inhalte und Formen für Europa-Narrative danach misst, inwieweit sie gesellschaftlich funktionieren und die intendierten politischen Ziele rechtfertigen können. Das kann man nur mehr als ihrer selbst bewusste und damit zynische Ideologieproduktion bezeichnen.

Der chauvinistische Charakter des „europäischen Projekts“ kommt im Austeritätsdiktat gegenüber der südlichen Peripherie und in der Abschottung gegenüber Geflüchteten immer offener zum Ausdruck. Und dennoch beteiligt sich Koschorke, ein linksliberaler Intellektueller, an seiner Rechtfertigung!

Zweitens nimmt Koschorke keine Analyse dessen auf, was als europäische Identität wirklich existiert. Diese besteht in meiner Wahrnehmung gerade in dem Selbstbewusstsein, als christliches Abendland Demokratie, Zivilisation und Liberalität hervorgebracht zu haben. Diese Identität grenzt sich heute faktisch und zunehmend gegen ihr „Anderes“, den Islam ab. Koschorkes postmoderne Narrativ-Konstruktion wird hieran wenig ändern können.

Hegel

Im ersten Teil zeigt Koschorke Hegel als „geschichtsphilosophischen Erzähler“ (45) und nimmt dafür in Anspruch, dass Hegels Werk gerade nicht in einer streng philosophischen Systematik aufgeht, sondern starke erzählerische Leistungen beinhaltet. Dabei dient das Bildhaft-Erzählerische nicht bloß der Ausschmückung des dialektischen Systems, vielmehr benötigt dieses für seine Konsistenz die erzählerischen Komponenten (vgl. 81, 105, 132): eine These, die gerade aus philosophischer Sicht ziemlich spannend ist. Durch seine erzähltheoretische Analyse gelangt Koschorke zu einer scharfen Kritik an Hegels Philosophie.

Zunächst legt Koschorke dar, dass Hegels Geschichtsphilosophie ihre Wirkmächtigkeit einer Bündelung der verschiedenen vorhandenen Erzählformen zu einer einzigen „Großen Erzählung“ (47) verdankt. Mit einer entsprechenden Diskursanalyse von sieben geschichtsphilosophischen Erzählformen des 18. Jahrhunderts setzt Koschorke ein; hierzu gehören die Rückkehr zum verlorenen Ursprung und die über der Geschichte waltende Weltvernunft. Diese Bündelung musste Hegel jedoch nicht erst erfinden: Sie stimmt nach Koschorke in ihrer Tendenz mit dem sprachlichen Wandel, der sich zur Zeit des deutschen Idealismus vollzieht, überein. Um dies zu zeigen, referiert Koschorke die Arbeiten von Koselleck et alii, denen zufolge es in der Sattelzeit um 1800 zur Bildung von „Kollektivsingularen“ (82) wie Geschichte, Fortschritt und Entwicklung gekommen ist. Hierbei handelt es sich Begriffe, die nur mehr im Singular existieren – „Geschichte schlechthin“ – und ein unpersönliches Subjekt mit eigener Kraft vorstellen. Diese verselbständigten Wesenheiten werden zudem als selbstbezüglich, sich selbst hervorbringend, gedacht.

Allerdings sind diese sprachlich neuen selbstreflexiven Strukturen von Paradoxien durchsetzt. Der deutsche Idealismus, der gerade in seinem Systemdenken von der Figur der absoluten Selbstbegründung gekennzeichnet ist, versuchte diese Paradoxien zu lösen. Er lässt sich als das Vorhaben charakterisieren, „das Mysterium des Reflexivpronomens ‚sich‘ oder, allgemeiner gesprochen, der Reflexivität zu bewältigen“ (92). Koschorke zeigt hierbei mehrere Paradoxien der selbstreflexiven Strukturen auf. Das bildungsbürgerliche Selbstwerdung beinhaltet die Reibung zwischen der eigenen Identität, dem, was das Selbst in Wahrheit ist, und dem Wunsch, sich gerade so auszubilden – wobei die Selbstwerdung ganz aus sich stattfinden soll, und mithin von dem Subjekt ausgehen muss, das erst ausgebildet wird (vgl. 91). Die totale Schließung eines Systems wie dem

Hegels lasse keinen Sprecherort außerhalb des Systems zu, doch sei ein solcher gerade, um die Begründung des Systems durch sich selbst darzustellen, nötig (vgl. 99). Den größten Raum bietet Koschorke dem Problem des Systemanfangs und der hiermit verbundenen „Paradoxie der Darstellung“ (103): Diese Paradoxien gründen darauf, dass in der Geschichte zugleich der Anfang des Systems und die Hervorbringung des Systems durch sich selbst gedacht werden muss. Einerseits kann jedoch die Zeit vor dem Anfang nur aus der Innenperspektive des in sich geschlossenen Systems gedacht werden – und damit der Anfang eigentlich nicht gedacht werden (vgl. 104). Andererseits kann die Zeit vor dem Anfang damit nur aus der Innenperspektive wahrgenommen werden, so dass die Denkformen des Systems in diese Zeit hineinprojiziert werden und der Anfang kein echter Anfang mehr ist (vgl. ebd.). Diese sehr differenzierten und kritischen Analysen der Paradoxien in Hegel sind hochinteressant.

Hegel unternimmt nach Koschorke mehrere Anläufe, um dieses Anfangsproblem darstellerisch zu lösen. Hier geht Koschorke auf die verschiedenen Entwürfe der Entstehung des Geistes in der *Phänomenologie des Geistes*, der *Enzyklopädie* und den *Vorlesungen über die Ästhetik* ein. In der Auseinandersetzung damit entwickelt Koschorke eine Kritik an der Hegelschen Philosophie. Der geschichtliche Eintritt ins System werde nur dadurch möglich, dass große Mengen an Vorgeschichte imaginiert und im selben Akt abgespalten werden (vgl. 119). Nur dadurch sei die restlose Autonomie des Systems herzustellen. Dies hat massive politische Implikationen, insofern sich das System zum Souverän seiner Vergangenheit macht, sie politisch überschreibt, und umgekehrt die Vergangenheitslosigkeit gerade dem männlich-kriegerisch Subjekt-Ideal, das die Heterogenese von sich abgespalten hat, entspricht (vgl. 122f). Gerade dies drücke aber die Signatur der Moderne aus, denn Hegel damit „eine Epoche auf ihren philosophischen Begriff, in deren Wesen es liegt, alles ihr Voraufgehende und alles sie fremd Umgebende beiseite zu schieben, sowohl intellektuell als auch durch Ausdehnung ihrer faktischen Verfügungsgewalt.“ (124)

Einige Mängel sind an diesem Teil über Hegel jedoch zu verzeichnen. Bei den Analysen der Paradoxien wäre eine größere Klarheit und Konstanz in den verwendeten Begriffen wünschenswert. Die systematischen Thesen zu Hegel – einmal, dass Hegel von einem Anfang seines Systems innerhalb der Geschichte ausgehen muss, und zweitens, dass die logische Konsistenz des Systems den Rückgriff auf erzählerische Mittel notwendig macht, was beides sicher richtig ist – werden nicht ausgeführt und bleiben unklar.

Gerade die Vermittlung der erzählerischen Seite des Hegelschen Werks mit der „rein philosophischen“ wäre auch für Koschorkes Analyse von Bedeutung gewesen, da sich durch Hegels dialektische Darstellung die Bedeutung der meisten philosophischen Begriffe, System, Geist, Geschichte, Subjekt, Autonomie, gerade gegenüber der Bedeutung dieser Begriffe in den Diskursen um 1800, auf die Koschorke Bezug nimmt, noch einmal ändert. Koschorke unternimmt ja eine Analyse der erzählerischen Füllung dieser philosophischen Begriffe, so dass die Aufmerksamkeit auf die dialektisch veränderte Bedeutung nötig gewesen wäre.

Tatsächlich vollzieht Koschorke kein einziges dialektisches Argument Hegels nach. Damit fehlt allerdings auch seiner Kritik an Hegel zu einem bestimmten Grad der Boden. Denn Hegel opponiert mit seiner Dialektik gerade gegen starre Gegenüberstellungen etwa von Geist und Individuum oder von Subjekt-Autonomie und gegenständlich bedingte Heteronomie. Insofern man Hegel dennoch – was man gewiss mit Recht tun kann – die Hypostasierung eines den Individuen übergeordneten Geistes vorwirft, müsste man also auf seine dialektischen Argumente eingehen.

Darüber hinaus scheint mir auch Koschorkes Auslegung der erzählerischen Seite bestimmte Passagen auszublenden. Wenn Hegel in der Rolle „eines epischen Erzählers, der mit dem Göttlichen in Augenhöhe verkehrt“ (141) agieren soll, so steht dies in einigem Kontrast zum expliziten

wissenschaftlichen Selbstverständnis Hegels, dem gemäß „der Anteil, der an dem gesamten Werke des Geistes auf die Tätigkeit des Individuums fällt, nur gering sein kann“, wie es in der *Phänomenologie des Geistes* heißt.

Insgesamt legt Koschorke jedoch eine äußerst spannende und produktive Lektüre Hegels vor. Ihr zufolge ist das System ein unpersönliches Selbst, eine über den Menschen stehende Instanz. Gekennzeichnet ist es durch einen rekursiven (selbstreflexiven) Prozess, in dem es sich und damit alle seine Inhalte in der Geschichte hervorbringt, und zwar als das, was es, aus seiner Innenperspektive, immer schon war. Diese „Totalität“ erreicht das System nur durch innere Schließung und Abspaltung alles Heteronomen, das jedoch Bedingung der Selbsthervorbringung des Systems ist. Seine Souveränität bedeutet damit die Überschreibung des Heteronomen durch die Kategorien des Systems – man könnte hinzufügen: Das eurozentrische Selbstbild der Souveränität hat praktisch repressive Wirkung über das Andere des Systems.

An diese Ausführungen Koschorke kann und sollte die Hegel-Kritik anknüpfen. Denn wir sind – anders als Koschorke meint – immer noch Moderne, Zeitgenossen Hegels. „Hegelianisch“ in diesem Sinne ist gerade Europa, dem daher die Kritik an Hegel und seiner Epoche ebenfalls gelten muss.