

Christian Thalmaier

Immanenz und Indolenz

Reflexionen zu Manfred Dahlmanns
Kritik des Heidegger-Marxismus

1807: Phänomenologie des Geistes.

1867: Das Kapital.

1927: Sein und Zeit.

Martin Heidegger¹

Zu Manfred Dahlmanns von früher Abneigung gegen philosophische Moden gesättigter Begabung gehörte die Fähigkeit, Heideggers untote Präsenz schon früh und auch dort wahrgenommen zu haben, wo Linke Anfang der 1970er Jahre auf dem *großen Basar*² nicht mehr vorrangig die blauen und roten Bände erstanden, sondern sich zunehmend mit den bunten Patchwork-Büchlein³ vom Merve-Verlag für die allerneuesten Diskurse ertüchtigten. Sein Gespür für das Nachleben des Nationalsozialismus nicht *gegen* die Universität, sondern *in* den geisteswissenschaftlichen Fakultäten, brachte ihn am Otto-Suhr-Institut seit 1975 auf Kollisionskurs mit dem Großmeister des akademischen Postnazismus: Michel Foucault. Diesem widmete er seine 1980 bei Johannes Agnoli eingereichte Diplomarbeit, in der er mit subtilen Analysen *das Rätsel der Macht* als Fetischisierung eines »absoluten Subjektes« entschlüsselte, in welcher die Reflexion auf das *automatische* endgültig vergessen war.⁴ So konnte sich Heideggers *Sein* nach dem *linguistic turn*, auf dem Umweg über Frankreich und camouffliert als »die Macht« 25 Jahre nach der Kapitulation und einer langen Latenzzeit im Freiburger Husserl-Archiv auf seine

1 Kleine Notiz Martin Heideggers in einem seiner *Schwarzen Hefte*: Anmerkungen I – V (Schwarze Hefte 1942 – 1948). Hrsg. v. Peter Trawny. Gesamtausgabe, Bd. 97. Frankfurt am Main 2015, S. 131.

2 So der Titel des gleichnamigen Szene-Bestsellers von Daniel Cohn-Bendit: *Der große Basar*. Gespräche mit Michel Lévy, Jean-Marc Salmon, Maren Sell. München 1975. Dort erinnert sich *Dany le Rouge* unter anderem daran, wie er vom Zionisten zum Pazifisten wurde, im Frankfurter Kinderladen mit Kindern flirtete und in

einer heißen Pariser Mainacht von drei Zuhältern vor der Polizei beschützt wurde.

3 Ein anderer Bestseller jener Zeit war Jean-François Lyotards: *Das Patchwork der Minderheiten*. Für eine herrenlose Politik. Übers. v. Clemens-Carl Haerle. Berlin 1977.

4 Manfred Dahlmann: *Das Rätsel der Macht*. Michel Foucaults Machtbegriff und die Krise der Revolutionstheorie. Freiburg; Wien 2017.

unverfügbar seinsgeschichtliche Entbergung und Wiederkehr in den Diskursen der Postmoderne auch in Deutschland vorbereiten.

Spätestens zehn Jahre später hatte sich Heidegger *post mortem* aus den traurig langweiligen Lektürekursen seines ewigen Assistenten Friedrich-Wilhelm von Herrmann befreit und war als Untoter machtvoll an die Universitäten zurückgekehrt. Dort hilft er seither in kuriosen Verkleidungen und halbherzigen Reinkarnationen Kulturwissenschaftlern aller Fakultäten bei der *Verwindung* der Metaphysik, der Dekonstruktion des durch Anrufung zum Subjekt erst subjektivierten Individuums und der Verflüchtigung eines leiblosen Geistes in den rhizomatösen Geflechten und *planetarisch* ausgespannten Netzen des Signifikanten. Manchmal zucken Assistenten noch kurz über ihren cultural, gender und postcolonial studies zusammen, wenn ihnen nachts der Geist aus dem Schwarzwald erscheint. Am nächsten Morgen aber verweigern sie den akademischen Vaterschaftstest, weil man selbstredend mit alten Nazis in Kniebundhosen, die in Herrgottswinkeln vor schwarzen Heften sitzen, nichts zu tun haben will und sich also nur rhetorisch fragt: Was soll denn der alte Mann aus der oberschwäbischen Provinz mit uns zu tun haben, die wir tagtäglich in Berkeley und Paris, Bologna und Berlin die urbane Multitude performen?

Von *Mille Plateaux*⁵ des keineswegs objektiven Geistes werden seither jährlich tausend neue akademische Bausätze auf die Märkte in den tieferen Lagen der Ideologieproduktion geworfen, bestens geeignet für Neu-, Re- und Dekonstruktionen, für Parallel- und Relektüren, für Zitate und Montagen gerne auch disparater Elemente. Auch wenn Zitat und Montage vielleicht nur wie das Stück Maßwerk aus dem Steinladen des Freiburger Münsters in der neu-sachlichen Villa am Lorettoberg⁶ imponieren, es spielt keine Rolle: steinerner Kitsch in der Innenarchitektur hier, epigonaler Synkretismus in den Humanities dort und im Allgemeinen: die Produktion von Bedeutung durch erinnerungslose Wiederholung⁷ des Vergessenen garantieren hohe Umschlaggeschwindigkeiten auf den akademischen Märkten.

Postmoderne I: Heinz Dieter Kittsteiner

Es war nur eine Frage der Zeit, bis einer kam, um im Teilsortiment Philosophie des postmodernen Theorie-Recycling-Angebotes ausgerechnet eine Montage aus Marxscher Wertformanalyse und Heideggers *Kebre* vorzulegen. Das war nicht schon Frank Engster,

5 So der Titel des Merve-Bestsellers von Gilles Deleuze und Félix Guattari. Berlin 1992.

6 Gehobene Wohngegend in der Bischofsstadt Freiburg im Breisgau.

7 »Erinnerungslose Wiederholung« ist allerdings nach Kierkegaard ein Oxymoron, weil er Wiederholung als eine Form von Erinnerung versteht, die sich von dieser gleichsam nur durch die Bewegungsrichtung unterscheidet: Erinnerung nach vorne. Von »bewusstloser« Erinnerung zu sprechen verbietet sich aber, weil die Lieferanten ihre ideologischen Waren ja hellwach und bei sogenanntem klarem Bewusstsein produzieren. Dieses würde allerdings sofort eintrüben, wenn sie sich vergegenwärtigten, dass fast alles, was sie sagen, in den letzten 2500 Jahren schon hundertmal und meistens besser gesagt wurde.

sondern Heinz Dieter Kittsteiner, der nicht wie jener den beschwerlichen Umweg von Marx zu Heidegger über Lukács, Adorno, Sohn-Rethel und Hegel nahm, sondern 2004 die enorme Nachfrage nach postmodernen Spezialitäten mit einer für lesende Linke verstörenden direkten »Wende für Marx *und* Heidegger« bediente.⁸ Dass der *Dernier Cri* sich nicht zum Skandal ausweitete und Kittsteiner bis heute nur schwach rezipiert wurde, verdankt sich wohl dem Umstand, dass man in Heidegger zwar meist ungeprüft und vollkommen richtig den Philosophen des Nationalsozialismus sah, ihn und seine Bewunderer der frühen und späterer Stunde zu lesen aber weithin und bis heute als überflüssig erachtet.

Kittsteiner macht selbst darauf aufmerksam, dass es schon vorher »Anläufe« gegeben habe, »Martin Heidegger und Karl Marx zusammenzudenken« und dass also der eigene Versuch, ein »künftiges Denken« anzukündigen, nicht der erste war. Bisherige Bemühungen um die »Vermittlung beider« hätten aber die »Form der Vermittlung« im Unklaren gelassen (25). Diesem Mangel sucht Kittsteiner dadurch abzuhelpfen, dass er in einer Art von Wechselrede Marx und Heidegger so zu Wort kommen lässt, dass im Essay allmählich sichtbar wird, inwiefern beide auf je verschiedene Art ihren Abschied von der Idee einer wie immer verborgenen Geschichtsmächtigkeit der Gattung vollziehen: jener im *Kapital* durch die formgenetische Fortbestimmung des Wertes zum automatischen »Substanz-Subjekt« und dieser nach der *Kebre* im Wege seinlassender Unterwerfung des Daseins unter eine unverfügbare Seinsgeschichte. Das wäre dann, wenn man wider Marx' bessere Erkenntnis und mit Engster Geld und Geist zuerst hegelmarxistisch legieren und dann auf eine reine, staatenlose Ökonomie reduzieren würde,⁹ kaum abweisbar. Allerdings sprechen weder Marx noch Heidegger den Abschied als solchen aus: Marx verliert das nur vermeintlich geschichtsmächtige Subjekt Proletariat stillschweigend im »Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion« (MEW 25) als bloßes variables Kapital und Heidegger kehrt im bekannten Interview mit Augstein – vom Nationalsozialismus keineswegs erschüttert, sondern lediglich wegen seiner gescheiterten Ambitionen als Führer im Wissensdienst¹⁰ nachhaltig enttäuscht – zu seinen Anfängen als Ministrant in Meßkirch zurück, indem er, nun aber mit dem heroischen Gestus des in die Ferne

8 Heinz Dieter Kittsteiner: Mit Marx für Heidegger. Mit Heidegger für Marx. München 2004, S. 17. Hervorhebung nicht im Original; alle Seitenverweise im Text beziehen sich, wenn nicht anders angegeben, auf das hier genannte Buch.

9 Zur Frage, wie Engster das bewerkstelligt, siehe Manfred Dahlmanns dreiteiliges Vortragsmanuskript für ein Wochenendseminar der Initiative Sozialistisches Forum (ISF) im Jahre 2014 zum Verhältnis von Seinslogik und Kapital, dessen dritter und letzter Teil in diesem Heft abgedruckt ist. Der erste Teil erschien in sans phrase 15/2019 unter dem Titel: Seinslogik und Kapital. Kritik der existentialontologischen Fundierung der Marxschen

Kritik der politischen Ökonomie – am Beispiel von Frank Engsters *Das Geld als Maß, Mittel und Methode*. Der zweite Teil erschien in sans phrase 16/2020.

10 Siehe Martin Heideggers sogenannte Rektoratsrede: Die Selbstbehauptung der Universität. Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. Gesamtausgabe, Bd. 16. Frankfurt am Main 1978, S. 114: »Die drei Bindungen – durch das Volk an das Geschick des Staates im geistigen Auftrag – sind dem deutschen Wesen gleichursprünglich. Die drei von da entspringenden Dienste – Arbeitsdienst, Wehrdienst und Wissensdienst – sind gleich notwendig und gleichen Ranges.«

und zugleich weit nach oben blickenden einsamen Denkers, zur Geschichtstheologie Zuflucht nimmt: „Nur noch ein Gott kann uns retten.“¹¹

Die anfängliche strategische Operation, mit der Kittsteiner über eine bloße Einführung von Marx und Heidegger hinauswill, besteht in der Identifikation beider als Gnostiker: »Unsere durchzuführende These: Die Weltsicht der Gnosis vom schlechten Schöpfergott und dem kommenden Gott der Erlösung hat sich auf diese beiden Denker verteilt.« Marx habe den Demiurgen in einen »formgenetischen Begriff transformiert«, also in das Kapitalsubjekt; Heidegger erkenne den falschen Demiurgen im »Man« und später im »Ge-stell«. (14) Beide Denker verhielten sich komplementär und bräuchten einander, denn: Heideggers Deutungen fielen einerseits hinter Marx zurück, Marx erreiche aber andererseits nicht den heideggerschen »Horizont« (25), welcher nach Hegels gescheitertem Versuch einer »Vermittlung von Geist und Welt« erst den metaphysischen Sinn für die für »Not der Notlosigkeit« und das seinsgeschichtliche »Ereignis« öffne (207). Der komplementären Mangelhaftigkeit beider Denker könne *uno actu* durch eine »Implantation« des Kapitalsubjekts in die heideggersche Kehre abgeholfen werden (156 f.). Als Resultat dieser Operation würden die gnostischen Motive beider Denker wieder zusammenfinden und sich beider Unzulänglichkeiten wechselseitig ausgleichen. Heidegger halte in dieser akademischen Gefechtsordnung den »metaphysischen Kampfplatz« offen und mit ihm die »Hoffnung auf die Wiederbringung des Seienden aus der Wahrheit des Seins«. Darin bestehe das Große an den *Beiträgen zur Philosophie* mit dem »eigentlichen« (!) Titel *Vom Ereignis*. »Marx hingegen ist *seiner* geschichtsphilosophischen Metaphysik entkleidet. Ihm bleibt das Verdienst, den Demiurgen begriffen zu haben. So sind die gnostischen Motive in diesen beiden Denkern in ihre Bestandteile auseinandergefallen. Der eine stellt dar, was ist; der andere erdenkt, was fehlt. Beide zusammen erst bilden ein Ganzes. Mit Marx für Heidegger – mit Heidegger für Marx.« (225 f.)

Weder Kittsteiner noch Engster, die beide *das Kapital* als »umgestülpte« Hegelsche Logik lesen, kommt in den Sinn, dass schon bei Hegel die reine Logik in sich selbst problematisch und gleichsam verunreinigt¹² sein könnte und überdies in ihrem Verhältnis zu Realphilosophie – zur Philosophie der Natur und des Geistes – bestimmt werden müsste, bevor man dem Einfall nachgehen kann, Hegel und Marx und mit ihnen Geist und Geld in einem Atemzug zu nennen und letztere sodann augenzwinkernd in eine

11 Heidegger im Interview mit Rudolf Augstein in: Der Spiegel vom 31. Mai 1976, S. 193 – 229. Ein adventistisches Moment in der heroischen Geste bringt Heidegger dort so zum Ausdruck: »Heidegger: Uns bleibt die einzige Möglichkeit, im Denken und im Dichten eine Bereitschaft vorzubereiten für die Erscheinung des Gottes oder für die Abwesenheit des Gottes im Untergang; daß wir im Angesicht des abwesenden Gottes untergehen. SPIEGEL: Gibt es einen Zusammenhang zwischen Ihrem

Denken und der Heraufkunft dieses Gottes? Gibt es da, in Ihrer Sicht, einen Kausalzusammenhang? Meinen Sie, daß wir den Gott herbedenken können? Heidegger: Wir können ihn nicht herbedenken, wir vermögen höchstens die Bereitschaft der Erwartung zu wecken.«

12 Von nicht einholbaren Voraussetzungen im Anfang der Logik und der Kontamination des spekulativen Satzes durch die Zeit. Siehe hierzu die späteren Ausführungen zur Logik und Geschichte.

Analogie¹³ zu setzen.¹⁴ Darum sucht man bei Kittsteiner vergeblich nach einer Auseinandersetzung mit der kritischen Hegelrezeption von Schelling bis Adorno und auch Engsters wenig geistreiche Kritik an der *Negativen Dialektik* Adornos ist weithin verfehlt und stellt sich, wo sie etwas trifft, nicht in den »Umkreis seiner Stärke« (Hegel). Man vermisst auch jede Öffnung der fast schon ornamentalen Gedankenführung bei Kittsteiner und der exzessiv redundanten Engsters für die Gegenstände des Geistes, wie ihn Hegel als subjektiven, objektiven und absoluten bestimmte und wie sie in der materialistischen Kritik seit Marx vor allem als Kritik der Religion, der *politischen* Ökonomie (Gesellschaft *und* Staat), des Individuums (Psychoanalyse) und der Kunst (Ästhetik) thematisch wiederkehrten. Auch die Geschichte bleibt bei Kittsteiner und Engster draußen. Man gefällt sich beim Flanieren in den Fußgängerzonen zwischen *Posthistoire* und Postmoderne, in denen es zwischen der demiurgisch selbstbezüglichen Prozesslogik des Geldes und dem »Ereignis«-Horizont des Seins weit und breit nichts mehr zu geben scheint. Geschichte hat, wie Manfred Dahlmann im ersten Teil seiner Kritik an Engsters Geld- und Seinslogik zeigt, bei diesem nie stattgefunden.¹⁵ Winfried Meyer, auf den Manfred Dahlmann verweist, sieht in solcher Philosophie nach Auschwitz nicht nur die Abspaltung der theoretischen von der praktischen Philosophie, sondern im psychoanalytischen Sinne auch eine »Leugnung der Realgeschichte«, welche für das Schweigen der Mittäter in der bundesrepublikanischen Nachkriegsgesellschaft, die Meyer eine »klandestine Verbrechergemeinschaft nennt«,¹⁶ bestimmend war. Diese Gemeinschaft der Komplizen beerben Kittsteiner und Engster. Beide philosophieren als Repräsentanten der Postmoderne zwar insofern über dem dort üblichen Niveau, als die Schüler von Foucault, Lacan und Derrida im Allgemeinen weder am deutschen Idealismus, noch an Marx und der Neuen Marx-Lektüre ein besonderes Interesse zeigen. Aber indem Kittsteiner und Engster die Wertformkritik nur als Material für eine Montage oder eine Analogie verwenden, agieren sie zugleich ihre Gleichgültigkeit gegenüber allem aus, was die Wahrheitsfähigkeit des zu entfaltenden Existenzialurteils ausmacht: die Notwendigkeit des Kommunismus und »dass Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe« (Adorno).

Während Kittsteiner allerdings an einer lichten Stelle seines Implantationsprojekts immerhin noch die Konkurrenz als Einwand gegen den Absolutheitsanspruch des

13 Im Begriff der *Analogie* versteckt Engster den Umstand, dass er weder über den Zusammenhang von Geist und Geld, also über Hegel als den metaphysischen Denker des Kapitals (Krahl), noch über den kategorialen Ort des Begriffs der Analogie etwas Genaueres zu sagen weiß. Darum kann er auch Analogie als eine Übersetzung des Begriffs der Verschiebung ausgeben und letztlich einräumen, dass es ihm wesentlich um die vermeintliche Übereinstimmung von Marx und Hegel im Verständnis immanenter Kritik geht. Siehe Frank Eng-

sters Dissertation: *Das Geld als Maß, Mittel und Methode. Das Rechnen mit der Identität der Zeit.* Berlin 2014, S. 24 f.

14 Die in unausgesprochenem Einverständnis mit dem Leser gerne als Homologie gelesen werden darf.

15 Dahlmann: *Seinslogik und Kapital* (wie Anm. 9), S. 50 f.

16 Winfried Meyer: »was keineswegs einst war.« von der Leugnung der Realgeschichte in der deutschen Nachkriegsphilosophie. Freiburg 2006, S. 11.

Substanz-Subjekts Kapital in Anspruch nimmt,¹⁷ schließt Engster auch diese in seinem Programm der Selbstvermessung alles Seienden ein oder vielmehr: schließt sie aus dem schlecht unendlichen Werden des Geldes, immer nur zu nichts als sich selbst, aus. So bleibt sie lediglich Funktion und Schein auf der »Oberfläche«, von Engster auch »Ebene« genannt, der Real-Reflexion des Geldes: Funktion zur Bildung der Durchschnittsprofitrate, Schein, weil auf ihr das Kapitalverhältnis verkehrt als bloßes Resultat der Betätigung individueller Tauschakte der Marktteilnehmer erscheint.¹⁸

Postmoderne II: Frank Engster

Das alles hat Manfred Dahlmann in seiner Studie zu Frank Engsters Dissertation gründlichst dargestellt. Eine Art von erweitertem Resümee der geleisteten Kritik¹⁹ soll hier nur gezogen werden, damit in der Zuspitzung auch sichtbar wird, dass und wie Engster mit seiner hermetischen Radikalisierung des Hegelmarxismus so auftritt, als habe es die Hegelkritik von Schelling bis Adorno nie gegeben.

So folgt er dem Erstgutachter seiner Dissertation Andreas Arndt zwar in dessen uner-schütterlicher Treue zu Hegel, die sich weder von den Genannten noch von Auschwitz beirren lässt. Nicht aber möchte Engster Arndts These hinnehmen, dass Marx nicht nur die von ihm intendierte materialistische »Umstülpung«²⁰ der hegelschen Dialektik

17 »Nachdem das Substanz-Subjekt ... entfaltet ist, muss es wieder durchgestrichen werden. Denn allein schon der Begriff verführt zu der falschen Annahme, als liege der Bewegung der Weltgeschichte ein festes Zentrum als Substanz zugrunde. Im Gegenteil: das dynamische Substanz-Sein des Kapitals wird nur wirkende Kraft und Realität in der Konkurrenz der vielen Kapitale. Die Substanz ist ein leeres Zentrum, dessen Macht aus der Interaktion der Konkurrenz hervorgeht.« (Kittsteiner: Mit Marx für Heidegger, wie Anm. 8, S. 119.) Man fragt sich allerdings, wie Kittsteiner trotz dieser Einsicht zu der Meinung gelangen konnte, das derart leere Substanz-Subjekt könne seinen Mangel an Sein ausgerechnet im seinsgeschichtlichen Horizont Heideggers überwinden. Siehe zum Ort der Konkurrenz in der Kritik der politischen Ökonomie auch Manfred Dahlmann: Seinslogik und Kapital (wie Anm. 10).

3. Teil: Die Zeit im Geld. In: sans phrase 17/2020, S. 201.

18 Engster: Das Geld als Maß (wie Anm. 13), S. 725 f., Anm. 68.

19 Die Gerhard Scheit neben klärenden Anmerkungen zur Neuen Marx-Lektüre und solchen zur wichtigen Unterscheidung zwischen transzendentaler und spekulativer Identität um die nicht nur ironische Perspektive auf das chinesische Sozialkredit-System ergänzt hat, an das Engsters ökonomische Reduktion von Souveränität auf die Selbstreflexion des Geldes in seinen

drei Bestimmungen als Maß, (Tausch-) Mittel und (kapitaler) Methode denken lässt. (Gerhard Scheit: Auf der neuen Seidenstraße der Theorie. Vier Thesen zur Existentialontologie des Geldes – anlässlich von Manfred Dahlmanns Kritik an Frank Engster. In: sans phrase 15/2019, S. 65 – 81.)

20 In seinem Nachwort zur zweiten Auflage des ersten Bandes des Kapitals aus dem Jahre 1873 erklärt Marx programmatisch: »Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. Für Hegel ist der Denkprozess, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der Demiurg des Wirklichen, das nur seine äußere Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle. Die mystifizierende Seite der hegelschen Dialektik habe ich vor beinahe 30 Jahren, zu einer Zeit kritisiert, wo sie noch Tagesmode war ... Die Mystifikation, welche die Dialektik in Hegels Händen erleidet, verhindert in keiner Weise, daß er ihre allgemeinen Bewegungsformen zuerst in umfassender und bewusster Weise dargestellt hat. Sie steht bei ihm auf dem Kopf. Man muss sie *umstülpen*, um den rationalen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken.« (Karl Marx: Das Kapital (1867). Marx-Engels-Werke (MEW), Bd. 23. Berlin 2006, S. 27. Hervorhebung nicht im Original.)

misslungen sei, sondern dass man bei Marx überhaupt keine Dialektik erkennen könne, »die auf einem der Wissenschaft der Logik vergleichbaren Theorieniveau angesiedelt«²¹ sei. Das will Engster auf seinem Weg von Hegel über Marx zu Heidegger radikal anders, nämlich analogisch so sehen, als habe Marx den hegelschen Geist tatsächlich vom Kopf auf die Füße gestellt, ins Geld »umgestülpt« und dadurch entmystifiziert. Das ist Engsters Einstiegspunkt auf seinem Holzweg zu Heidegger und so lässt sich seine postmoderne USP²² und zugleich der Montageplan seines Bausatzes skizzieren:

Man isoliere zunächst die Logik aus dem hegelschen System und spalte von ihr die gesamte Realphilosophie, insbesondere die Philosophie des Raumes und der Zeit in der Naturphilosophie, und des Rechts, der Moralität und der Sittlichkeit als Momente des objektiven Geistes ohne Rest ab.²³ Innerhalb der Logik fokussiere man auf das Maß als qualitatives Quantum, in welchem nach Hegel Qualität und Quantität in unmittelbarer Einheit sind, um so den Absprungsort für die Analogie des Geistes zum Geld und einen merkwürdigen Vorrang des Maßes vorzubereiten, der sich Engsters Fixierung auf die Immanenz immanenter Kritik verdankt. *En passant* schließe man die *Logik* in der Weise mit der *Phänomenologie des Geistes* kurz, dass man die in der Erfahrung sich vollziehende Selbstprüfung des Bewusstseins kurzerhand in eine *Selbstvermessung* umdeutet, sagt Hegel doch wörtlich, dass »das Bewußtsein seinen *Maßstab* an ihm selbst« gebe.²⁴ Sodann unterziehe man die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie derselben Prozedur, indem man durch Reduktion auf die Wertformanalyse insbesondere die Marxsche Kritik der hegelschen Philosophie, der deutschen Ideologie und des Staates²⁵ abspaltet und mit ihr die Gegenstände materialistischer Kritik seit Marx überhaupt: vor allem die Kritik des Antisemitismus nach der Shoah, der Politik im Postnazismus, des Staates und seiner Gewalt, des Individuums in der Psychoanalyse und der sogenannten Kultur durch »Mülltrennung«.²⁶ Hat man durch diese parallele Reduktion auf Logik einen mit Marx vermeintlich vollständig kompatiblen Hegel gewonnen, imprägniere man jenen mit

21 Andreas Arndt: *Geschichte und Freiheitsbewusstsein*. Berlin 2015, S. 132.

22 USP steht für Unique Selling Proposition, zu deutsch: Alleinstellungsmerkmal. Es entscheidet darüber, ob und in welchem Umfang sich eine Ware durch ein herausragendes Merkmal im Sinne eines einzigartigen Nutzenversprechens so von konkurrierenden Waren abhebt, dass ein bestimmter Mindestabsatz als wahrscheinlich erscheint. Es versteht sich, dass solche Marketingregeln auch für die Produkte aus der Kulturindustrie und anderen Branchen der Ideologieproduktion gelten.

23 Liest also Hegel gewissermaßen nur vom Ende her und vergisst, wie er seit seinen Jenaer Jahren überhaupt dazu kommen konnte, die drei Systemteile im absoluten Geist zusammenzuschließen. Siehe auch Anm. 75.

24 G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes* (1807). In: Ders.: *Werke* in 20 Bänden, Bd. 3. Hrsg. v. Karl Markus

Michel und Eva Moldenhauer. Frankfurt am Main 1976, S. 76.

25 Es ist bekannt, dass Marx die geplante systematische Kritik des Rechts und des Staates nicht ausgearbeitet hat. Eine solche Kritik ist jedoch in seinem Werk vielfach angelegt und an einigen Stellen auch angesetzt, zum Beispiel in der Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie und nicht zuletzt im Kapital dort, wo der Äquivalententausch als gerechter Tausch identifiziert wird. Die Marxsche Kritik macht einsichtig, dass sich Ausbeutung in den Formen des Rechts vollzieht.

26 So der Titel der gleichnamigen Aufsatzsammlung von Gerhard Scheit, der auf Adornos Diktum anspielt, »alle Kultur nach Auschwitz, samt der dringlichen Kritik daran, [sei] Müll«: *Mülltrennung*. Beiträge zu Politik, Literatur und Musik. Hamburg 1998.

diesem, um so ein spirituelles Geld-Subjekt zu gewinnen, das wie ein schwarzes Loch alles Sichtbare, Lebendige und einzelne verschlingt. Dieses trinitarisch als »Maß, Mittel und Methode« verfasste und schwach viskose Geld-Subjekt injiziert man schließlich *in vitro* in das heideggersche Ge-stell, welcher Eingriff sofort drei Resultate zeitigt: die endgültige »Urbanisierung der heideggerschen Provinz«²⁷ (Kreuzberg statt Todtnau), sodann die Annäherung des vormals als bestimmungsloser Abgrund alles Seienden gedachten Seins an ein bewusstloses Subjekt und damit schließlich die Weltmarktfähigkeit desselben, das fortan seine automatische Subjektivität und staatenlose Souveränität als wirkliche gegen Marx bitter ironische Rede vom »automatischen Subjekt« behaupten soll. Mit dieser Operation gelingt Engster, was philosophisch weniger talentierte Kulturwissenschaftler nicht vermochten: die Heimholung Heideggers aus dem national-sozialistischen Ausnahmezustand, in dem sich der Wert nicht mehr verwertet,²⁸ in die Normalität eines prosperierenden Weltmarktes auf der Höhe der chinesischen »Anwendung des Wertgesetzes« – wie man das früher in Moskau und Ostberlin genannt hätte.²⁹

Es wurde gesagt, dass diese Operation voraussetzt, Hegel im Jenseits seiner von Schelling bis Adorno reichenden Rezeptionsgeschichte zu lesen und die Möglichkeit einer »Umstülpung« der Logik des Geistes in eine des Geldes einfach vorauszusetzen. Engster hätte sich allerdings der Tragfähigkeit des hegelschen Grundes versichern müssen, bevor er von diesem aus seine philosophisch keineswegs belastbare Brücke zu Marx baut.

Engsters Neue Hegellektüre

Seit seinen frühen Versuchen einer Postmodernisierung der Kritik der Politischen Ökonomie vor 20 Jahren in der Zeitschrift *Karosbi* hat Engster sein Vorurteil gegen Adorno nicht zu überdenken vermocht: dieser kritisiere Hegel und lese Marx als Theoretiker der *Subsumtion* des Besonderen und Einzelnen unter das Allgemeine und verkenne so Dialektik als den Modus der *Konstitution* des theoretischen Subjekt-Objekts, das Marx später als treuer Schüler Hegels nur noch zu »vergesellschaften«³⁰ brauchte. Schon damals deutete sich an, dass Engster sich Kritik nur als immanente ohne jeden Rest vorstellen kann und daher weder auf ihre immanent erreichbaren Grenzen noch auf die Lücken und Brüche innerhalb der Dialektik einen Gedanken verschwenden will. Als könnte das ein Vorwurf sein, attestiert er der Kritischen Theorie, sie wolle »ihre Kritik an der kapitalistischen Gesellschaft ... am allerwenigsten als durch das Kapital

27 Mit diesem Kompliment bedachte Habermas Hans-Georg Gadamer anlässlich der Verleihung des Hegel-Preises der Stadt Stuttgart 1979.

28 Gerhard Scheit: *Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt*. Freiburg 2004, S. 84, 87, 144, 357 und passim.

29 Siehe Scheit: *Auf der neuen Seidenstraße der Theorie* (wie Anm. 19), S. 80 f.

30 Engster: *Das Geld als Maß* (wie Anm. 13), S. 40, 57 – 78 und passim.

selber gestiftet verstehen« und insinuiert damit, Adorno mache irgend ein erschliches Positives außerhalb des Geldes in ähnlicher Weise gegen die verkehrte Gesellschaft geltend, wie der Katholik den unbedingten Heilswillen Gottes gegen die luthersche Prädestination. Tatsächlich ruft Engster theologische Motive auf, wenn er das Nicht-identische als Projektion des schlechten Gewissens glaubt decouvrieren zu können, mit welcher Adorno der sündig zirkulären Dialektik Hegels entkommen will: »Denn obwohl es der Unwahrheit des Ganzen entspräche, auch jede kritische Gesellschaftstheorie als durch die Kapitaltotalität gestiftet und als Moment ihrer Selbstvermittlung zu begreifen, hätte sich für Adorno eine solche Bestimmung von Gesellschaftskritik nur wieder subsumtionslogisch am Nicht-Begrifflichen und Nicht-Identischen versündigt, für das die Kritische Theorie sich einsetzt; der versöhnende Zirkel der Hegelschen Dialektik, den das Nicht-Identische als ihr schlechtes Gewissen durchbrechen soll, wäre erneut geschlossen.« In Adornos *Negativer Dialektik* vermeint Engster also eine Art von Bußwerk zu erkennen, das sich allerdings im bloßen *Bewußtsein* der Schuld und im reinen *Denken* des Nichtidentischen erschöpfe: »Die konsequente Negativität der negativen Dialektik kann gegen das unwahre Ganze nur auftreten, wenn sie ihm gegenüber ein Nicht-Identisches schlechthin aufführen kann, in dem die Möglichkeit des ganz Anderen bewahrt bleibt. Und im Denken selbst, das sich des im Begriff nicht zu sich Kommenden schuldhaft bewußt werden kann und dadurch die Reflexion an das Nicht-Identische gemahnt, findet Kritische Theorie diesen nichtpositiven Gegenstand.«³¹ Und, scheint Engster hinzuzufügen zu wollen: ihre falsche Befriedigung weit unter dem Niveau Hegels als des Überwinders der spinozistischen Immanenz- und Substanzphilosophie.

Es wäre unangemessen, Engster einen 20 Jahre alten Text vorzuhalten, wenn er seither auf seine Begeisterung für die Immanenz immanenter Kritik reflektiert und Adornos Hegelkritik nicht weiter abgewehrt, sondern abseits seines messtheoretischen Reimzwangs halbwegs unvoreingenommen rezipiert hätte. Tatsächlich aber hat Engster seinen Affekt gegen Lücken im prozessierenden Selbstverhältnis von Geist und Geld und in der als universal imaginierten Konstitution alles Seienden durch Selbstvermessung³² niemals wahrnehmen wollen, sondern in der Vorstellung noch intensiviert, auch negative Dialektik intendiere wesentlich die Sicherung eines *Maßes der Kritik*.³³ Dieses fin-

31 Frank Engster: Adornos subsumtionslogischer Begriff der Dialektik und das Nicht-Identische oder: Hegel & the form – you can run, but you can't hide. In: trend onlinezeitung 6/2002. www.trend.infopartisan.net/trd0602/t170602.html. Spiegelung aus karoshi Nr. 5, letzter Zugriff: 15. 8. 2020.

32 Auch die Natur erfahre dadurch, dass der Mensch an sie das ihr zuvor entnommene Maß anlegt, eine wundersame Begegnung mit sich selbst: »Der Trick ist jedoch nicht allein, der Natur ihre Maße zu entnehmen, um sie an ihre eigenen Maße zu halten und zum Gegenstand des Wissens zu machen. Der Trick ist, dass die Natur da-

durch sich selbst Gegenstand ist. Nicht der Wissenschaft wird die Natur zum Gegenstand der Messung, sondern die Wissenschaft organisiert, dass die Natur sich durch ihre Maße selbst zum Gegenstand der Messung wird. Die Naturwissenschaft organisiert gleichsam die Selbstbegegnung der Natur.« Die Einführung von Messung und Selbstreflexion der Natur ist also nicht nur eine Metapher. (Frank Engster: Geist, Logik, Kapital und die Technik des Maßes. In: Revista Opinião Filosófica Nr. 7/1. Porto Alegre 2016, S. 166, 167.)

33 Engster: Das Geld als Maß (wie Anm. 13), S. 346 – 355, 749 f.

de Adorno eben im Nichtidentischen, das aber diese Funktion nur vermöge des Scheiterns spekulativer Identifikation *ex negativo* und leider nur unter Verstoß gegen das Immanenzgebot der Kritik übernehmen könne.³⁴

Das Nichtidentische misst aber gar nichts, sondern ist nur der Name für das aus der Logik notwendig Verdrängte und Ausgeschlossene, das im – allerdings begrifflich vermittelten – Versuch, aus dem Immanenz- und Verblendungszusammenhang auszubrechen, aufscheint und sehen lässt, dass es im Begriff nicht aufgeht. Engster nennt solche Ausbruchversuche ein »Verfehlen der Identifikation«, obwohl doch solche Identifikation umgekehrt als Verfehlen des Nichtidentischen, im identifikatorischen Begriff nicht Aufgehenden, zu begreifen wäre, das sich ungebremsster Abwehr des Endlichen, Vergänglichen und Hinfalligen verdankt. Vielleicht zeigt sich an dieser Stelle besonders deutlich, dass Engster auf seine Vorentscheidung, partout dialektisch denken zu wollen, nicht reflektieren und nicht sehen will, dass Adorno im Grunde nichts anderes versucht, als Immanenz selbst zum Gegenstand immanenter Kritik zu emanzipieren. Denn immanente Kritik »hat ihre Grenze daran, daß schließlich das Gesetz des Immanenzzusammenhanges eins ist mit der Verblendung, die zu durchschlagen wäre.«³⁵

Es zeigt sich hier wie anderswo in seinem Werben für einen zur Fundamentalontologie verdichteten Hegelmarxismus, dass Engster trotz seiner Begeisterung für Immanenz untergründig der von Hegel kritisierten Vorstellung Kants verhaftet bleibt, man könne die Werkzeuge, Mittel und Maßstäbe der Erkenntnis des Absoluten vor und außerhalb desselben bestimmen.³⁶ Nichts anderes unternimmt Engster nämlich wider seine eigene Intention, wenn er geschichtsvergessen und vor aller Erfahrung voraussetzt, seine der hegelschen Seinslogik entlehene und ins Geld verschobene *Große Methode* könne sich in reiner Immanenz selbst einholen und wie das hegelsche Absolute als reines Selbstverhältnis in einer in sich gegenläufigen Bewegung gleichzeitig gründen und begründen.³⁷ Engster liest also das *Kapital* paradoxerweise als spekulatives Existenzialurteil, das sich wesentlich in einer Kritik des als reflexiv imaginierten Geld-Subjekts durch seine Darstellung (und *vice versa*) erschöpfe, also in der Selbstkritik des Geldes, welcher sich in reinem Zusehen und per Anwendung der *Großen Methode* anzumessen die einzige Aufgabe der allerneusten Neuen Marx-Lektüre sei. Zu erinnern wäre Engster daher an die materialistische Hegelkritik seit Schelling, die er allerdings nur in Gestalt der *Negativen Dialektik* zu kennen scheint, ohne die dort in sich verschränkte Kritik transzendentaler und spekulativer Identität³⁸ aufzunehmen. Indem er nämlich Adorno als einen Subsumtionstheoretiker abfertigt, der gesellschaftliche Synthesis nur

34 Ebd. S. 353, 750.

35 Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik. Begriffe und Kategorien*. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 6. Hrsg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main 1997, S. 183.

36 Siehe zum Beispiel Hegels berühmte Einleitung in die *Philosophie des Geistes* (wie Anm. 24), S. 68–81.

37 Zum Begriff der Einheit von Sich-Gründen und Sich-Begründen siehe Ute Guzzoni: *Werden zu sich. Eine Untersuchung zu Hegels Wissenschaft der Logik*. Freiburg 1963, S. 101–114.

38 Also von Kant und Hegel in den beiden ersten Modellen der *Negativen Dialektik* (wie Anm. 32), S. 209–353.

als gewaltsame Subsumtion des Besonderen unter das Allgemeine beklage und überdies in seiner Fixierung auf die Logik des Tauschs das im Kapital gleichsam begrifflich gewordene Geld verfehle, schlägt Engster zwar ein Fünkchen Wahrheit aus dem Befund, dass Adorno tatsächlich aus seinem Ekel vor der Ökonomie keinen Hehl machte und seine Hinweise zur Kritik der politischen Ökonomie im engeren Sinne unter dem Niveau seiner Kant- und Hegelkritik liegen.³⁹ Aber es ist spätestens seit dem Erscheinen der *Negativen Dialektik* vor mehr als 50 Jahren nicht schwer einzusehen, dass Adorno gerade in seiner Kritik an den hegelschen Zentralbegriffen – Vermittlung, Identität, Negativität, Totalität und Erfahrung – die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie nicht nur erreicht, sondern die bei Marx noch dem feuerbachschen Materialismus verhaftete Hegelkritik erst materialistisch-dialektisch entfaltet und für die Kritik der ebenso »verrückten« wie »objektiven Gedankenformen« der Ökonomie fruchtbar macht.

Da in Adornos Hegelkritik in der *Negativen Dialektik*, den *Drei Studien zu Hegel* und in den *Minima Moralia* auch die Kritik Hegels durch Schelling, Feuerbach und Marx aufgespeichert ist, stürzt Engsters Brücke von Hegel zu Marx schon mit dem Nachweis der Insuffizienz seiner Adornokritik ein. Darüber hinaus den Weg der materialistischen Hegelkritik seit Schelling nachzuzeichnen, ist hier schon deswegen nicht möglich, weil diese Aufzählung noch gar nicht vollständig ist und insbesondere auch Freuds psychoanalytische Selbstkritik des Individuums als eines Triebsubjekts als implizite metapsychologische, i. e. *realphilosophische* Kritik am hegelschen Vorrang des Subjekts zu begreifen ist. Auch in Sartres phänomenologischer Ontologie und in Sohn-Rethels Verendlichung des Transzendentsubjekts artikuliert sich materialistischer Widerstand gegen das *Proton Pseudos* des absoluten Geistes, in dem sich prozessierende Relation als Substanz ausgibt.⁴⁰ Verwiesen sei insoweit nur auf die Studien von Manfred Frank und Dieter Henrich, die den Spuren der Hegelkritik von Hölderlin über Schelling, Feuerbach und Marx bis zu Sartre folgen,⁴¹ von denen Engster allerdings so wenig wissen will wie von Geschichte, auch der Geschichte der Philosophie, überhaupt. Er beschränkt sich⁴² im Grunde auf eine Metakritik der Hegelkritik Adornos. Jener soll hier deswegen

39 Zur Asymmetrie von philosophischer und ökonomischer Kritik bei Adorno siehe Dirk Braunstein: Adornos Kritik der politischen Ökonomie. Bielefeld 2011, S. 9 f. und passim. Unter Hinweis auf eine Seminar Mitschrift aus dem Sommersemester 1962 legt Braunstein nahe, dass Adorno Marx' Ekel vor der »ökonomischen Scheiße« (so Karl Marx in einem Brief an Friedrich Engels vom 2. April 1851) geteilt hat.

40 Siehe hierzu die immer noch lesenswerte Habilitationsschrift von Christoph Türcke, der die Verwechslung von Relation und Substanz als das Unwesen der Didaktik und spekulativer Dialektik zugleich einsichtig macht: Vermittlung als Gott. Lüneburg 1986, S. 16; 124 f.: »Als Vater ist Gott reines, unbestimmtes Sein, also Nichts; sofern er sich aber zum Sohn bestimmt und

als Heiliger Geist in sich zurückbiegt, ist er konkrete Totalität. Die absolute Vermittlung, als die Hegel die Wirklichkeit fasst, ist zwar Ausdruck der vermittelnden Bewegung des Kapitals – aber einer, der die ganze abendländische Metaphysik in sich aufgesogen hat ...« Die von Hegel formabsolutistische Vertauschung von Substanz und unendlicher Vermittlung öffnet die Didaktik in der Vorstellung nach, didaktische »Vermittlung sei ein konsistentes Drittes neben dem Vermittelten.«

41 Siehe vor allem Manfred Frank: Der unendliche Mangel an Sein. Schellings Hegelkritik und die Anfänge der Marxschen Dialektik. Frankfurt am Main 1975; Dieter Henrich: Hegel und Hölderlin. In: Ders.: Hegel im Kontext. Frankfurt am Main 2010, S. 9 – 40 und Karl Marx als Schüler Hegels, S. 188 – 208.

nachgegangen werden, weil in ihr der wahnhafte Zug insistent immanenter Kritik⁴³ besonders deutlich hervortritt.

Weil er jeden materialistischen Ausbruchversuch aus den kreisenden Kreisen und Sismondischen Spiralen des sich immerzu verfolgenden und wieder einholenden Geld-Geistes im Keim ersticken will, muss Engster Adornos *Negative Dialektik* als eine Ontologie des Nichtidentischen missverstehen, so als bezeichne dieses einen einnehmbaren Standpunkt und nicht gerade die schon ihrem Begriff nach nicht positivierbaren Lücken und Risse im Schuld- und Verblendungszusammenhang einer begrifflich verfassten Wirklichkeit. Von diesem vermeintlichen Standpunkt der Nichtidentität unterscheidet sich der des Geldes, auf den zu stellen Engster dem Leser anempfiehlt, durch seine spekulative Identität, die sich um der Möglichkeit von Erkenntnis willen in der lückenlosen Immanenz von Kritik zu wiederholen habe. So stehe der Kritiker gleichzeitig neben und in der gesellschaftlichen Totalität, so wie die ausgesonderte Geldware gleichzeitig in und außerhalb der ungeheuren Warensammlung stehe⁴⁴ oder auch das Tier als solches »neben und außer Löwen, Tigern, Hasen und allen andern wirklichen Thieren« (Marx). Überall nichts als die spekulative *Identität der Identität und der Nichtidentität* und weit und breit kein Nichtidentisches und noch nicht einmal eine intransigente Kantische Antinomie, die sich ihrer Auflösung in die rastlose Selbstkontinuierung des Geld-Begriffs zu widersetzen vermöchte. Von diesem Feldherrnhügel eines vollendeten Hegelmarxismus aus könne der Kritiker dann gleichsam bewußtlos reflektierend die bewußtlose Reflexion des Geldes in seinen drei Funktionen als Maß, Mittel und kapitaler Methode in der kühlen Geborgenheit reiner Immanenz teilen, innerhalb derer uns das Geld bis auf Weiteres das Ereignis des Kommunismus vorenthalte.⁴⁵ Und so schließt Engster das Bilderverbot mit dem Heideggerschen Ereignis kurz: »Indes hat Marx' Kritik die kapitalistische Gesellschaft bekanntlich keiner Überwindung zuführen (!) können. Wenn die kommunistische Revolution dasjenige Ereignis – um einen aktuell gewordenen Begriff Heideggers aufzugreifen (!) – gewesen sein wird, das nicht aus den Widersprüchen des Kapitalismus und aus seiner geschichtlichen Entwicklung mit objektiver oder gar logischer Notwendigkeit folgen musste, wenn die kommunistische Revolution vielmehr Ereignis gerade darum sein muss, weil sie sich erst von einer neuen, anderen Gesellschaft her wird begründen können, dann kann es ohnehin keine logische oder gar wissenschaftliche Begründung der Revolution geben. Zumindest kann es keine Theorie einer zukünftigen, ganz anderen, einer kommunistischen Gesellschaft geben schon vor deren Eintritt.«⁴⁶ – Was Adorno und der Materialismus nicht nur nie-

42 Neben der teilweise bemerkens- und lesenswerten Darstellung erkenntnistheoretischer Aporien bei Lukács und Sohn-Rethel.

43 Totale Immanenz wäre gleichsam der Begriff für die psychotische Dissoziation Gottes vor seiner Kontraktion

im Akt der Schöpfung.

44 Engster: Das Geld als Maß (wie Anm. 13), S. 764.

45 Ebd. S. 735 – 744.

46 Ebd. S. 53 und 735 – 744.

mals bestritten, sondern immer wieder gegen das »Auspinseln« (Adorno) von Utopie geltend gemacht haben. Engster allerdings unterstellt, dass es zwischen dem gerade nicht theoretisierbaren Nichtidentischen und einer ebenso wenig theoretisierbaren kommunistischen Gesellschaft keinerlei Beziehung gebe, weil er den herrschaftlichen *Begriff* nicht vom *Namen* einer anderen Gesellschaft unterscheiden kann, die sich bestimmter Negation der falschen ohne die Perspektive einer Aufhebung im Begriff verdankt: freie Assoziation als die »Einheit des Vielen ohne Zwang«. ⁴⁷

Da also für Engster Immanenz die erste Philosophenpflicht ist, muss er die nicht enden wollende aber zugleich nervtötend langweilige Selbsteinholung des geldgeistigen Substanz-Subjekts im Gehäuse ihrer Immanenz irgendwie auftakeln. Dazu dient der Heidegger entlehene und auch bei Engster latent heroisch anmutende Gestus einer »Bereitschaft des Sich-Offen-Haltens für die Ankunft oder das Ausbleiben« – des Kommunismus ⁴⁸ – eine Methode, die man insbesondere von Heideggers *Beiträgen* kennt, auf den sich Engster daher völlig zu recht bezieht, und die in gewisser Weise Marx in jungen Jahren in Hegels Sprung aus der Logik in das Ereignis der Natur auch wahrnimmt: »Dieser ganze Übergang der Logik in die Naturphilosophie ist nichts anderes als der – dem abstrakten Denker so schwer zu bewerkstellende und daher so abenteuerlich von ihm beschriebene Übergang aus dem Abstrahieren in das Anschauen. Das mystische Gefühl, was den Philosophen aus dem abstrakten Denken in das Anschauen treibt, ist die Langweile, die Sehnsucht nach einem Inhalt.« ⁴⁹ Karl Heinz Haag hat darauf aufmerksam gemacht, dass diese Langweile nicht nur den Sprung der Idee in die Äußerlichkeit der Natur motiviere, sondern zugleich für den Übergang des absoluten Idealismus in Positivismus stehe. Er bezieht sich auf eine Stelle in der *Großen Logik*, wo nach Hegel die absolute Idee sich frei als »Einheit des reinen Begriffs und seiner Realität« setze und so in die »Unmittelbarkeit des Seins« zusammennehme. ⁵⁰ »Hegel kann es nicht verhehlen: wenn das als weltgeschichtlicher Prozeß existierende Absolute die bewußte Einheit seines »Begriffs und seiner Realität« erreicht hat, kehrt es »als die Totalität in dieser Form« wieder in den Anfang des Prozesses zurück – und ist erneut »Natur«. Ein anderer Sinn von Natur und Geschichte war für Hegel – wie für den modernen Pantheismus überhaupt – nicht denkbar: in seinem absoluten Idealismus geht die abendländische Metaphysik über in Positivismus.« ⁵¹

47 Joachim Bruhn: Adorno: Die Konstellation des Materialismus. In trend onlinezeitung 7 – 8/2003. www.trend.infopartisan.net/trd7803/t037803.html, letzter Zugriff: 15.8.2020.

48 So Martin Heidegger (wie Anm. 11), S. 209. Im Gespräch mit Augstein tritt allerdings Gott an Stelle des Ereignisses, das bei Engster auf den Namen Kommunismus hören soll.

49 Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844). Marx-Engels-Werke (MEW), Bd. 40. Berlin 2006, S. 586.

50 G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik II. In: Ders.: Werke in 20 Bänden, Bd. 6. Hrsg. v. Karl Markus Michel und Eva Moldenhauer. Frankfurt am Main 1976, S. 573.

51 Karl Heinz Haag: Der Fortschritt in der Philosophie. Frankfurt am Main 1985, S. 100.

Engster mag zwar wie Hegel und andere nach ihm eine solche Langeweile auch empfinden und ruft daher das Ereignis als des Königs reitenden Boten auf die Bühne seiner Kritik-durch-Darstellung-vice-versa. Zugleich drückt er sich aber um jede Erforschung der inneren Brüche und äußeren Grenzen spekulativer Dialektik und würde, was letztere angeht, wohl ohne Zögern auf Hegels Ausführungen zum Übergang des Endlichen ins Unendliche nach der Selbstreflexion der Schranke und des Sollens verweisen: Wer die Schranke als solche bestimme, sei schon darüber hinausgegangen und das Ding an sich sei auch nur ein Ding an sich *für uns* – das weiß jeder Hegelianer. Aber im schützenden Windschatten seiner affirmativen Hegellektüre, die sich in solchen leicht zitierfähigen Philosophemen zusammenfasst, verkürzt Engster Adornos negativ dialektische Hegelkritik um ein Wesentliches: die Dialektik. Allein diese vermag nämlich als *negative* die unwahre Positivität immanenter Spekulation als deren eigene Unwahrheit – mit dem Begriff gegen den Begriff – zu transzendieren.

Denn seine Wahrheit hat spekulatives Denken nur, wenn vom Absoluten gesprochen wird, als welches sich der Geist als prozessierendes Selbstverhältnis und, könnte es sich erklären, das Kapital gegenüber den Individuen gebärdet. Außerhalb eines solchen hypostasierten Absoluten hat die Spekulation ihr Recht verloren. Sie muss sich dann zurücknehmen und anerkennen, dass ihr Zentralbegriff *Vermittlung* selbst vermittelt ist und daher die ihm zgedachte Funktion, nicht nur endliche Vermittlung von Subjekt und Objekt, sondern zugleich unendliche Substanz und selbst Subjekt zu sein, nicht erfüllen kann.⁵² Hegel verletze daher, so Adorno, seinen eigenen Begriff von Dialektik, indem er ihn gerade – nicht – verletze: »Aus der logischen Bewegung der Begriffe ist nicht in die Existenz überzugehen. Hegel zufolge bedarf es konstitutiv des Nichtidentischen, damit Begriffe, Identität zustande kommen; so wie es umgekehrt des Begriffs bedarf, um eines Nichtbegrifflichen, Nichtidentischen sich bewusst zu werden. Nur verletzt er seinen eigenen Begriff von Dialektik, der gegen ihn zu verteidigen wäre, indem er ihn nicht verletzt, ihn zur obersten widerspruchsfreien Einheit zusammenschließt. *Summum ius summa iniuria.*«⁵³ Adorno setzt also keineswegs dem Gebot immanenter Kritik eine abstrakt von irgendwo hergeholt Freiheit zur Kritik von einem Standpunkt außerhalb des Verblendungszusammenhangs entgegen, als welchen er die negative Synthesis der kapitalistischen Gesellschaft begreift, wie sie sich im Bewusstsein der Einzelnen darstellt. Vielmehr überbietet er Hegel materialistisch in der Erkenntnis, dass zwar »nichts aus dem dialektischen Immanenzzusammenhang hinausführe, »als er selber«,⁵⁴

52 Haag nennt diese Insuffizienz reiner Vermittlung »die geschichtliche Entsubstantialisierung des Absoluten«. Diese teilt das angemäße Absolute des Kapitals mit dem traditionell Absoluten Gottes: »Dieser Gott ist freilich ein völlig sinnloses Gebilde: als ein Prinzip, das in seiner Funktion – der Vermittlung von Welt – aufgeht, vermag er eben diese Funktion nicht zu erfüllen.« (Ebd. S. 99.)

53 Theodor W. Adorno: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Drei Studien zu Hegel: Skoteinos oder Wie zu lesen sei (1962/63). In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 5. Hrsg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main 1997, S. 375.

54 Theodor W. Adorno: Negative Dialektik (wie Anm. 35), S. 145.

dieser Ausgang jedoch in eine nicht mehr spekulative »Logik des Zerfalls«⁵⁵ münde, in der Hegels Wahrheit in ihrer Unwahrheit erst sichtbar werde.⁵⁶

Hegels »Unwahrheit«

lautet daher der Titel eines außerordentlich konzisen Essays, in welchem Ute Guzzoni Adornos Hegelkritik im Zugleich von Wahrheit und Unwahrheit resümiert.⁵⁷ Spekulativ wahr sei Hegels System insofern, als in ihm erstmals das »Einzelne, Endliche und Differentiale als ein solches gesetzt und bestimmt« werde. Für das Ganze konstitutiv werde es aber nur als Verschwindendes und im »unendlichen Prozess des Zu-sich-selbst-kommens der begrifflichen Totalität« aufgehobenes, das als Ganzes daher das Unwahre sei. (93) Dieser spekulativen Unwahrheit stehe wiederum die geschichtliche Wahrheit des Befundes gegenüber, dass die »in Hegels Denken sich durchsetzende Vormacht« des selbstbezüglichen Systems der »Geschlossenheit der gesellschaftlichen Allgemeinheit« entspreche, dem »Identitätszwang, den der absolute Begriff dem im Begriff unauflösbaren Einzelnen antut«. (95) Guzzoni und auch Adorno scheuen sich, dieses Allgemeine als das paradox in Geld und Staat unmittelbar gewordene Allgemeine negativer Vergesellschaftung auszusprechen, das Marx am Anfang des *Kapitals* schlicht die »kapitalistische Produktionsweise« nennt. Darauf kommt es aber nicht an, denn nun fragt Guzzoni mit Adorno weiter: »Wie aber steht zu dieser geschichtlichen Wahrheit die anfangs genannte« spekulative Wahrheit, also »Hegels Einsicht in den antithetischen Charakter des Seienden?« Die Antwort lautet: Weil sich diese beiden Wahrheiten widersprechen, indem sich der gesellschaftlich konstituierte Vorrang des Subjekts als Form gegen die Individuen durchsetzt, werde einsichtig, dass Hegels spekulative Wahrheit zugleich geschichtlich unwahr ist. »Der Wahrheit und Unwahrheit auf der spekulativen Ebene stehen umgekehrt Unwahrheit und Wahrheit auf der geschichtlich-realen Ebene gegenüber. Die Diskrepanz von spekulativer und geschichtlicher Ebene ist als solche bereits Index von Unwahrheit«. (96)

Diese Diskrepanz indiziert also die Unwahrheit einer Realität oder die Wahrheit einer Unwirklichkeit, die als begrifflich verfasste mit Hegels System den erschlichenen Vorrang des Subjekts gemein hat. Aber weder Hegels Geist noch das Kapital können das Individuum als verschwindendes retten, das Besondere aus seinem Dienst im und am Allgemeinen befreien und im Sinne einer positiven Synthesis aus sich selbst heraus

55 Ebd. S. 148.

56 Diese Logik ist aber gleichsam porös und lässt in der Weise Licht in die Höhle der Immanenz schimmern, dass Freiheit nicht nur gedacht und transzendental als Bedingung der Möglichkeit von Kritik vorausgesetzt werden muss, sondern manchmal und für einen Augenblick

lang auch als jederzeit möglich geahnt werden kann.

57 Ute Guzzoni: Hegels Unwahrheit. Sieben Stücke zu Adorno. Freiburg; München 2003, S. 93 – 98. Alle folgenden Seitenverweise im Text beziehen sich, wenn nicht anders angegeben, auf das hier genannte Buch.

geschichtsbildend, schöpferisch und geschichtlich wahr werden. Rastlose Vermittlung durch Negation und Aufhebung in immer wieder neue labile Unmittelbarkeiten vermag zwar gegen die dem Hegelschen Geist und dem Kapital inhärente Tendenz zur finalen Synthesis durch Vernichtung – also zur nun endgültig nicht mehr spekulativen Identität im Tod – Aufschub zu gewähren. Zugleich aber wächst die Gefahr, dass mit der zunehmenden organischen Zusammensetzung des Gesamtkapitals und der es bedienenden Menschen⁵⁸ die Resistenzkraft gegen Tendenzen abnimmt, der stets latenten und drohenden Vernichtung durch vorlaufenden Amok in die unmittelbare Vernichtung um der Vernichtung willen entkommen zu wollen. Anzuerkennen und möglich zu machen wäre nach Adorno daher der Vorrang des Objekts, das Telos der Revolution. Guzzoni zitiert Adorno, der dies in der *Negativen Dialektik* mit weniger Emphase so ausdrückt: »Wahrhafter Vorrang des Besonderen wäre selbst erst zu erlangen vermöge der Veränderung des Allgemeinen«. (98)

Logik und Realphilosophie

So wie Adorno und der Materialismus nach ihm die strikte Trennung von Logik und Geschichte durch die Logik hindurch als Schein kritisieren, um im Medium geistiger Erfahrung den Besiegten⁵⁹ doch noch Gehör zu verschaffen und letztlich Leid beredt werden zu lassen, so setzt Engster seiner Spiritualisierung des Geldes diese Trennung qua Abspaltung der Logik Hegels von der auf den 790 Seiten seiner Dissertation unthematisch bleibenden Realphilosophie einfach unreflektiert voraus. Nichts Endliches und nichts Hässliches, kein Schmerz und keine Angst, nicht die Folter und nicht die Schoah sollen die reine Logik des Geldes – als Reflexion desselben in sich – kontaminieren und die Selbstvermessung der Welt im Geld und in den Naturwissenschaften behindern. Im Reinraum solcher Immanenz entgeht Engster, wie wohl hartnäckigen Neohegelianern auch sonst, dass schon die als zeitlos vorausgesetzte reine Logik zumindest durch jene Zeit verunreinigt ist, welche der spekulative Satz zu seiner Entfaltung benötigt. Diese affiziert daher den göttlichen Begriff bereits, bevor sich die absolute Idee »entschließt, das Moment ihrer Besonderheit oder des ersten Bestimmens und Anderseins, die unmittelbare Idee als ihren Widerschein, sich als Natur frei aus sich zu entlassen.« Weil die Idee aber vorher im unvordenklichen Sein der Logik gleichsam als »die Darstellung Gottes ... vor der

58 Siehe Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. In: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 4. Hrsg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main 1997, S. 261 f.

59 Im Aphorismus »Vermächtnis« der *Minima Moralia* bestimmt Adorno in Erinnerung an Walter Benjamin das

geschichtlich Nichtidentische näher als das der Dialektik *Entronnene*, das einer Geschichtsschreibung aus der Perspektive der Besiegten aus den Bruchstücken der »einzigsten Katastrophe« (Walter Benjamin) entgegenleuchten würde. (Ebd. S. 172.)

Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes ist«, muss man annehmen, dass Hegels Gott sich schon vor dem ersten Tag der Genesis in die Äußerlichkeit der Zeit verloren hatte, obwohl diese erst in § 257 der *Enzyklopädie* thematisch wird, also logisch und historisch nach der freien Selbst-Entlassung der absoluten Idee in die Äußerlichkeit ihres Andersseins (§ 244), die nunmehr die Idee zur Natur bestimmt (§ 247).⁶⁰

So wie der auf seiner Reinheit bestehende Begriff seine anfängliche Schuld gegenüber der Natur aus eigener Kraft nie mehr wird begleichen können – ihn trennt von seinem zeitlosen Anfang für immer der durch den freien Sprung in die Natur vor aller Zeit eröffnete Abgrund⁶¹ –, so kann auch schon der Anfang der Logik sich nicht aus sich selbst begründen und bedarf einer unvermittelten Setzung, des Sprungs aus einem unvordenklichen Seienden, einem womöglich naturhaften Etwas, das Hegel auf der Suche nach dem reinen Anfang freilich Anathema ist, weshalb er das Etwas zwar voraussetzen, aber in derselben logischen Sekunde zum bestimmungslosen Sein entleeren muss. Auf diese anfängliche Setzung folgt die gewissermaßen transzendentallogisch punktförmige Gleichsetzung des Seins als Begriff mit dem Seienden überhaupt, das in seiner unbestimmten Unmittelbarkeit dasselbe sein soll wie das Nichts.⁶² So kehrt in Hegels Anfang der Logik die Vorform des ontologischen Gottesbeweises im Satz des Parmenides wieder, wonach Denken und Sein dasselbe seien. Die Gleichsetzung von Sein und Nichts hat allerdings mit spekulativer Identität (der Identität und der Nichtidentität) nichts gemein. Denn diese findet im logischen Gegenstand ja sein Anderes an ihm selbst, was jenem ersten Sein in seiner anfänglichen Form verwehrt bleiben muss, da es die Stufe der Reflexion noch gar nicht erreicht hat, ist es doch »ohne alle weitere Bestimmung«.⁶³ Wenn Hegel diesem Sein aber zur Bewahrung seiner Reinheit bescheinigt, es sei »nur sich selbst gleich«, dann verunreinigt er es gegen seine Intention im selben Atemzug mit einem Reflexivpronomen, das nichts anderes anzeigt und anzeigen kann, als dass das Sein »sich« selbst offenbar doch nicht dasselbe oder vielmehr dasselbe nur in seiner Negativität gegen sich selbst ist. Bereits hier im Anfang der Logik möchte Hegel also Sachhaltiges radikal »abschütteln«, um so den Vorrang des Subjekts zu behaupten, das kein anfängliches Etwas dulden kann. »Hegel kann selbst die minimale Spur von Nichtidentität im Ansatz der Logik nicht ertragen, an die das Wort ›etwas‹ mahnt.«⁶⁴ Das Sein kann, weil es nur sich selbst gleich sein und nichts anderes in sich haben soll, nicht in das Nichts übergehen, sondern

60 Zitiert wurde hier nach der von Friedhelm Nicolini und Otto Pöggeler editierten Ausgabe: G. W. F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830). Hamburg 1969, S. 196 – 209.

61 Den Abgrund kann Hegel auch nicht dadurch schließen, dass er im zweiten Schluss des § 576 kurz vor dem Ende der *Enzyklopädie* vom Standpunkt des Geistes aus die Natur dem Geist voraussetzt, weil die Schlüsse ja keine Zeitumkehr implizieren, sondern nur das absolute

Selbstverhältnis der sich denkenden, konkret und völlig durchsichtig gewordenen Idee zur Darstellung bringen sollen.

62 G. W. F. Hegel: *Wissenschaft der Logik I*. In: Ders.: *Werke in 20 Bänden*, Bd. 5. Hrsg. v. Karl Markus Michel und Eva Moldenhauer. Frankfurt am Main 1976, S. 83.

63 Ebd. S. 82.

64 Adorno: *Negative Dialektik* (wie Anm. 35), S. 139.

muss in dieses immer schon übergegangen sein.⁶⁵ Wie kann man sich eine solche initiale Bewegung, aus der sich ja alle Gestalten der objektiven Logik vom Dasein bis zur absoluten Idee hervorbringen sollen, denken? Hegel kann das nur, indem er ein Plagiat an Heidegger begeht und dessen Jargon der Eigentlichkeit ganz unschwäbisch vorwegnimmt: »In der reinen Reflexion des Anfangs, wie er in dieser Logik mit dem Sein als solchem gemacht wird, ist der Übergang noch verborgen; weil das Sein nur als unmittelbar gesetzt ist, bricht das Nichts an ihm nur unmittelbar hervor.«⁶⁶ Dass das Nichts am Sein hervorbreche, damit sich im Werden zum Dasein der Übergang *entberge* – diese Wendung nährt eine böse Ahnung: dass der Formabsolutismus Hegels Heideggers Fundamentalontologie schon immer näher war, als es jene wahrhaben wollen, die Hegel auch nach Auschwitz noch immer vom Kopf auf die Füße stellen oder gar, wie Engster, Marx mit Hegel in Fassung bringen wollen.

Während Hegel aber die anfängliche Verunreinigung des Seins mit Zeit und Reflexivität stillschweigend übergeht, setzt Engster umgekehrt alles daran, insistent Zeit in sein Geld-Subjekt zu infundieren, um dieses so zum lebendigen Geld zu erwecken, lange bevor es raumzeitlich als Münze oder Schein und vom Staat, den Engster nicht zu kennen scheint, mehr oder weniger reguliert in Umlauf kommt. Auch sonst muss man anerkennen, dass Hegel um der ontotheologischen Schlüssigkeit seines Systems willen sich viel – auch realphilosophische – Mühe gegeben hat und, wenn er dieses bestimmten Gefahren ausgesetzt sah, diese anders als Engster und Hegelianer von heute nicht verleugnete, sondern etwa in der *Rechtsphilosophie*⁶⁷ geradezu suchte. So überraschen Hegels besorgte und manchmal für einen Augenblick fast fatalistisch anmutende Bemerkungen über die Unfähigkeit der bürgerlichen Gesellschaft »dem Übermaße der Armut und der Erzeugung des Pöbels zu steuern.« Der Armut abzuhelfen sei daher eine »wichtige, bewegende und quälende« Frage.⁶⁸ Sein Verständnis für die Rechtsferne des Pöbels und eine Ahnung von den Ursachen einer Überproduktionskrise erinnern gelegentlich und von ferne sogar an die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie, etwa wenn Hegel die krisenhafte Unterkonsumtion auf die Formel bringt: »Im Mangel der Konsumenten besteht die Armut der Produzenten.«⁶⁹ Schließlich scheut er auch nicht die zeitlose Feststellung, dass es »auch reichen Pöbel« gebe.⁷⁰

65 Siehe Hegel: *Wissenschaft der Logik I* (wie Anm. 62), S. 83.

66 Ebd. S. 104.

67 Während Engster aber aus seinem logifizierten Zeitbegriff jegliche Erfahrung als im Heideggerschen Sinne »vulgär« ausgeschlossen hat, klingt bei Heidegger, etwa in der »Langeweile«, der »Unheimlichkeit« oder der »Sorge«, eine Erfahrung von Zeit noch an. Diese Erfahrungsrreste mögen Heidegger 1933 veranlasst haben, seinen heroischen Existenzialismus an den heroischen Realismus von Nazis mit bestandener Reifepfropfung und

Ritterkreuzträgern aus den Freikorps anschließen zu wollen.

68 G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. In: Ders.: *Werke in 20 Bänden*, Bd. 7. Hrsg. v. Karl Markus Michel und Eva Moldenhauer. Frankfurt am Main 1976, S. 390.

69 G. W. F. Hegel: *Die Philosophie des Rechts*. Vorlesung von 1821/22. Hrsg. v. Hansgeorg Hoppe. Frankfurt am Main 2005, S. 224.

70 Ebd. S. 222.

In solche Niederungen des Realen begibt sich Engster in seinem rein logischen Zugriffsversuch auf die postmoderne Gesellschaft ausnahmslos nicht. Weder gibt ihm zu denken, dass Hegel seine Logik immer zugleich als Ontologik fasst, die sich im Durchgang durch die Natur und die Formen des Geistes im absoluten Geist philosophisch wiederfinden muss, noch dass Marx seine Kritik ausdrücklich als eine solche der *politischen* Ökonomie bezeichnet, die bei Hegel realphilosophisch im objektiven Geist situiert ist und keineswegs in der Logik. Dem Einwand, dass daher weder die Logik Hegels als Teil des übergreifenden Systems, noch die Wertformanalyse im *Kapital* von den Gegenständen der Realphilosophie abgespalten werden könne, begegnete Engster auf einer Podiumsdiskussion im Februar 2020 in Freiburg mit der undeutlichen Behauptung, dass die Logik des Geistes wie die des Geldes wesentlich die Methode liefere, die Gegenstände der Natur und des Geistes, die durchaus kontingent sein könnten, angemessen zu denken und zu begreifen. Damit bringt er die Geschichte der Arbeiterbewegung – als eine der Konversion vom möglichen kollektiven Subjekt der Geschichte zum realen variablen Kapital spätestens seit 1914 – und: Auschwitz auf den Status der Krugschen Schreibfeder⁷¹ herunter und fällt obendrein hinter Hegel auf Kant zurück, indem er die Methode zum Erkenntniswerkzeug depotenziert, das dem Realen in der Weise gegenübersteht, dass es die immer schon gewesene Vermittlung zwischen dem Denken und seinem Gegenstand nicht mehr denken kann.

Hegel aber sagt sowohl, dass die Weltgeschichte Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit sei, als auch dass die Philosophie ihre Zeit in Gedanken erfasse. Nimmt man Hegel in diesen beiden sich wechselseitig bedingenden Suppositionen ernst – und man darf annehmen, dass Engster als versierter Hegelmarxianer das tut –, dann ist leicht einzusehen, dass Hegels *Logik* nach seinem eigenen Verständnis sich auf etwa demselben weltgeistlichen Fortschrittsniveau bewegen muss wie sein realphilosophisches Desiderat, der im System der Bedürfnisse geschichtlich offenbar unvermeidbare Pöbel möge mittels Korporation, Kolonisation und subsidiärer Kontrolle⁷² aus der Armut befreit werden. »Das *was ist* zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das *was ist*, ist die Vernunft«, lehrt Hegel in der Vorrede zu den *Grundlinien der Philosophie des Rechts*⁷³

71 Hegel war im Jahre 1802 in zwei polemischen Artikeln Traugott Krugs ebenfalls polemischer Forderung an den transzendentalen Idealismus entgegengetreten, dieser möge seine Schreibfeder philosophisch, a priori, deduzieren. Dieter Henrich zeigt in einem Vortrag aus dem Jahre 1956, dass Hegel in seinen ersten Jenaer Jahren noch nicht über einen entwickelten Begriff des Zufalls verfügte und dass »der spekulative Idealismus Hegels zwar die Notwendigkeit des Ganzen des Seienden behauptet, daß er aber dennoch so wenig beansprucht, alles Individuelle deduzieren zu können, daß er vielmehr die

einzigste philosophische Theorie ist, die den Begriff des absoluten Zufalls kennt.« (Henrich: Hegels Theorie über den Zufall. In: Ders.: Hegel im Kontext, wie Anm. 39, S. 160.)

72 Hegel: Die Philosophie des Rechts (wie Anm. 70), S. 224 – 227. Der Hauptweg zu neuen Ländern und das die Industrie »belebende Element« sei »das Meer« und die tapfere Suche neuer Länder sei die »Poesie des Gewerbes«. (Ebd. S. 224.)

73 Hegel: Grundlinien (wie Anm. 68), S. 26.

und ratifiziert damit das Bündnis zwischen der absoluten Idee auf der Höhe seiner Philosophie mit dem objektiven Geist⁷⁴ in seiner weltgeschichtlichen Gestalt der Jahre zwischen der Doppelschlacht von Jena und Auerstedt 1806 und der Julirevolution ein Jahr vor dem Tod Hegels im Jahre 1831, zwei zweifellos nicht kontingenten Ereignissen im geschichtlichen Wirkungsfeld der französischen Revolution. In den *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* bestimmt Hegel diese Homologie von Philosophie und Geschichte als Selbsterzeugung der Gattung durch Arbeit: »Diese Arbeit des Menschengeistes im inneren Denken ist mit allen Stufen der Wirklichkeit parallel. Keine Philosophie geht über ihre Zeit hinaus. Die Geschichte der Philosophie ist das Innerste der Weltgeschichte.«⁷⁵

Engster, sein Gutachter Arndt oder auch der Blogger von *Daily Hegel*⁷⁶ würden gegen Hegels eigenes Selbstverständnis wahrscheinlich immer noch einwenden, dass der bloß objektive Geist samt Weltgeschichte hinter dem absoluten Geist zurückbleibe und nur der logische absolute Begriff die Höhe und Reinheit der sich vollkommen durchsichtig gewordenen Philosophie erreiche. Aber solche Einwände »verkennen nicht nur den Totalitätsanspruch der *Logik* im System Hegels; sie nehmen auch das Resultat desselben nicht ernst, welches die Auflösung von *Realität* und *Begriff* in der wiederhergestellten »reflexionslosen Unmittelbarkeit« des selbstbewussten Geistes verheißt: Ohne die Bewahrheitung dieser Verheißung schlosse Hegels Philosophieren sich überhaupt nicht zu einem »System«; d. h. sein Prinzip verflüchtigte sich zu einer bloß regulativen Idee, deren Verwirklichung grundsätzlich ausgeschlossen wäre. Aber gerade einer solchen Konzeption gilt Hegels Polemik.«⁷⁷ Diese Konzeption ist letztlich die Kants, die zwar auch Adorno als den »Kantischen Block« kritisiert, ohne diesen allerdings wie Hegel im absoluten Selbstverhältnis der Idee verflüssigen zu wollen.

Frank macht über den Nachweis der Verschränkung von Logik und Geschichte bei Hegel hinaus darauf aufmerksam, dass der logische Charakter seines Systems Hegel auch dazu zwingt, Frieden mit der Wirklichkeit zu schließen, und weist den bekannten Einwand, Hegel meine mit »Wirklichkeit« nur jene wahre Wirklichkeit, welche in der Idee sei, als Tautologie zurück: »Bei der Gleichung der Vernunft nur mit sich selbst sich zu begnügen, hieße eine Position repressiver Toleranz zu beziehen, die sich von der des

74 Den Hegel in seinem frühen Systementwurf von 1805/1806 gegenüber dem damals von ihm so bestimmten »wirklichen« Geist und dem absoluten noch gar nicht ausdifferenziert hatte. Siehe Walter Jaeschke: *Hegel-Handbuch. Leben – Werk – Schule*. 2. Aufl. Stuttgart 2010, S. 169 – 175.

75 G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. In: Ders.: *Werke* in 20 Bänden, Bd. 20. Hrsg. v. Karl Markus Michel und Eva Moldenhauer. Frankfurt am Main 1976, S. 456.

76 So der Titel eines inzwischen eingestellten Philosophie-Blogs von Marc Püschel, der nun als Autor für die Online-Plattform *Philosophie Heute – Philosophie & alles, was dazugehört* schreibt, wo man nachlesen kann, wie ein Hegelianer von heute seine Tage verbringt: »Tweets regelmäßig unter dem programmatischen Pseudonym *Daily Hegel*, schreibt unregelmäßig für das Feuilleton der »jungen Welt« und ist aktiv in der Gesellschaft für dialektische Philosophie.«

77 Frank: *Der unendliche Mangel* (wie Anm. 41), S. 268 f.

alten Schelling kaum unterschiede und überdies den Idealismusverdacht Feuerbachs und Marxens ganz und gar ins Recht setzte⁷⁸ – und nicht negativ dialektisch reflektierte wie Adorno in seiner Kritik der Wahrheit Hegels in ihrer Unwahrheit.

Auf ein Wort (Marx)

Auf Engsters Lektüre der *Logik* war deswegen ausführlich einzugehen, weil sich von ihr aus seine postmodern radikalisierte Entsubstantialisierung der Gesellschaft erklärt, also der Fortschritt von der hegelschen *Verflüssigung* zur *strukturalistischen* Pneumatisierung der Kategorien, und weil hier sichtbar wird, wie der Weg von Hegel zu Heidegger auch ohne Foucault und Lacan ins Holz geschlagen werden kann. Seine Ausführungen zu Marx scheinen dagegen vor allem dem ebenso ehrgeizigen wie aussichtslosen Vorhaben zu dienen, Hegel doch noch vom Kopf auf die Füße zu stellen. Sie dienen zugleich als Sichtvermerk für die linke akademische Szene, die sich in wehmütiger Erinnerung an die bolschewistische Antike mit den Subtilitäten und Kapriolen der französischen Meisterdenker schwer tut und diesen bis auf Weiteres die PolyLux-Marx-Folien zum neuesten Kapitalkurs der Rosa-Luxemburg-Stiftung vorzieht. Im Übrigen haben Manfred Dahlmann und Gerhard Scheit zu Engsters Marxlektüre das Wesentliche gesagt. Von ihren Kritiken ist vor allem zu lernen, dass Marx Adorno und Sohn-Rethel eben noch nicht kannte und daher zwischen der Realabstraktion am Webstuhl und der auf dem Marktplatz nicht so streng unterschied, wie es seine Unterscheidung von Produktion und Zirkulation ansonsten nahelegt. Dass $x \text{ Ware A} = y \text{ Ware B}$ sei, ist eben etwas anderes als die leidvolle Reduktion des Arbeiters auf einen bloßen Rohstoff des Kapitals, auf die »produktive Verausgabung von menschlichem Hirn, Muskel, Nerv, Hand usw.«⁷⁹ Diese Reduktion ist reale Abstraktion, da sie den Arbeiter allein als Verkäufer und Anwender seiner Arbeitskraft in Geltung setzt und dadurch jene Spaltung des unglücklichen Bewusstseins erzwingt, welche den Arbeiter sich selbst als sein Anderer gegenüber treten lässt. Diese Realabstraktion ist insofern auch *realspekulativ*, als sie eine wahnhaftige Sucht des vom Zerfall bedrohten Individuums nach Identität in dieser Nichtidentität induziert, die mit Hegel das Misslingen spekulativer Versöhnung teilt. Dagegen ist jene von Sohn-Rethel visitierte Realabstraktion im Tausch bekanntlich das ins Endliche zurückgenommene Transzendentalsubjekt Kants, welches nunmehr als gemünztes Apriori eine andere, nicht spekulative Einheit des Bewusstseins und der Gesellschaft stiftet. Die Warenhüter vollziehen diese identifizierende Abstraktion an den Produkten, die sie als Waren gleichsetzen, auf dreifache Weise: durch die Wahrnehmung der Waren als Träger von Wert, also als verborgenes Geld, durch den realen synallagmatischen Tauschakt und

78 Ebd. S. 269, Anm. 44.

79 Marx: Das Kapital (wie Anm. 20), S. 58.

durch die Verschiebung der libidinösen Besetzungsenergie von der veräußerten Ware auf die Gegenleistung. Es stehen sich im *Kapital* daher zwei Identitäten, die spekulative und die transzendentallogische – nicht spekulativ, sondern antinomisch – gegenüber. Dass Marx Zeit seines Lebens und gar im selben Satz schwankte, ob er nur »mit der eigentümlichen Ausdrucksweise Hegels kokettieren« oder ihn als den »großen Denker« aus der »mystischen Hülle« zu seiner wahren Größe befreien solle,⁸⁰ ist der geschichtlich gewordenen Dialektik von Antinomie und Widerspruch geschuldet, wie sie sich im nach wie vor offenen Streit zwischen Kant und Hegel darstellt. Negative Dialektik kann daher auch als der Versuch verstanden werden, die Antinomie als Widerstand gegen die spekulative Bewegung von Nichts zu Nichts zu behaupten und zu bewahren, ohne aber die Erkenntnis preiszugeben, dass Subjekt und Objekt wechselseitig immer schon vermittelt sind und der instrumentelle Zugriff auf die gesellschaftliche Wirklichkeit – sei es über die Kategorien des Verstandes, sei es über die regulative Idee eines Gottes – daher stets unwahr ist. Insofern folgt der Materialismus zwar nicht Hegels Programm spekulativer Vermittlung, die in der Selbstaufhebung der Idee in bewusste Natur kulminiert, hält aber dem Erfahrungsbegriff des jungen Hegel die Treue: »Diese dialektische Bewegung, welche das Bewußtsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstande ausübt, insofern ihm der neue wahre Gegenstand daraus entspringt, ist eigentlich dasjenige, was Erfahrung genannt wird.«⁸¹

Diagnose und Schluss

Geistige Erfahrung aber ist Engsters Sache nicht, ihm ist die gegenständliche Realität noch nicht einmal »Bückware«,⁸² denn: er braucht sie einfach nicht. Auf dem Feldherrnstandpunkt der Geld-Substanz stört kein Lüftchen die unruhige Ruhe des Geldgeistes, der im postmodernen Kritiker inkarnieren und dort ganz bei sich sein darf, wo er sich ganz genügt. Es und er bedürfen keines Äußeren und Engster will auch nichts Reales: es könnte die zeitlose Ruhe und Reinheit des sich durchsichtig gewordenen Selbst verderben.

Dieses Selbst will der im Abstrakten eingeschlossenen Gewalt des transzendentalen und des – vermeintlich spekulativ verfassten – automatischen Subjekts durch vorlaufende Identifikation mit dem Bestehenden entkommen. Der Selbstzerissenheit des unglücklichen Bewusstseins widersetzt es sich durch Mimesis an den prozessierenden Wert, dessen Selbstbezüglichkeit es im narzisstischen Rückzug auf sich selbst psychisch wiederholt und verdoppelt. »Es zeigt sich an diesem Punkt bestimmt« (Marx), dass Hegel nicht nur der metaphysische Denker des Kapitals (Krahl), sondern auch der Realphilosoph des

⁸⁰ Ebd. S. 27 f.

⁸¹ Hegel: Phänomenologie des Geistes (wie Anm. 23), S. 78.

Narzissmus als der Fühlform des Subjekts ist. Dieses scheitert tagtäglich erneut in seinen lebenslänglich adolescent bleibenden Liebesmühen, weil der Kampf um seine innere Einheit immer schon fast alle Kraft aufgezehrt hat und das begehrte Objekt daher meist nur noch für niederenergetisch narzisstische Selbstbespiegelung zur Verfügung steht. Hier wird der Spiegel, anders als bei Lacan, vom Bildner zur Prothese der Ichfunktion. Die fundamentale Spaltung in den Verkäufer (Arbeitnehmer) und das Objekt des Verkaufs (Arbeitskraft) und alle aus dieser resultierenden und mit ihr einhergehenden Spaltungen in der Konkurrenz – Unmensch und Übermensch, Citoyen und Bourgeois, Kumpel und Konkurrent – erschweren die Hingabe ans Objekt bis an die Grenze ihrer Unmöglichkeit. Überhaupt wird fraglich, ob man sich und den anderen in seinem realabstrakten Dasein als »Hirn, Muskel, Nerv, Hand usw.« oder als den konkurrierenden Propagandisten seiner selbst und seines Warensortiments auf den Märkten überhaupt lieben kann. Vor der Folie eines solcherart prekären und chronischen Staus der Libido erkennt Freud im sekundären Narzissmus den untauglichen Heilungsversuch des zur libidinösen Besetzung der Außenwelt nicht mehr fähigen Subjekts durch »Rückkehr der Objektlibido zum Ich« qua Verwandlung in Narzissmus: »Bei verdrängter Libido wird die Liebesbesetzung als arge Verringerung des Ichs empfunden, Liebesbefriedigung ist unmöglich, die Wiederbereicherung des Ichs wird nur durch die Zurückziehung der Libido von den Objekten möglich. Die Rückkehr der Objektlibido zum Ich, deren Verwandlung in Narzissmus, stellt gleichsam wieder eine glückliche Liebe dar, und andererseits entspricht auch eine reale glückliche Liebe dem Urzustand, in welchem Objekt- und Ichlibido voneinander nicht zu unterscheiden sind.«⁸³

Der spekulative Idealismus Hegels erweist sich so aus der Perspektive des Wunsches als des Vaters des philosophischen Gedankens auch als eine zum System ausgelegte *performative* »Rückkehr der Objektlibido zum Ich«, welche das Reale als stets Verschwindendes wesentlich nur im Durchgang zur Konstruktion eines unverletzlichen und unsterblichen Selbst benötigt. Weil aber diese unmögliche Rückkehr in den vom Narzissen letztlich ersehnten Zustand pränataler *Koenästhesie* im solipsistisch einsamen Tod des Narziss zu enden droht,⁸⁴ sucht dieser psychisch autark zu werden und in sich in einer Sphäre hoheitlicher Immanenz gleichsam reichsbürgerhaft gegen das Eindringen

82 Siehe hierzu Joachim Bruhns Kritik an Enderwitz' Konsum, Terror und Gesellschaftskritik. Eine Tour d'horizon, Münster 2005: Realität als Bückware. Über ein neues Produkt des Theoretikers Ulrich Enderwitz. In: Bahamas 47/2005, S. 53 – 55. In dieser Rezension kritisiert Joachim Bruhn Enderwitz als einen Theoretiker, der Versatzstücke aus der Empirie nur als Reklame für seinen vorgefassten Plan benutze. Darüber werde das »Faktum blöde und zum Indiz, zur Beute eines Theoretikers.« Aber in die Versuchung, solcherart Reklame zu machen, kann der moderne Mystiker

Engster gar nicht kommen, weil in ihm und aus ihm nur der Geld-Geist spricht, etwa so wie Gott im Gesang der Hildegard von Bingen.

83 Sigmund Freud: Zur Einführung des Narzissmus (1914). In: Ders.: Gesammelte Werke, Bd. 10. Hrsg. v. Anna Freud et. al. London 1949, S. 167.

84 Siehe hierzu Bèla Grunberger; Pierre Dessuant: Narzissmus, Christentum, Antisemitismus. Eine psychoanalytische Untersuchung. Stuttgart 2000 und den ersten Teil meiner Artikelreihe in sans phrase 11/2017: »Muss ein lieber Vater wohnen. Zur politischen Ökonomie der Vaterschaft.«

eines jeglichen Realen abzudichten. Die deutlichsten Symptome dieses Narzissmus sind daher Lückenphobie⁸⁵ und eine mit der wachsenden organischen Zusammensetzung des narzisstischen Subjekts einhergehende Indolenz gegen sich und andere. Um den Schmerz des Objektverlusts nicht mehr zu spüren und leiblichen Schmerz zu verhindern oder, wo das ersichtlich nicht gelingt, doch zu verdrängen, wirft sich das Subjekt mit all seiner Vorstellungskraft ganz in den Spiralstrudel einer halluzinierten objektiven Subjektivität. Diese ist zwar, wie Marx im Fetischkapitel gezeigt hat, realer Schein; als solcher kommt er aber dem anästhetischen Bedürfnis des Subjekts ebenso entgegen, wie er dieses Bedürfnis durch die Spaltung der Gattung zugleich erzeugt.

Nach allem konnte es nicht überraschen, als Engster bei jener Podiumsdiskussion im Februar 2020 in Freiburg auf die Frage, warum in seiner großen Logik nicht nur Auschwitz, sondern auch das physische Leiden überhaupt keinen Ort haben, Geschichte so vollständig in der Präsenz seiner Logik auflöst, dass er allen Ernstes zu sagen sich nicht verbietet: Man wisse doch nichts über den Schmerz, etwa im Mittelalter; es sei zu vermuten, dass man in jener Zeit kraft der Hoffnung auf die Erlösung im Paradies nicht oder jedenfalls ganz anders gelitten habe als wir. Die sich hieran anschließende Diskussion ergab, dass die Natur auch außerhalb seiner Dissertation in Engsters logisch-ökonomischem Diskurs verschwunden ist und die Gegenstände der Realphilosophie so weit außerhalb des Kreises seiner Interessen liegen, dass man nicht umhinkommt, Engster aus schmerztherapeutischer Perspektive in der Nähe von Geistheilern zu sehen. Deren bevorzugtes Therapieangebot könnte auf den Leitspruch hören: Indolenz durch Immanenz.

85 Siehe zu diesem diagnostischen Begriff Christine Kirchhoff: Hass auf Vermittlung und »Lückenphobie«. Zur Aktualität der Psychoanalyse. In: Phase 2. Zeitschrift

gegen die Realität 41 (2011 / 2012). www.phase-zwei.org/hefte/artikel/hass-auf-vermittlung-und-lueckenphobie-34, letzter Zugriff: 19. 8. 2020.