

Philosophie als Translation

Alexandre Kojèves *Einführung-Überführung* Hegels in die Gegenwart und nach Frankreich

ANNETT JUBARA

Philosophie als Translation ist das Stichwort für die Besonderheit des Philosophierens von Alexandre Kojève, die sich in einer ganz bestimmten Weise der Überführung (Translation) Hegels manifestierte; woher und wohin, das wird noch zu klären sein. Wie Andreas Gipper in seinem Koreferat auf der Tagung anmerkte, ist gerade Kojèves Hegel-Translation ein guter Anlass, um die vertrauten Konzepte von Ausgangs- und Zielkultur neu zu befragen. Diesem Hinweis folgend, werde ich auf unterschiedliche Aspekte einer solchen Befragung in meinem Aufsatz eingehen.

Kojève, russischer Emigrant und Kosmopolit, und später, im Laufe seines Lebens, ein hoher französischer und europäischer Beamter, wurde 1902 in Moskau als Aleksandr Koževnikov (Александр Владимирович Кожевников) geboren und starb 1968 in Brüssel. Seine Familie gehörte dem wohlhabenden Moskauer Bürgertum an, Vasilij Kandinsky war sein Onkel. Kojève emigrierte als 18-jähriger, als ihm bewusst wurde, dass er aufgrund seiner Herkunft im neuen Russland zeitlebens stigmatisiert sein würde – Menschen wie er galten zu diesem Zeitpunkt als »ehemalige Menschen«, d.h. als vom *Ancien Régime* geprägt und daher nicht in die neue Gesellschaft integrierbar. Dennoch hegte er, wie viele jüngere Emigranten, keine prinzipiell feindselige Einstellung gegenüber dem Bolschewismus, vielmehr übte dieser – ebenso wie der Marxismus – eine ambivalente Faszination auf ihn aus. Kojève lebte zunächst, von 1920-1928, in Deutschland, studierte in Heidelberg und promovierte 1924 bei Jaspers über die Philosophie Vladimir Solov'evs. 1928 ging er nach Frankreich, wo er die Vorlesungen von Alexandre Koyré (Александр Владимирович Койранский) an der

Pariser *École pratique des hautes études* (EPHE) übernahm. Von 1933 bis 1939 hielt er dort Vorlesungen über Hegels *Phänomenologie des Geistes* (PdG); unter seinen Hörern waren Raymond Queneau, Georges Bataille, Jacques Lacan, Eric Weil, Jean Hyppolite und Maurice Merleau-Ponty. Diese Namen nennt Auffret (vgl. Auffret/Kojève 1990: 238). Andere Autoren fügen weitere Hörer als gesichert hinzu; stellen dafür aber die Teilnahme Hyppolites (die Auffret ausgerechnet auf 1938-39 datiert) in Frage (vgl. Tommissen 1998: 89). Die Frage nach der Teilnahme Hyppolites ist insofern brisant, als seine (Hyppolites) Übersetzung von Hegels *Phänomenologie des Geistes*, die gerade zwischen 1939 und 1941 erschien,¹ zugleich die erste Übersetzung dieses Werks in Frankreich überhaupt war. Mit dieser Übersetzung sowie mit seinem 1946 veröffentlichten Kommentar zur *Phänomenologie* (*Genèse et structure de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*) beeinflusste Hyppolite die neuere Hegel-Rezeption in Frankreich maßgeblich; zu seinen Schülern an der Sorbonne ab 1949 gehörten Louis Althusser, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Jean Laplanche und Michel Foucault. Daher ist die Frage, ob und wie Kojèves ›Stegreifübersetzung‹ der PdG während seiner Vorlesungen die Hyppolitesche erste Übersetzung der PdG ins Französische beeinflusst hat, von großem Interesse.

Jedoch ist nicht diese Frage Gegenstand der folgenden Ausführungen, sondern die Kojèvesche ›Stegreifübersetzung‹ selbst; ihr Charakter und ihr Zusammenhang mit der Besonderheit des Kojèveschen Philosophierens. Durch seine einflussreichen Vorlesungen führte Kojève seine Hörer in die Lektüre Hegels ein² und überführte damit zugleich Hegel – das war seine erklärte Absicht – in die Gegenwart; und das alles geschah in Frankreich. Die Wirkung seiner Vorlesungen war so suggestiv, dass sich etliche seiner Hörer (beispielsweise Maurice Merleau-Ponty³ und Jacques Lacan) im Anschluss daran in ihren Texten auf Kojèves Hegel als *Hegel* bezogen, ohne ausdrücklich auf Kojève als Vermittler

1 Band 1 von *La Phénoménologie de l'Esprit* erschien 1939, Band 2 1941.

2 So der französische Titel der Buchausgabe seiner Vorlesungen: *Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la phénoménologie de l'esprit, professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes-Études*. Hg. von Raymond Queneau, Paris: Gallimard. 1947.- Tei-übersetzung: Alexandre Kojève: Hegel, eine Vergegenwärtigung seines Denkens. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes. Üb. von Iring Fetscher. Stuttgart: Kohlhammer, 1958, ab 1975 bei Suhrkamp, Frankfurt a.M., zahlreiche Auflagen.

3 Etwa in seinem auf einem 1946 gehaltenen Vortrag basierenden Aufsatz *Der Existentialismus bei Hegel* (in: Merleau-Ponty), wo er ausdrücklich von Hyppolites Verdiensten spricht und die Hegel-Darstellung sehr stark an Kojèves Hegel angelehnt ist; wobei er Kojèves Namen jedoch nicht erwähnt.

zu verweisen – d.h. es war Kojève gelungen, so weit sein Einfluss reichte, *seinen* Hegel als *Hegel überhaupt* zu präsentieren; und als Vermittler hinter dem Namen »Hegel« zu verschwinden; worauf unten noch näher eingegangen werden soll. Seine originelle, unorthodoxe Hegel-Interpretation galt Kojèves Hörern in Frankreich als *Einführung in Hegel und Überführung Hegels in die Gegenwart*, während die akademische Philosophie und Hegelforschung im Nachkriegs-Westdeutschland empört auf die vermeintliche Entstellung Hegels durch Kojève reagierte. Noch 1993 sagte Otto Pöggeler in einem Vortrag: »Hegels Phänomenologie wird bei Kojève zu einer wächsernen Nase, die man nach Belieben drehen kann...« (Pöggeler 1995: 25). Die Rolle des »verschwindenden Vermittlers«⁴ in Frankreich erinnert an die Position eines Übersetzers, der hinter seine Übersetzung zurücktritt, die in der Translationswissenschaft als *Unsichtbarkeit* des Übersetzers bekannt ist und diskutiert wird. Die Reaktion der deutschen akademischen Philosophie hingegen erinnert an die ewige Unzufriedenheit mit dem Übersetzer und macht ihm das Heraustreten aus der Unsichtbarkeit zum Vorwurf. Hier wird die ewige Klage erhoben, die Übersetzung werde dem Original nicht gerecht. Um zu verstehen, was es mit dieser Besonderheit des Kojève'schen Philosophierens, das einem Übersetzten ähnelt, auf sich hat, möchte ich zunächst die Haltung Kojèves in der Rolle eines »verschwindenden Vermittlers« näher beleuchten.

KOJÈVE IN DER ROLLE DES »VERSCHWINDENDEN VERMITTLERS«

Elisabeth Roudinesco schreibt in ihrer Lacan-Biografie über Kojèves Vorlesungen, Lacan »war nicht der einzige, der sechs Jahre lang vom unermüdlichen Sprechen dieses außergewöhnlichen Mannes gefesselt war, der perfekt französisch und deutsch mit einem [...] slawischen (Akzent) sprach« (vgl. a. Auftret 1990: 240). In jeder Sitzung seines Seminars las er einige Zeilen aus der PdG,⁵

4 Zum Begriff vgl. Žižek (2001: 216). Žižek verwendet diesen Begriff im Anschluss an Jameson, der ihn für den zentralen Topos des Weberschen Denkens hält (vgl. Jameson 1988).

5 Kojève benutzte die Johannes Hoffmeister-Ausgabe (Leipzig: Felix Meiner 1927, 1937). Auftret verweist im Literaturverzeichnis seines Buches auf keine deutsche Ausgabe der PdG, sondern auf Hyppolites Übersetzung. Fetscher macht (in einer erweiterten Ausgabe von Kojèves Hegel (o.J.)) eine Konkordanz aller Hegel-Ausgaben (331-340).

übersetzte sie dann in der Art eines Magiers, indem er stets im Jenseits der Aussage die kaum verhüllte Bedeutung des Textes suchte, um sie am Maßstab einer absoluten Modernität zum Leben zu erwecken. Und über die sozusagen magische Wirkung auf die Zuhörer heißt es bei ihr: »Georges Bataille war ›gerädert, zermalmt, festgenagelt an seinem Platz‹ und Queneau hatte es ›den Atem verschlagen‹.« (Roudinesco 1999: 159)⁶

Kojève hat also deutsche Textteile vorgelesen und sie (so der Eindruck der Zuhörer) aus dem Stegreif übersetzt, indem er, wie Roudinesco sagt, ihre nur schwach verhüllte Bedeutung aufdeckte⁷ – also eine wortgetreue Übersetzung (was immer das sein könnte) strebte er zu keinem Zeitpunkt an. Und diese enthüllte Bedeutung modernisiert Kojève zugleich.

Was heißt nun »modernisieren«? Hegel ist für Kojève der Denker der Moderne schlechthin, denn der Autor der PdG (die 1806/07 erschien) hat Kojève zufolge den Horizont der Moderne umrissen, der auch noch der unsere ist. Die Moderne nahm mit der Französischen Revolution und dem Auftreten Napoleons Gestalt an, und ihre Eckpfeiler tauchen entweder bereits in der PdG, oder, im Anschluss daran, im späteren Werk Hegels auf. Diese Eckpfeiler sind die Säkularisierung – Hegel ist für Kojève der atheistische Philosoph schlechthin, das Christentum die atheistische Religion, und Säkularisierung ist die Einbildung des Christentums in die Wirklichkeit, nachdem sein Sinn von der (Hegelschen) Philosophie erkannt wurde –, die bürgerliche Emanzipation durch allgemeine Bildung (= Wissensgesellschaft), die Arbeitsgesellschaft (oder synonym: der Kapitalismus) und der Rechtsstaat als Wirklichkeit und als Desiderat. Die Moderne, in die Kojève den Hegelschen Text übersetzt, ist aber, bei genauerer Betrachtung der Umstände dieser Übersetzung, nicht (bloß) der Horizont der Moderne, den Kojève mit der Schlacht bei Jena (1806) aufkommen sieht. Hier spiegelt sich vielmehr auch seine eigene Revolutionserfahrung wider, der russische Umbruch zur Moderne, der Kojève in die Emigration getrieben hatte; also geht es um eine radikalere, aktuellere Modernität.

Wie prägt sich nun diese Hegelauffassung in Kojèves Hegel-Lektüre aus? Die Struktur der PdG ist aus dem Inhaltsverzeichnis der Bamberger Ausgabe ersichtlich:

6 Roudinesco zitiert Bataille aus seiner Werkausgabe sowie aus Auffrets Kojève-Biografie.

7 Einen Eindruck von dieser Vorgehensweise vermittelt das erste Kapitel (*Einleitung*) seines Hegel-Kommentars (Kojève o.J.: 20-47).

**Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: System der Wissenschaft. Erster
Theil:
Die Phänomenologie des Geistes. Bamberg u. a., 1807⁸**

Einleitung

(A) Bewusstfeyn **((Subjektiver Geist))**

- I. Die sinnliche Gewifsheit, das Diefes und das Meynen.
- II. Die Wahrnehmung, das Ding und die Täufchung.
- III. Krafft und Verftand, Erfcheinung und überfinnliche Welt

(B) Selbstbewusstfeyn

- IV. Die Wahrheit der Gewifsheit feiner felbft.
- A. Selbsttändigkeit und Unfelbfttändigkeit des Selbstbewusstfeyns; Herrschaft und Knechtftchaft.
- B. Freyheit des Selbstbewusstfeyns; Stoicismus, Skepticismus und das unglückliche Bewusstfeyn.

© **(AA) Vernunft**

- V. Gewifsheit und Wahrheit der Vernunft
- ... (A-B-C)...

(BB) Der Geist **((Objektiver Geist))**

- VI. Der Geift
- A. Der wahre Geift. Die Sittlichkeit
- B. Der fich entfremdete Geift. Die Bildung.
 - I. Die Welt des fich entfremdeten Geiftes
 - II. Die Aufklärung
 - III. Die abfolute Freyheit und der Schrecken
- C. Der feiner felbft gewiffte Geift. Die Moralität - Die moralifche Weltanfchauung - Die Verf tellung - Das Gewiffen - Die fchöne Seele, das Böfe und foine Verzeyhung.

(CC) Die Religion **((Absoluter Geist))**

- VII. Die Religion
 - A. Die natürliche Religion. Das Lichtwefen - Die Pflanze und das Thier - Der Werkmeister
 - B. Die Kunst-Religion. Das abftacte Kunstwerk - Das lebendige Kunstwerk - Das geiftige Kunstwerk
 - C. Die **offenbare Religion**

(DD) Das abfolute Wissen

VIII. **Das abfolute Wissen**

Die PdG ist zugleich Propädeutik (Hinführung zur Philosophie), Einleitung in das zu diesem Zeitpunkt von Hegel nur erst geplante philosophische System und Entwurf des späteren Systems. Aufgrund ihres Entwurfscharakters entspricht die Struktur der PdG der *Philosophie des Geistes* (des dritten Teils der *Enzyklo-*

8 Zit. nach http://www.deutschestextarchiv.de/book/view/hegel_phanomenologie_1807?p=5, ges. 2.01.2015.

pädie der philosophischen Wissenschaften⁹). Die einzelnen Kapitel der Phänomenologie kann man ungefähr den charakteristischen (unzulänglich so genannten) Stufen des subjektiven (Kapitel 1-5: *Bewusstsein, Selbstbewusstsein, Vernunft*), objektiven (Kapitel 6: *Der Geist*) und absoluten (Kapitel 7-8: *Die Religion, Das absolute Wissen*) Geistes in der *Enzyklopädie* zuordnen, die zur Erklärung daher oben von mir, in Klammern gesetzt, hinzugefügt wurden.

Das schließlich erreichte absolute Wissen ist nichts anderes als der Rückblick des Geistes auf seinen Weg, der in der PdG beschritten wird: der Weg des natürlichen Bewusstseins zum Wissen; der Läuterung der Seele zu Geist und des erscheinenden Wissens zu wesentlichem Wissen, wie es in der *Einleitung* zur PdG heißt. Der Endpunkt dieses Weges ist der seiner selbst vollkommen bewusste Geist. Die Geschichte ist nur ein Teil dieses Wissens des Geistes von sich selbst.

Kojève macht nun ein Kapitel der PdG (4/A über *Herrschaft und Knechtschaft*), es gehört in den Bereich des laut späterer Terminologie »subjektiven Geistes«, zum Dreh- und Angelpunkt seiner Lektüre. Die Konstellation Herr-Knecht wird bei ihm zum Leitmotiv der gesamten PdG. Aufgrund dieser Fokussierung fasst er den Inhalt der PdG wie folgt zusammen. Der Knecht befreit sich, indem er für den Herrn arbeitet und dabei sowohl sich selbst, als auch die Gesellschaft und die Kultur immer weiterentwickelt. Dieser Prozess ist die Geschichte. Hier sieht man bereits, dass etwas, das bei Hegel eigentlich später (nämlich erst im Kapitel BB, also im Bereich des »objektiven Geistes«) thematisiert wird, von Kojève unter das dem »subjektiven Geist« angehörende Motiv Herr und Knecht subsumiert wird. Schließlich soll am »Ende der Geschichte« auch die kapitalistische Arbeit überwunden werden – der Knecht befreit sich in einer letzten Schlacht von seinem Herrn, dem Kapital (nicht dem Kapitalisten) – die kapitalistische Arbeit wird aufgehoben in die Arbeit für den Staat, die keine Arbeit im strikten Sinne mehr ist. Dieses letztgenannte Theorieelement – sowohl Kojèves Begriff der Arbeit, der einmal sehr weit gefasst ist (als Kultur- und Bildungsarbeit), dann wieder sehr eng (als abstrakte Arbeit/Lohnarbeit), als auch das Ende der Arbeit – ist sehr widersprüchlich; und bei Kojève gibt es mehrere Anläufe und Entwürfe dazu, auf die ich hier nicht eingehen kann. Ich belasse es daher bei der Feststellung, dass die Arbeit überwunden werden soll; und wenn es keine Arbeit *sensu stricto* mehr gibt, wenn daher der Mensch das Gegebene nicht mehr negiert, dann ist die Geschichte zu Ende. Es tritt eine allgemeine Befrie-

9 Die *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* erschien 1817 in Heidelberg, danach erschienen zu Hegels Lebzeiten noch zwei, stark erweiterte und veränderte, Auflagen.

dung aller im endgültigen Staat ein, der alle Widersprüche löst. Dieser End-Staat ist ein Modell, das sich am Ende der Geschichte in verschiedenen Gestalten manifestiert: als Rechtsstaat und/oder Sozialstaat // westlicher/östlicher Provenienz. (Kojève denkt im Bezugsrahmen der staatskapitalistischen Ära und der Konvergenztheorie).

Dieses Ende der Geschichte ist eng mit dem Ende des Menschen verbunden (auch dieser Gedanke tritt in verschiedenen Variationen bei Kojève auf), denn der Mensch ist bei ihm wesentlich Selbstbewusstsein, eben das knechtische Selbstbewusstsein, das sich durch Arbeit entfaltet. Wenn dieser Prozess zum zufriedenstellenden Abschluss und damit zum Stillstand gelangt, dann hört das Selbstbewusstsein, und damit der Mensch, auf. Es geht unter; es ist, so kann man sagen, tot. Das Ende der Geschichte/des Menschen ist auch das Ende der Philosophie, denn die Philosophie hatte den Selbstentfaltungsprozess mittels Arbeit durch dialektische Selbsterkenntnis – den Weg des Zweifels an allem – reflektiert und begleitet. Auch sie gelangt zu einem Ende: dem absoluten Wissen, der völligen Übereinstimmung des Geistes mit sich selbst¹⁰, und hört damit auf. Die Philosophie wird zur Weisheit, die in die ewige Betrachtung ihrer dauerhaften Formen – des ›absoluten Wissens‹ – versunken ist.

Das Selbstbewusstsein gelangt am Ende der Geschichte zu völliger Befriedigung und negiert, d.h. arbeitet, nicht mehr. Der Philosoph negiert ebenfalls nicht mehr (er rebelliert nicht mehr, wie er es als sozialkritischer Intellektueller einst tat), er ist im Besitz der Wahrheit und wird zum Weisen, der in den Staatsdienst (in den Dienst des perfekten endgültigen Staates) tritt, wie Kojève es später tat, als er nach dem Krieg einen Posten im französischen Wirtschaftsministerium antrat und ab 1948 als Sekretär für die OEEC (Organisation für europäische wirtschaftliche Zusammenarbeit) tätig war. In dieser Funktion beriet er bis zu seinem Tod die französischen Regierungen in europapolitischen Fragen; er war also an der europäischen Integration und somit an der Schaffung früher Voraussetzungen für EG und EU beteiligt. Die EU ist eine weitere Gestalt des endgeschichtlichen Staates; nunmehr ein suprastaatliches Gebilde. Die Modernität ist dieser Zustand der Vollendung der Geschichte bzw. nach dem Ende der Geschichte (Kojève schwankte zwischen beiden Fassungen), in dem Mensch und Selbstbewusstsein untergehen.

Der »verschwindende Vermittler«, den ich hier Translator nennen will, ist demnach das Selbstbewusstsein, das zeigt, dass es ein Selbstbewusstsein eigentlich schon gar nicht mehr gibt; er ist das Selbstbewusstsein, das sich als ver-

10 Das ist das Selbstbewusstsein, das sich nicht mehr in Bewusstsein und Selbstbewusstsein spaltet und durch Zweifel die Spaltungen überwindet.

schwindendes vorführt und damit auf ähnliche Weise hinter seinem Produkt verschwindet, wie ein Übersetzer.

Ein populärphilosophisches Textbeispiel soll zeigen, dass Kojève auch heute noch als Vermittler hinter Hegel zurücktritt; und dass sein Hegel inzwischen auch in Deutschland als Hegel angenommen wurde. Es geht also nicht um einen französischen vs. deutschen Hegel; in beiden Ländern, wie auch anderswo, gibt es mittlerweile sowohl Zustimmung, als auch Ablehnung (die es übrigens von Anfang an auch in Frankreich gegeben hatte¹¹) des Kojève-Hegel.

Wikipedia: »Phänomenologie des Geistes« (deutsch)¹²

...

5. Selbstbewusstsein

5.1. Herrschaft und Knechtschaft (als einziger Unterpunkt zu 5! /A.J.)

Siehe auch: Die Dialektik von Herr und Knecht

In der Vielzahl der Begierden, die sich gegenseitig ausschließen können, kommt der Mensch in Konflikt mit seinen Mitmenschen. Im Kampf um Anerkennung gerät der Unterlegene gegenüber dem Sieger in ein Abhängigkeitsverhältnis, das ihn in die Knechtschaft führt. Durch die Arbeit des Knechts gewinnt der Herr die Freiheit über die Natur. Doch die Arbeit des Knechts bringt eine Steigerung des Denkens, Technik, Wissenschaft und Kunst hervor und einen Fortschritt hin zu einer Idee der Freiheit, die den Knecht auf revolutionäre Art von der Abhängigkeit von seinem Gebieter befreien kann. Die Geschichte ist ein Prozess der Arbeit und des Kampfes um Anerkennung, eine Geschichte der Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft, die in eine Synthese von Herrschaft und Knechtschaft mündet.

Wikipedia reduziert das gesamte Kapitel über das Selbstbewusstsein auf das Unterkapitel über Herr und Knecht. In Hegels Kapitel über Herr und Knecht gibt es allerdings weder einen »Mitmenschen«, noch einen »Konflikt« mit diesem (und auch keine Intersubjektivität), denn Herr und Knecht sind zwei Gestalten ein und desselben subjektiven Geistes. Technik, Wissenschaft, Kunst, Fortschritt und Geschichte haben in diesem Kapitel keinen Platz. Der deutsche Wikipedia-Artikel dokumentiert an dieser Stelle eindeutig den Kojève-Hegel.

Als Ausgangs- und Zielkultur von Kojèves Übersetzung können also nicht die deutsche und die französische philosophische Kultur ausgemacht werden.

11 So insistierte Eric Weil auf dem Primat der »Logik« in der Hegelschen Philosophie, gegenüber der »Existenz«, die seiner Auffassung nach von der *Phänomenologie* repräsentiert wird (Auffret 1990: 245).

12 http://de.wikipedia.org/wiki/Ph%C3%A4nomenologie_des_Geistes, ges. 02.01.2014.

Vielmehr handelt es sich um eine Übersetzung aus dem klassischen in den (für Kojève) aktuellen Horizont der Moderne, dessen Aktualität gerade durch die russische Revolution, deren Zeuge Kojève ist, auf die Spitze getrieben wird.¹³

Indem Kojève zum Translator der PdG wird, macht er deutlich, dass er kein originelles philosophierendes Subjekt ist. Als hegelianisches philosophierendes Subjekt müsste er Sinn aus der dialektischen Verneinung des eigenen Wissens über sich selbst schöpfen. Indem er zum Translator wird, zeigt er auch performativ, was sein Hegel-Text aussagt: dass es kein (im Hegelschen Sinne) philosophierendes Subjekt mehr gibt. Im Grunde ist der Stil seiner Vorlesung als Performance allein schon die Überführung Hegels in die Modernität, die eben laut Kojève davon gezeichnet ist, dass es keine Negation, und damit kein Selbstbewusstsein mehr gibt.

IST NUN DIESER VERMITTLER-TRANSLATOR, DER AUS-DRÜCKLICH KEIN SELBSTBEWUSSTSEIN MEHR IST, EIN SUBJEKT?

Und wenn ja, was für ein Subjekt ist das?¹⁴ Subjekt ist u.a. ein Synonym für Selbstbewusstsein. Wie kann man dieses Subjekt-Nicht(-Mehr)-Subjekt beschreiben? Was macht es als Translator mit dem Originaltext, dem Text der PdG?

13 Diese Überlegung ist eine Reaktion auf die Anmerkung von Andreas Gipper, der in seinem Koreferat die Frage stellte, ob die Zielkultur dieser Übersetzung tatsächlich mit »Frankreich« adäquat beschrieben ist; ob sich der aus der bolschewistischen Sowjetunion kommende russische Emigrant Kojève primär an Franzosen wendet. Natürlich übersetzte Kojève Hegel faktisch ins Französische, doch seine eigentliche Übersetzungsleistung scheint eine andere zu sein, so Gipper: Kojève übersetzt Hegel in die absolute Modernität. Als Konsequenz aus diesem Beispiel sollte man, so Gipper, daher auch die Frage stellen, ob die Identifizierung von Ausgangssprache und Ausgangskultur, und von Zielsprache und Zielkultur, im vorliegenden Fall nicht viel zu kurz greift. In der Tat steht im Hintergrund dieser Übersetzung aus dem Deutschen ins Französische der russisch-sowjetische und migrantische Erfahrungshorizont (einer Emigration über Deutschland nach Frankreich), der die Übersetzung maßgeblich beeinflusste, ohne sprachlich expliziert worden zu sein.

14 Vgl. hierzu auch die Überlegungen zur Stellung des translatorischen Subjekts in der Kultur bei Tashinskiy (2011).

Das Subjekt, das betonte und sogar vorführte, dass es kein Subjekt ist, weil die Subjektivität an ihren Endpunkt gelangt ist, hat seine Hörer in ziemliche Ratlosigkeit gestürzt. Die bekannteste Reaktion ist die von Bataille, der auf einer »Negativität ohne Beschäftigung« bestand und zur Verneinung um der Verneinung willen aufrief.¹⁵

Einen anderen Weg des Umgangs mit diesem Paradox schlug Lacan ein. Er hat versucht, die Position dieses neuen Subjekts, das kein Subjekt mehr ist, zu beschreiben. Lacan beschreibt das Subjekt, über das Kojève spricht, und das er zugleich auch ist, und das Lacan sechs Jahre lang »unermüdlich beobachtet« hat, wie Roudinesco mitteilt. Seine Beschreibung fußt auf einem bestimmten Verständnis von Kultur; der Auffassung der Kultur als einer symbolischen Ordnung. Diese Auffassung von Kultur soll hier dazu dienen genauer zu bestimmen, worin die Subjektposition des verschwindenden Vermittlers, des Translator-Subjekts, besteht.

Wichtig für das Verständnis der Lacanschen Beschreibung ist, dass Lacan nicht nur begeisterter Hörer von Kojève war, der seinen eigenen Stil der mündlichen Weitergabe theoretischer Erkenntnisse an Kojèves Vortragsstil geschult hatte.¹⁶ Er war nicht bloß ein wenig oberflächlich mit Kojève befreundet, sondern beide hatten im Jahr 1936 Pläne, gemeinsam eine Untersuchung zum Thema *Hegel und Freud. Versuch einer Konfrontation der Deutungen* zu verfassen, deren erster Teil der »Genese des Selbstbewusstseins« gewidmet sein sollte.¹⁷ Zu dieser Zusammenarbeit kam es dann aber aus ungeklärten Gründen nicht. Lacan hatte 1936 das Projekt seiner Rückkehr zu Freud auf strukturalistischer Grundlage noch nicht in Angriff genommen. Später, seit den 50er Jahren, hat er dann im Alleingang das Kojévésche neue Subjekt konzipiert, wobei er daran anknüpft, was er bei Kojève über das klassische, geschichtliche Subjekt gelernt hat, und dieses modifiziert.

15 Eine knappe, pointierte Darstellung dieser Reaktion Batailles auf Kojèves Philosophieren gibt Agamben (2003).

16 So Lacans Mitteilung (laut Roudinesco).

17 Siehe Roudinesco (1999: 169), die sich wiederum auf Auffret stützt. Ideen aus Kojèves Notizen zu dieser gemeinsamen Arbeit sind in seinen publizierten Hegel-Kommentar eingeflossen; sie betreffen den Unterschied zwischen *Cartesischem cogito* und Hegelschem Selbstbewusstsein (die Rolle des Begehrens). Dabei ist das Begehren (analog zum Willen bei Descartes) Quelle des Irrtums, es markiert den Bruch zwischen Philosophie (»reinem Denken«) und Philosophieren. Auch bei Kojève gibt es also schon eine Art »Spaltung« im Selbstbewusstsein. Lacan sollte vermutlich die Reihe Descartes-Hegel mit Freud fortsetzen (Roudinesco 1999: 170).

Ganz allgemein lässt sich über diese neue Subjektposition sagen, dass das Subjekt in der symbolischen Ordnung strukturell determiniert ist, ohne dabei ganz in der Struktur aufzugehen; es ist insofern vorgeschichtlich (im Sinne von: der Geschichte vorhergehend), und daher definitiv nicht das geschichtliche Subjekt, von dem Kojève sprach. Von Kojève übernimmt Lacan jedoch den Gedanken des Ichs als Subjekt des Begehrens, und den Gedanken, dass das Subjekt Negativität ist.¹⁸ Doch während es bei Kojève am Ende in der Geschichte aufgeht wie in einer Gleichung, die endlich gelöst ist, bleibt es bei Lacan Negativität (vgl. Braun 2010: 20); es hört nicht auf – hört nie auf – negativ zu sein, weil es primär nicht in der Geschichte angesiedelt ist, sondern in der symbolischen Ordnung, d.h. in der Kultur, in der Struktur. Die Negativität geht bei Lacan in keiner Gleichung auf, denn das Subjekt ist eine Funktion, die determiniert wird von der Signifikantenkette, welche unendlich ist. Die Negativität ist hier das fortschreitende Ersetzen, d.h. ein Signifikant wird verneint und durch einen anderen ersetzt.

Bei Lacan ist das Subjekt einerseits Selbstbewusstsein (da folgt er also der philosophischen Tradition), und es ist andererseits zugleich *sujet* – das Unterworfene (vgl. ebd.) – unterworfen unter die Sprache. Das Subjekt, so seine Definition, ist, was von einem Signifikanten für einen anderen Signifikanten repräsentiert wird. Es ist ein Effekt der Sprache. Diese unhintergehbare Entfremdung in der Sprache bewirkt eine Spaltung des Subjekts. Die Stellung dieses Subjekts vollzieht sich in der Schöpfung von Sinn. Dieser entsteht aber nicht wie beim philosophischen Selbstbewusstsein durch die Negation von Bedeutung – also aus dem Nichts oder vielmehr aus dem Ver-Nichten von Sinn, semiotisch gesprochen: des Signifikats – sondern metaphorisch: aus der Substitution eines Signifikanten für einen anderen Signifikanten (vgl. ebd.: 255-256). Das Subjekt verliert damit gegenüber dem klassischen philosophischen Selbstbewusstsein an Autonomie, denn es ist ja der Sprache unterworfen; bewahrt sich aber die wichtige subjektive Eigenschaft der Negativität, und zwar in der Form eines fortschreitenden Ersetzens.

Der »verschwindende Vermittler« oder Translator ist das posthistorische (und zugleich prä- und trans-historische; d.h. der Geschichte im Sinne einer transzendentalen Voraussetzung vorausgehende), der Sprache unterworfene kulturelle Subjekt. In unserem konkreten Fall ist es das philosophierende Subjekt (Kojève); oder anders gesagt: Das nicht-klassische Philosophieren dieses Subjekts gleicht einem Übersetzen.

18 Roudinesco sieht im Einfluss Kojèves den entscheidenden Impuls für Lacans Abkehr vom positivistischen Freudianismus (Roudinesco 1999: 171).

An einem Beispiel möchte ich zeigen, wie sich die metaphorische Sinnschöpfung, von der Lacan redet, vollzieht. Lacan bezieht sich bei der Erläuterung der metaphorischen Sinnschöpfung in seinem Seminar V auf eine Erzählung Freuds, die in struktureller Hinsicht sehr interessant ist.

EIN BEISPIEL FÜR METAPHORISCHE SINNSCHÖPFUNG. FREUD UND LACAN

Es handelt sich um eine kleine Selbstanalyse, die Freud in dem kurzen Text *Zum psychischen Mechanismus der Vergesslichkeit* (Freud I 1999: 519-527) dargelegt hat und auf die er später noch einmal in der *Psychopathologie des Alltagslebens*¹⁹ zurückgekommen ist. In diesem Fall geht es darum, dass sich Freud an den Namen eines italienischen Renaissancemalers nicht erinnern kann, den er in einem beiläufigen Gespräch einem flüchtigen Bekannten mitteilen will. Anschließend versucht er zu ergründen, warum ihm dieser Name nicht einfiel, und dabei wird ihm klar, dass es sich nicht um ein banales zufälliges Vergessen handelt, sondern dass Verdrängung im Spiel ist; weil er diesen Namen – auf verschlungenen Wegen – aus ganz bestimmten Gründen mit den Themen Sexualität und Tod assoziiert; wobei ihm das erste Thema peinlich, und das zweite aufgrund einer kurz zuvor erhaltenen Nachricht vom Selbstmord eines ehemaligen Patienten sehr unangenehm ist. Diese verschlungenen Wege möchte ich hier so knapp wie möglich darstellen, weil Lacan eben daran seine Darstellung der metaphorischen Sinnschöpfung knüpft.

In dem frühen Text, aus dem Jahre 1898, berichtet Freud, dass er eine Wagenfahrt von Ragusa (heute Dubrovnik) aus ins benachbarte Bosnien-Herzegowina unternahm, und sich unterwegs mit einem zufälligen Reisegefährten über die Sitten der bosnisch-herzegowinischen Bevölkerung, darunter auch der dort lebenden Türken (heute offiziell »Bosniaken« genannt) unterhielt. Dann kamen sie auf andere Themen zu sprechen, u.a. italienische Malerei, und Freud empfahl seinem Reisegefährten einmal nach Orvieto zu gehen, und dort im Dom die Fresken vom Weltuntergang und vom Jüngsten Gericht anzusehen; die Fresken des Malers ***? Der Name fiel ihm nicht ein. Stattdessen kamen ihm die Namen anderer Renaissancemaler in den Sinn: Botticelli und Boltraffio. Freud war aber

19 Ich beziehe mich auf den Abdruck in Gesammelte Werke IV, 5-12 (I. *Vergessen von Eigennamen*).

sofort klar, dass diese Namen falsch sind. Die Bilder des Malers²⁰ standen ihm ganz deutlich vor Augen, sogar die Gesichtszüge des Meisters selbst auf einem Selbstporträt, das dieser auf einem der Fresken untergebracht hatte; nur eben der Name nicht. Erst Tage später konnte ihn ein Italiener erlösen, indem er ihm den Namen nannte: Signorelli; und daraufhin verblasste sofort das Gesicht des Malers in seiner Erinnerung, so Freud. Freud fragt sich nun, warum ihm der Name nicht eingefallen ist. Den Grund für das Vergessen sucht Freud in dem, was unmittelbar zuvor geschehen war: Im Gespräch über die bosnisch-herzegowinischen Türken. Während dieses Gesprächs hatte er sich daran erinnert, dass ihm ein Kollege, also ein Arzt, der lange in dieser Gegend gelebt hatte, einst erzählte, dass sich die dort lebenden Türken durch drei Eigenschaften auszeichnen: 1) durch einen großen Respekt gegenüber dem Arzt, wie man ihn bei »unserer Bevölkerung« (in Wien) nicht mehr antrifft; 2) durch ihre Schicksalsergebenheit – wenn der Arzt den bevorstehenden tödlichen Ausgang einer Krankheit mitteilen muss, dann nehmen sie das als unausweichlich hin und machen dem Arzt keine Vorwürfe; und 3) durch ihre Überschätzung des Sexualgenusses. Wenn sich die Arzt-Patienten-Gespräche um diese beiden Themen (Tod und Sexualität) drehen, dann wenden sie sich stets respektvoll an den Arzt. Also etwa, wenn der Arzt mitteilt, dass ein naher Angehöriger bald sterben muss: »Herr, was ist da zu sagen? Wenn er zu retten wäre, würdest du ihm helfen.« Wegen des unangenehmen Themas Tod und des in Gegenwart eines Fremden peinlichen Themas Sexualität versuchte Freud während des Gesprächs ganz bewusst die Erinnerung an die Erzählung des Arzt-Kollegen zu unterdrücken. Und diese Unterdrückung muss sich dann, schlussfolgert Freud, auf den Namen des Malers verschoben und diesen mit in die Verdrängung herabgezogen haben; aber warum und wie? Am Inhalt der Bilder kann es nicht liegen, deren Zusammenhang mit Tod und Sexualität sei nicht ausgeprägt genug, meint Freud. (Lacan ist in diesem Punkt anderer Ansicht, wie wir noch sehen werden.) Und die Bilder selbst hatte er ja auch nicht vergessen, sie standen ihm ganz deutlich vor Augen. Vergessen hat er den Namen; der Name fiel der Verdrängung anheim. Was hat nun der Name mit dem peinlichen und mit dem unangenehmen Thema zu tun? Im Namen »Signorelli« steckt das Wort »Signor«; und da Freud kurz zuvor, bei seinem Aufenthalt in Ragusa, häufig italienisch gesprochen hatte, war es ihm zur Gewohnheit geworden, im Kopf ständig aus dem Deutschen ins Italienische zu übersetzen, so auch hier: Signor steht also für Herr; und Herr verweist doppelt (überdeterminiert) auf die bosnisch-herzegowinischen Türken und ihre Anrede »Herr...«, die stereotyp

20 Luca Signorelli (1450-1523) Fresken (1499-1504) über *Die letzten Dinge* und das *Jüngste Gericht* im Dom zu Orvieto.

ihre Äußerungen zu Tod und Sexualität einleitet. »Herr« steht also für diese beiden unliebsamen Themen. Er wird unterdrückt und gleichzeitig übersetzt in »Signor«, und die Übersetzung zieht den Namen Signorelli in die Verdrängung nach (Freud I 1999: 523). Falsche Erinnerungen (Boticelli usw.) führen aber nicht völlig in die Irre, sondern auf einem Umweg, über eine Verschiebung, ebenfalls zum Verdrängten, denn die Richtung der Verschiebung wird durch einzelne Silben angegeben: die Endsilbe Botic-elli (Bild-f) verweist auf Signor -elli, und die Anfangssilbe beider Namen verweist auf die Anfangssilbe in »Bo- snien-Herzegowina«, d.h., sie verweisen durchaus auf das Verdrängte, aber so, dass man es auf Anhieb nicht erkennt.

Lacan liefert in Seminar V²¹ eine weiterführende Interpretation der Freud'schen Selbstanalyse. Metonymische Bruchstücke (die Silben »Bo-« und »-elli«) verweisen, so Lacan, auf Signorelli; Signorelli selbst ist eine metonymische Bildung von »Signor«. Letzterer ist eine Übersetzung – eine »heteronyme Substitution, wie sie von der Existenz mehrerer Sprachsysteme erfordert wird« (Lacan 2006: 44). Übersetzungen, so Lacan, sind zwar keine Metaphern (und auch keine Metonymien), und doch gibt es in der Substitution zwischen Herr und Signor, d.h. in dieser konkreten Übersetzung, so etwas wie Metapher, »metaphorische Wirkung oder Induktion«. Denn Signor ist für den gesamten metonymischen Kontext, mit dem er verbunden ist – Signorelli, die Fresken von Orvieto, das Ansprechen der Letzten Dinge – die »schönste Metapher einer Realität, der man unmöglich ins Auge blicken kann und die der Tod ist« (Lacan 2006: 46). Also ist Signor eine zusätzliche Überdeterminierung, aufgrund des metonymischen Anhängsels Signorelli: die Bilder über die letzten Dinge, die nochmals – zusätzlich auf den Herrn – auf den Tod verweisen. Das Übersetzen ist hier zugleich ein Ersetzen. Substitution eines Signifikanten für einen anderen Signifikanten ist aber, wie oben ausgeführt wurde, Lacan zufolge der Weg der Sinnschöpfung durch das kulturelle Subjekt.

Lacan schlussfolgert: Während »Herr« auf der Ebene des Diskurses unterdrückt wird, wird das heteronyme, die Überdeterminierung noch mehr verstärkende Substitut »Signor« verdrängt und kreist zwischen Code und Botschaft; d.h. es ist da, kann aber nicht entschlüsselt, nicht gelesen werden. Mit ihm kreist auch der Sinn, für den es metaphorisch steht: die Realität, der man unmöglich ins Auge sehen kann. Diese Metaphorik bringt aber einen neuen Signifikanten hervor: den »Tod, den absoluten Herrn« (Pontalis 2009: 83) (zufällig ebenfalls ein

21 In den Sitzungen vom 6., 13. und 20. November 1957.

Motiv, das Lacan von Kojève übernommen hatte²²). Dies ist der scheinbar verlorene Sinn (Signifikat), in der Tat aber ein neuer Signifikant, auf dessen Spur uns die metonymischen Ruinen des Objektes bringen.

Die Übersetzung »Herr«:»Signor«, die mehr ist als heteronyme Substitution, da sie dank des metonymischen Kontextes von »Signor« (Signorelli und seine Bilder) metaphorische Wirkung entfaltet, ist ein Beispiel für die metaphorische Sinnschöpfung beim Übersetzen. »Das Spiel der metaphorischen Substitution« (Herr übersetzt als Signor steht für die unsagbare Realität des Todes) »ist nur möglich, weil es sich auf die signifikante Kette als Kombinationsprinzip stützt« (Pontalis 2009: 84). Hier noch einmal die signifikante Kette (die Kette der Signifikanten) und, hervorgehoben, die Handlungen mit und durch die Signifikanten:

((Tod)) – (1) »**Herr**« (wird im Diskurs **unterdrückt**) – wird **übersetzt**: (2) »**Signor**« (heteronymes Substitut, wird **verdrängt**) – **bildet metonymisch**: (2+a) »**Signorelli**«; (2+b) »**Boticelli**« usw. (weitere Metonymien – (2+c...) »**Bo-**«; »**-elli**« (metonymische Bruchstücke) – (2+abc...) **metaphorisiert**: (3) »**Tod, der absolute Herr**« (⇒Wiederkehr des Verdrängten«)

Der am Anfang stehende ((Tod)) ist der Sinn (das Signifikat) das nicht zugänglich ist, zu dem der Zugang durch Widerstand gesperrt ist, der Sinn, »dem man unmöglich ins Auge blicken kann«. Bei Freud sind das »verdrängte Gedanken«. Zugleich ist er aber auch das nachträgliche Resultat des Signifikantenspiels, das, *worauf man am Ende kommt*. Die »Wiederkehr des Verdrängten« ist in Wahrheit Sinnschöpfung: Es entsteht ein Sinn, der uns als der ursprünglich verdrängte *erscheint*.

METAPHORISCHE SINNSCHÖPFUNG BEI KOJÈVE

Die in diesem Beispiel angeführten Charakteristika einer metaphorischen Sinnschöpfung finden sich bei Kojève wieder, der als Translator philosophiert. Das metonymische Bruchstück, mit dem er vorzugsweise arbeitet, ist das Kapitel aus der PdG, das oben bereits besprochen wurde, das Kapitel über Herr und Knecht.

22 Bei Kojève – und bei Hegel – packt die knechtische »Furcht des Todes, des absoluten Herrn« (Hegel 1986: 153) das menschliche Selbstbewusstsein. Mikkel Borch-Jacobsen spielt mit dem Titel seines Buches »*Lacan. Der absolute Herr und Meister*« auf den starken Eindruck an, den Kojèves Hegel-Vorlesungen auf Lacan gemacht hatten. (»Absoluter Herr«:»maître absolu«).

Manche Kritiker behaupten, dass er nur über dieses Kapitel spricht und werfen ihm vor, dass er die PdG darauf reduziert. Das ist es aber nicht, was Kojève tut. Er betrachtet vielmehr dieses Kapitel wie durch ein einfaches optisches Prisma; wobei das Kapitel alle anderen Motive der PdG enthält; etwa so, wie das weiße Licht, das in das Prisma fällt, gewissermaßen alle Farben des Spektrums beinhaltet, und das Prisma das weiße Licht in die einzelnen Farben auftrennt.

Das kleine Kapitel 4/A steht für das ganze Buch – *pars pro toto* – es ist also ein metonymisches Bruchstück der PdG. Das kann man deutlich an der Behandlung des Themas Religion erkennen. Religion ist bei Kojève nicht nur unglückliches Bewusstsein, wie manche Kritiker ihm vorwerfen, dann würde ihre Auffassung nicht über den Horizont von Kapitel 4/B (s.o., Inhaltsverzeichnis der PdG) hinausreichen. Vielmehr reicht die Auffassung und Darstellung der Religion inhaltlich bei Kojève bis hin zum absoluten Wissen, also bis zu Kapitel 8. Doch all das wird von ihm in das zum Rahmen des Ganzen aufgeblähte Kapitel über Herr und Knecht hineingezogen.

»Herr und Knecht« ist aber nicht nur Metonymie, sondern auch Metapher für den Sinn des Ganzen. Warum? Bei Kojève handelt die PdG davon, wie der Geist (Selbstbewusstsein) durch die Arbeit des Knechtes für den Herrn zum Wissen über sich, zum absoluten Wissen vom Ganzen gelangt. Der arbeitende Knecht wird zur Metapher des menschlichen Geistes, der sich bildet. Dies wird schon dadurch deutlich, dass Kojève seinem Kommentar ein Marx-Zitat als Motto voranstellt: »Hegel [...] erfaßt die Arbeit als das Wesen, als das sich bewährende Wesen des Menschen.« (Kojève o.J.: 20) Durch diese Metaphorisierung hat er aus der Philosophie des Geistes eine Sozialgeschichte des Geistes gemacht.

Kojèves Hegel-Interpretation ist nach Kojèves eigenem Zeugnis vom Marxismus inspiriert; aber ist sie auch marxistisch?²³ Möglicherweise wegen der Hervorhebung der Rolle der Arbeit? Auf jeden Fall weist diese Betonung der Arbeit Kojèves Nähe zum Junghegelianismus aus, hat doch Marx selbst die Hegelsche Entdeckung der Arbeit nur dank seinem Mentor Bruno Bauer entdeckt. Während Marx jedoch die Arbeit zum *deus ex machina* erklärt, der den Menschen vom Tier unterscheidet, und den Geist zu ihrem Epiphänomen, ist es bei

23 Diese Fragestellung und der darauf folgende Absatz ist eine Reaktion auf die im Koreferat von Andreas Gipper formulierte Frage, ob Kojève nicht vor allem deshalb als verschwindender Vermittler erscheint, weil seine Interpretation heute als die kanonische marxistische Hegel-Deutung gilt. Kojève wäre dann, so habe ich Andreas Gipper verstanden, lediglich der Vollstrecker einer marxistischen Hegel-Auslegung, und als dieser Vollstrecker verschwände er hinter der Autorität des Marxismus in der Unsichtbarkeit.

Kojève der menschliche Geist (der Knecht), der arbeitet. Marx selbst muss eingestehen, daß die Arbeit, von der er spricht, die menschliche, nicht die tierische, instinktive Arbeit ist – also ist Geist, d.h. Selbstbewusstsein, im Marxismus immer schon vorausgesetzt, wird aber nicht thematisiert. Man könnte darüber streiten, ob Geist im Marxismus unterdrückt oder verdrängt wird. Kojèves Sozialgeschichte des Geistes ist immer noch (oder wieder) eine Geschichte des Geistes, der als Knecht metaphorisiert wird. Marx war seinem Selbstverständnis nach ein Überwinder der Philosophie (des Idealismus). Für ihn ist daher die Geschichte des Selbstbewusstseins eine von der Entwicklung der sozialen Formen abhängige. Geschichte haben bei Marx nur die Produktionsweisen; der Geist bzw. die einzelnen Gestalten des Geistes haben hingegen explizit keine eigene Geschichte. Folgt man Marx strikt, kann es weder einzelne Religions-, Kunst- oder Philosophiegeschichten, noch eine Geistesgeschichte geben. Bei Kojève ist dagegen die Geschichte des Geistes eine Geschichte *sui generis*, keine sekundäre, abhängige oder gespiegelte Form. Philosophie ist diese Sozialgeschichte des Geistes aber dennoch nicht, weil sich in ihr der Geist nicht selbst betrachtet, sondern von einem außen stehenden Beobachter betrachtet wird. Damit wird der Geist zum Objekt und verliert das, was ihn im Grunde ausmacht: die Subjektivität. Es gibt zwar auch bei Hegel Objektivierungen des Geistes, und es gibt sogar den »objektiven Geist«, aber der Geist als Ganzes ist kein Objekt. Diese Objektwerdung des Geistes, die sich bei Kojève mit einer Präferenz des Hegelschen objektiven Geistes (einer der Gestalten des Geistes) vermischt, macht die Spezifik von Kojèves Hegel-Interpretation aus. Verdinglichte Formen des menschlichen Bewusstseins spielen zwar in der marxistischen Theorie eine Rolle (etwa im Konzept des Warenfetischismus), aber die Untersuchung der Objekt- oder Dingwerdung des Geistes ist nicht der theoretische Ansatzpunkt, eher ein Nebeneffekt des Marxismus. Der Marxismus wechselt einfach das Thema – er spricht nicht mehr über den Geist; und darin besteht Marx' theatralischer Bruch mit dem Hegelianismus. Es ist bezeichnend, dass Kojève sich selbst in den Kontext der Geschichte des Hegelianismus stellt, während Marx mit Hegel bricht. So könnte man vielleicht sagen, dass Kojève ein Motiv, das der Marxismus verdrängt oder unterdrückt (Geist), metaphorisiert und als Metapher (Knecht) zum Dreh- und Angelpunkt seiner Theorie macht, und damit auch auf den blinden Fleck des Marxismus hinweist. Seine spekulative Sozialtheorie wäre dann zwar nicht marxistisch, aber so etwas wie der Schatten des Marxismus. Man könnte noch weiter gehen und sagen, dass Kojève in seiner eigentümlichen Weise des Philosophierens-als-Übersetzen performativ aufzeigt, wie der Geist verschwindet; während das Verschwinden des Geistes den selbstverständlichen, unerklärten Ausgangspunkt der Marx'schen Sozialtheorie bildet. Während also der Marxismus (wie die meisten

Philosophien des 20. Jahrhunderts) den Geist kommentarlos verabschiedet, macht es sich Kojève zur Aufgabe zu zeigen, warum und wie der Geist untergeht.

Bei Kojève geht es also nicht mehr, wie in der (Hegelschen) Philosophie, darum, dass ein/das Bewusstsein sich selbst und seinen oben beschriebenen Bildungsweg (vom natürlichen Bewusstsein zum seiner selbst vollkommen bewussten Geist) betrachtet, sondern es wird auf spekulative Weise beschrieben, wie sich in der und durch die Sozialgeschichte das menschliche Selbstbewusstsein entwickelt. Damit hat Kojève einen neuen Sinn des Ganzen erzeugt: eine neue Erzählung, die von der geschichtlichen Entwicklung und, schließlich, posthistorischen Überwindung des Selbstbewusstseins handelt. Aber dieser neue Sinn wird nicht durch Vernichtung eines vorherigen Sinns hergestellt, sondern entsteht als lediglich aktualisierter, modernisierter ursprünglich-hegelscher Sinn, für den ein Signifikant gefunden wurde, der eine ähnliche Rolle spielt, wie sie »Signor« im oben angeführten Freud-Beispiel für den »Tod« gespielt hat: Der Knecht, der aus Todesfurcht für den Herrn arbeitet, ist der neue Signifikant für den ((Geist)). Geist ist der Sinn, der als philosophischer verdrängt wurde – wie der eingeklammerte Tod²⁴ im Freud-Beispiel. Da er nicht negiert, sondern verdrängt wird, kann er als ein anderer, als sozialhistorischer Sinn wiederkehren.

Die Übersetzung der PdG verändert gewissermaßen auch den »Ausgangstext«: Kojèves Interpretation ist heute in vielen Zusammenhängen zu dem Horizont des Hegelschen Originaltextes geworden.²⁵ Diese Veränderung des Ausgangstextes entspricht der Wiederverkehr des Verdrängten im oben angeführten Beispiel der Freudschen Selbstanalyse: In Wahrheit kehrt in der Analyse nicht der verdrängte Sinn wieder, sondern es wird ein neuer Sinn geschaffen, der uns als der ursprüngliche erscheint. Diesen neuen Sinn der PdG produziert Kojève nicht als ein autonomes Subjekt – durch Negation einer gegebenen Bedeutung –, sondern als »verschwindender Vermittler«, als Translator.

24 Der zuerst durch »Herr«, dann durch »Signor« signifiziert wurde.

25 Die Hervorhebung der verändernden Rückwirkung des Zieltextes auf die Ausgangskultur ist ein weiterer Aspekt der von Andreas Gipper in seinem Koreferat angeregten Hinterfragung der Konzepte Ausgangs- und Zielkultur.

LITERATUR

- Agamben, Giorgio (2003): »Azephal«, in: Das Offene. Der Mensch und das Tier, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 14-17.
- Auffret, Dominique/Kojève, Alexandre (1990): La philosophie, L'état, la fine de l'histoire, Paris: Bernard Grasset.
- Borch-Jacobsen, Mikkel (1999): »Lacan« Der absolute Herr und Meister. Aus dem Französischen von Konrad Honsel, München: Wilhelm Fink.
- Braun, Christoph (2010): Die Stellung des Subjekts. Lacans Psychoanalyse, Berlin: Parodos.
- Freud, Sigmund (1999): Gesammelte Werke I u. IV, Frankfurt a. M.: Fischer Taschenbuch.
- Gipper, Andreas (2013): Ko-Referat zu diesem Beitrag. Unveröffentlichtes Manuskript.
- Hegel, G.W.F. (1986): Phänomenologie des Geistes, Werke 3 (= stw 603), Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Jameson, Fredric (1988): »The Vanishing Mediator, or: Max Weber as Storyteller«, in: The Ideologies of Theory, Band 2, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Kojève, Alexandre (o.J.): Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens. Kommentar zur Phänomenologie des Geistes (= stw 97), Hg. von Iring Fetscher, erweiterte Ausgabe, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Lacan, Jaques (2006): Das Seminar, Buch V. Die Bildungen des Unbewussten. 1957-1958. Text eingerichtet durch Jaques-Alain Miller, aus dem Französischen von Hans-Dieter Gondek, Wien: Turia + Kant.
- Merleau-Ponty, Maurice (2000): Sinn und Nicht-Sinn, München: Wilhelm Fink.
- Pöggeler, Otto (1995): Ein Ende der Geschichte? Von Hegel zu Fukuyama, Vortrag vom 16.6.1993, Nordrhein.-Westfäl. Akademie der Wissenschaften. Vorträge, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Pontalis, J.-B.(2009): Zusammenfassende Wiedergaben der Seminare IV-VI von Jaques Lacan. Üb. von Johanna Drobnig unter Mitarbeit von Hans Naumann und Max Kleiner. Hg. von Hans-Dieter Gondek/Peter Widmer, Wien: Turia + Kant.
- Roudinesco, Elisabeth (1999): Jaques Lacan. Bericht über ein Leben, Geschichte eines Denksystems, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Tashinskiy, Aleksey (2014): »Tod des Autors – Geburt des Übersetzers? Überlegungen zur Stimme des translatorischen Subjekts«, in: Andreas F. Kelletat/Aleksey Tashinskiy (Hg.), Übersetzer als Entdecker, Berlin: Frank & Timme, S. 63-81.

Tommissen, Piet (Hg.) (1998): Schmittiana, Band 6, Berlin: Duncker & Humblot.

Žižek, Slavoj (2001): Die Tücke des Subjekts, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.