

# Satire & Parodie – Konturen der Hegelschen Subjektbildung bei Hans-Georg Gadamer und Judith Butler

Das Rückgrat folgender Untersuchung bildet die Arbeitshypothese, dass der literaturwissenschaftliche Zugang zu Hegels Philosophie des Subjekts, den Hans-Georg Gadamer und Judith Butler gewagt haben, auf eine Entstehungsmodalität des Subjekts hinweist, die erst durch das begriffliche Vokabular des postmetaphysischen, sprich posthegelianischen, Denkens in ihrer gesamten Bandbreite wahrgenommen werden konnte. Gadamer und Butler verbindet zunächst, dass sie Satire respektive Parodie als *Methoden* verstehen, sich dem hegelschen Text anzunähern und ihn zu entschlüsseln. Hierin tritt ein Charakteristikum hervor, das das Hegelsche Konzept der Subjektbildung von anderen relevanten Konzepten maßgeblich abhebt und worauf alle Philosophien des dezentrierten Subjekts des öfteren rekurren müssen, wenn es um Fragen des sozialen Lebens geht: der geschichtliche Charakter des Subjektentstehungsprozesses.

Satire und Parodie beschreiben auf den ersten Blick zwei unterschiedliche Sachverhalte: Während Gadamer sich der Satire als Methode zur Explikation der Dialektik des Verstandes bedient, fasst Butler unter der Strategie der Parodie Taktiken zusammen, die durch Imitation, Wiederholung und Subversion darauf abzielen, den hegemonialen Machtmechanismen der heteronormativen Matrix, die zur Konsolidierung der Körperidentität des Subjekts führen, Einhalt zu gebieten. Ausgehend vom Bewusstseinskapitel der *Phänomenologie des Geistes*, das bekanntlich in Hegels Systematik den Mechanismus des Verstandes der Naturwelt in den Mittelpunkt rückt, versucht Gadamer einen Bogen zu spannen und die Komplikationen und Korrelationen der Dialektik mit Blick auf das Verhältnis von Leben und Gesetz ins Auge zu fassen. Im Zuge dieses Vorgehens extrapoliert Gadamer im Anschluss an Hegel einen Begriff des Selbst als „in aller Ununterschiedenheit Identität mit sich“, bzw. einer Identität, des „sich von sich Unterscheiden[s]“.<sup>1</sup>

Bei Butler verhält es sich ähnlich. Die Parodie eignet sich darum, den Machtwirkungen Einhalt zu gebieten, weil sie der Affizierung des Körpers mit einer bestimmten Identität entspricht, die Butler anhand dessen herausarbeitet, was Hegel das ‚unglückliche Bewusstsein‘ nennt und mit einer Logik der Begierde zusammenführt. An diesem Punkt, der in den ersten Paragraphen des Selbstbewusstseinskapitels verhandelt wird, wo Leben und Begierde miteinander verwoben werden und der Geist zum ersten Mal die Bühne betritt, begegnen Gadamers Ausführungen über die Satire den Gedanken Butlers zur Parodie.

## 1

Der Hegelsche Passus, auf den Gadamer sich bezieht, lautet folgendermaßen: „Diese zweyte übersinnliche Welt ist auf diese Weise die *verkehrte* Welt, und zwar indem eine Seite schon an der ersten übersinnlichen Welt vorhanden ist, die *verkehrte* dieser *ersten*. [...] Denn die erste übersinnliche Welt war nur die *unmittelbare* Erhebung der wahrgenommenen Welt in das allgemeine Element; sie hatte ihr notwendiges Gegenbild an dieser, welche noch *für sich das Princip des Wechsels und der Veränderung* behielt; das erste Reich der Gesetze entbehrte dessen, erhält es aber als *verkehrte*

---

1 Beides in: Hans-Georg Gadamer, *Gesammelte Werke 3. Neuere Philosophie I*, Tübingen 1987, 45.

Welt“.<sup>2</sup> Um eine naive Auseinandersetzung mit Hegels Begriff der *verkehrten Welt* zu vermeiden, die sich in einer bloßen Umkehrung der Erkenntniswege erschöpft, schlägt Gadamer vor, diesen Begriff durch die literarische Form der Satire zu erschließen. Dabei soll es darum gehen, die Darstellung einer „wahr[e], wenn auch unwirkliche[n] Möglichkeit der bestehenden Welt“<sup>3</sup> durch die satirische Wiedergabe zu veranschaulichen.

Gadamers Intuition führt dazu, den Begriff der *verkehrten Welt* mit dem der wirklichen, bestehenden Welt in einer Weise gleichzusetzen, die es ihm fortan erlaubt, von der wirklichen bestehenden Welt als einer zu sprechen, in der „Leben ist und sich im unendlichen Wechsel, in der beständigen Unterscheidung seiner von sich selbst die Einheit des Selbstseins erhält“.<sup>4</sup> Die verkehrte Welt, d. h. bei Gadamer dann auch die wirkliche, bestehende Welt, umfasst das ‚ruhige Reich der Gesetze‘ Hegels als einen ihrer Teile, dessen Wahrnehmung somit aber notwendigerweise zurück gebunden ist an das Wahrnehmen von Welt überhaupt. Dies lässt aber das Konzept der wahren Welt ebensowenig unberührt. Wenn dies der Fall wäre, wäre das Bild zwar umgedreht, jedoch nicht *verkehrt*. An diesem Punkt führt Gadamer die Satire ein, die dem „Doppelsinn von Verkehrtheit“<sup>5</sup> entsprechen soll: Der Beitrag der Satire als Methode, als Erklärungsmodell für den dialektischen Gedankengang im Bewusstseinskapitel der *Phänomenologie* besteht darin, ein Verhältnis zwischen der bestehenden Welt und der übersinnlichen Welt der Gesetze zu etablieren, welches wirklich ist und zugleich auf *Inkommensurabilität* beruht. Die eine Welt ist nicht mit der anderen identisch, die eine lässt sich von der anderen nicht direkt ableiten, beide stehen aber in einem solchen Verhältnis zueinander, dass es unmöglich ist zu der einen zu kommen, ohne den Umweg über die andere zu machen. Dieses Inkommensurabilitätsverhältnis macht nunmehr die wahre Welt aus. Sie ist nicht die arithmetische Synthese, die aus der Welt des Gesetzes und der wirklichen Welt besteht. Die wahre ist somit die verkehrte Welt und damit eigentlich weder nur die bestehende noch nur die Welt des Gesetzes, sondern die Welt ihres Verhältnisses zueinander. Das heißt auch: als spekulativer Begriff deutet die verkehrte Welt darauf hin, dass die erkenntnistheoretischen Bedingungen der Wahrnehmung beider Welten, sowie ihrer Unterscheidung darin zum Ausdruck kommen, dass zwischen Gesetz und Leben hin und her geschweift werden kann, bzw. werden muss. Hier endet Gadamers Rekonstruktion des Konzeptes der ‚verkehrten Welt‘ auf der Ebene der formallogischen Funktionalität der Satire. Auf der begrifflich-inhaltlichen Ebene verhält es sich etwa anders.

Die Krux liegt darin, dass die ‚Darstellung *e contrario*‘ der Satire zugleich auf der inhaltlichen Ebene der Sinnübertragung stattfinden muss, damit die formallogische Verkehrung auf der analytischen Ebene erfolgen kann. Dessen ist sich Gadamer bewusst, wenn er anmerkt, dass der inhaltliche Modus, wodurch das logische Gegenteil entstehen kann, „Übertreibung“ oder „der Kontrast der Unschuld“<sup>6</sup> sei. Im Anschluss an Hegel illustriert dies Gadamer am Beispiel der Strafe und deutet ausdrücklich auf die Notwendigkeit, „diese Verwandlung des Sinnes der Strafe in dem vollen Doppelsinne von Verkehrtheit [der Satire; T. T.] zu verstehen“.<sup>7</sup> Er konzentriert sich jedoch lieber auf die Weise, in der das Konzept der verkehrten Welt in der *Phänomenologie des Geistes* und in der *Wissenschaft der Logik* verschiedentlich niedergeschrieben wurde und zitiert das für diesen Punkt viel gewichtigere *System der Sittlichkeit* nur nebenbei. Somit lässt er aber zugleich den ethisch-gesellschaftlichen Charakter der Strafe außer Acht. Hegel selbst verwischt die Grenzen seiner Systematik, wenn er im Bewusstseinskapitel der *Phänomenologie* die Sphäre der Naturgesetze verlässt und auf die Strafe als ein gesellschaftliches Gesetzssystem zu sprechen kommt. Obzwar naturrechtliche Rechtsvorstellungen darin ihren Nachhall finden mögen, wäre es nicht – ironischerweise – verkehrt anzunehmen, dass Hegel mit der Einführung der Institu-

2 G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg 1980, 96–97; Hervorh. i. O.

3 Gadamer, *Gesammelte Werke* 3, 42; vgl. dazu Ricardo Dottori, *Die Reflexion des Wirklichen: zwischen Hegels absoluter Dialektik und der Philosophie der Endlichkeit von M. Heidegger und H. G. Gadamer*, Tübingen 2006, 552.

4 Gadamer, *Gesammelte Werke* 3, 45.

5 Ebd. 41.

6 Ebd. 42.

7 Ebd. 43.

tion der Strafe in jenem Kapitel, das den Verstand der Natur behandelt, auf die Notwendigkeit dessen abzielt, selbst das Verständnis der Naturwelt sozial zu informieren. Dies würde bedeuten, die Naturmäßigkeit der Wahrnehmungsmechanik der Naturgesetze zu entnaturalisieren und nicht zuletzt unser Wahrnehmungsideal diesbezüglich zu historisieren. Somit, durch die dialektische Verwischung dieser rigiden undialektischen Grenzziehung, bleibt Hegel seiner eigenen Intention treu, die Gadamer ebenfalls einsieht. Wie er deklariert: „Wir können gar nicht anders als zugeben: Die unsinnliche, übersinnliche Welt des Allgemeinen stellt nur ein Moment an dem, was wirklich ist, dar: Die wahre Wirklichkeit ist die des ‚Lebens‘, das sich in sich selbst bewegt“.<sup>8</sup> Gadamer verrät aber seinen eigenen Vorschlag, Satire als Methode zur Entschlüsselung der doppelten Bewegung der Dialektik des Verstandes hervorzuheben, wenn er den sozialen Kontext missbilligt, auf den sich die satirischen Praktiken jeweils beziehen müssen, um ihre Effekte zu entfalten und die ‚heimliche Verkehrtheit‘ der Welt der Gesetze und/oder der wirklichen Welt zu kontrastieren. Es bleibt ihm nichts anderes übrig als die (undialektische) Grenzziehung fortzusetzen, vom einem „sich im unendlichen Wechsel“<sup>9</sup> befindenden Leben zu sprechen, das die „Einheit des Selbstseins erhält“<sup>10</sup>, und die dieser Lebensauffassung entsprechende Wissensform beizubehalten, „die Formel des Idealismus, Ich gleich Ich, d. h.: das Selbstbewußtsein“.<sup>11</sup>

Es mag zwar sein, dass Gadamer diese Bewegungen im Selbst kulminieren sieht, er fasst jedoch dieses Selbst ausschließlich als ein Lebendiges schlechthin. Soll Satire als Beschreibungsmethode zur Entstehung des Subjekts verwendet werden, darf dieses Subjekt nicht nur als ein Selbst im Sinne Gadamers als reine Lebendigkeit verstanden werden, sondern muss als ein Verdichtungspunkt gefasst werden, der in sich die Autonomie des Lebens behält, eines Lebens jedoch, dessen Autonomie in der Irreduzibilität<sup>12</sup> des Lebens als *sozialen* Lebens, eines Lebens im Sozialen besteht.

## 2

Von der in *Unbehagen der Geschlechter* entworfenen Strategie der Parodie, insbesondere in der von Butler angelegten Form der Geschlechter-Parodie, bis zu ihren Ausführungen zum *unglücklichen Bewusstsein* im ersten Kapitel der *Psyche der Macht* sind wir mit einem Denken politischer Emanzipationspraxis konfrontiert, das sich von Butlers Auffassung der Begierde in ihrem *Subjects of Desire* her speist. Inwiefern das Werk Judith Butlers von der Hegel-Lektüre Hans-Georg Gadammers, dessen Schülerin sie in Heidelberg gewesen ist, beeinflusst wurde, wäre noch genauer zu untersuchen. Es gibt in der Tat interessante unterschwellige Parallelitäten, die das Werk der beiden durchziehen – etwa den Körper betreffend, das ‚gestaltete Unwandelbare‘ der Abhandlung Hegels zum *unglücklichen Bewusstsein*.

Butler koppelt die dort zu findende Diskussion vom religiösen Hintergrund des Hegelschen Kontextes ab und wendet sie ausschließlich auf die Affizierung des Körpers mit einer bestimmten (Geschlechts-)Identität an. Im Anschluss an Hegel wird der Körper Butler zufolge vom *unglücklichen Bewusstsein* gesetzt, wodurch das Subjekt *als* Körper in die reale Welt umgesetzt wird. „Das unglückliche Bewusstsein sucht diese Dualität [zwischen Wesentlichem und Unwesentlichem; T. T.] zu überwinden, indem es einen Körper findet, in dem sich die Einheit seines unwandelbaren Teils verkörpert“.<sup>13</sup> Es gelingt nicht, den Körper an das Unwandelbare oder Transzendente zu

8 Ebd. 45.

9 Ebd.

10 Ebd.

11 Ebd. 46.

12 Vgl. Thomas Khurana, „Die geistige Struktur von Leben und das Leben des Geistes“, in: *Hegel-Jahrbuch 2010. Geist?*, (Erster Teil), hg. v. Andreas Arndt, Paul Cruysberghs, Andrzej Przylebski, Berlin 2010, 33.

13 Judith Butler, *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt/Main 2001, 48.

binden, und so bleibt er schlussendlich als ein „inneres Fühlen“<sup>14</sup>, oder – in Hegels Worten – auf seine ‚Eigensinnigkeit‘ beschränkt.

Es könnte behauptet werden, dass wir uns bis zu diesem Punkt immer noch im Rahmen des Lebensbegriffs Gadamers bewegen, denn dieser Interpretation nach könnte der Körper, der gegen seine Unterordnung unter die Welt der Gesetze Widerstand leistet, tatsächlich ein Beweisstück der Inkommensurabilität des lebendigen Lebens darstellen. Butler stellt dies jedoch nicht als eine faktische, wertfreie Tatsache dar; ein Paradigmenwechsel bezüglich der Hegel-Lektüre, den Foucault mit seiner Theorie der Subjektivierung eingeleitet hat. Die Strafe, auf die interessanterweise sowohl Butler als auch Gadamer rekurrieren und die Gadamer als *Verkehrung* betrachtet (da zumal die Rache die *Umkehrung* des Verbrechens sein sollte),<sup>15</sup> hat Butler zufolge weder eine innere Wesensbeziehung zur Tat, noch ist sie vernünftig. Die Strafe ist im Gegenteil erst die Möglichkeit, eine Tat als Verbrechen anzuerkennen. Wie Butler bezüglich der Annahme von Körperidentitäten explizit macht, kann erst durch die Bestrafung der Abweichung von der Norm die Sedimentierung der für moralisch verwerflich gehaltenen Körperidentität vervollständigt werden. Der Butlersche Körper vollzieht, oder vielmehr, wird versucht zu vollziehen, was Gadamer unter der Verkehrtheit der bestehenden Welt versteht: Als Teil der bestehenden Welt, als Vektor des lebendigen Lebens hätte der Körper (auch bei Gadamer) durchaus den Kontext darstellen können, innerhalb dessen die satirische Austragung der Gadamerschen Konzeption des „Lebendig-seins“<sup>16</sup> verwirklicht werden könnte.

Dieses „Sich-gegen-sich-selber-kehren, sich zu sich selbst verhalten“<sup>17</sup> hat Butler ebenfalls im Auge, wenn sie im Anschluss an Hegels *unglückliches Bewusstsein* auf das Erlangen des eigenen Gefühls, der besonderen Eigensinnigkeit jedes einzelnen Körpers verweist. Selbst diese der bestehenden Welt Gadamers inhärente Eigenschaft des inkommensurablen, sich in ständigem Wandel befindenden Körpers wird aber laut Butler von den subjektivierenden Mechanismen usurpiert, aus denen das systemkonforme Subjekt der heteronormativen Matrix hervorgeht. Es geht ihr darum zu zeigen, dass „es im Leben einen letzten Abschied vom Körper nicht geben kann. Aus dem Zwang zur Hinnahme dieser Unausweichlichkeit des Körpers als Voraussetzung entsteht also eine neue Form des Subjekts“.<sup>18</sup> Die ständigen Verschiebungen des Horizonts der Geschlechtsidentitäten, die der Körper annehmen kann, liefern nicht den Beweis für die exzessiven, endlosen Möglichkeiten der *verkehrten bestehenden Welt* Gadamers. Vielmehr sind alle diese Verschiebungen nicht der eigentliche Grund, sondern ein Alibi, das verwendet wird, damit der Körper seine Suche nach Bindung als Scheitern registriert und in eine Versunkenheit, „begriffen als Reformulierung einer unüberwindlichen *Eigensinnigkeit*“,<sup>19</sup> gerät. Die dem Körper aufgezwungene Pflicht, sich an das Transzendente und an das Unwandelbare binden zu müssen, und die pragmatische Einsicht, dass er scheitern muss, perpetuieren den Zustand des Unglücks und lassen die ‚Unterbindung‘<sup>20</sup> des Körpers ans Bewusstsein unabänderlich fortbestehen. Deshalb führt Butler den Begriff der Parodie ein, damit diese Dualität, sich binden zu müssen und nicht binden zu können, nicht weiter existiert.

Die Parodie die Butler verteidigt, „setzt nicht voraus, dass es ein Original gibt, das diese parodistischen Identitäten imitieren. Vielmehr geht es gerade um die Parodie *des* Begriffs des Originals als solchem“.<sup>21</sup> Der phantasmatische Charakter des Geschlechts kommt gerade durch die subversiven Wiederholungen und Verschiebungen der Konnotation von Weiblichkeit und Männlichkeit zum Vorschein. Die Parodie braucht kein Original, die Imitation existiert ohne Original und durch die fortwährende Verschiebung wird der Mythos der Ursprünglichkeit aufgedeckt. Wenn

<sup>14</sup> Ebd. 49.

<sup>15</sup> Vgl. Gadamer, *Gesammelte Werke* 3, 43.

<sup>16</sup> Ebd. 39.

<sup>17</sup> Ebd.

<sup>18</sup> Butler, *Psyche der Macht*, 50.

<sup>19</sup> Ebd. 49; Hervorh. i. O.

<sup>20</sup> Ich verwende hier Unterbindung, um im Anschluss an Butler jene Bindungen zu bezeichnen, welche zugleich auch stets eine Unterordnung, die Etablierung einer Hierarchie bedeuten

<sup>21</sup> Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt/Main 1991, 203.

Geschlechtsidentität performativ ist und nicht expressiv, dann gibt es keine vordiskursive Identität: „Es gibt dann weder wahre noch falsche, weder wirkliche noch verzerrte Akte der Geschlechtsidentität, und das Postulat einer wahren geschlechtlich bestimmten Identität enthüllt sich als regulierende Fiktion“.<sup>22</sup> Darin liegt der größte Unterschied zwischen Butler und Gadamer. Wenn die Satire als ein ‚Zerrspiegel‘ funktionieren soll, dann muss Gadamer den gesellschaftlichen Rahmen mitdenken, innerhalb dessen diese Handlungen auf der begrifflich-inhaltlichen Ebene ihre Effekte entwickeln können. Butler ist sich dessen bewusst, wenn sie darauf hinweist, dass der parodierende Akt, als ein performativer Akt, zwar nicht die Starrheit der Welt der Gesetze ersetzen, sie aber trotzdem ans Licht bringen kann. Der performative Akt ist „nicht in erster Linie theatralisch; seine augenscheinliche Theatralik wird in dem Umfang hergestellt, in dem seine Geschichtlichkeit verborgen bleibt (und umgekehrt gewinnt seine Theatralik eine gewisse Unvermeidlichkeit angesichts der Unmöglichkeit, seine Geschichtlichkeit vollständig aufzudecken)“.<sup>23</sup> Damit die Möglichkeiten der Feststellung in Frage gestellt werden können, müssen sie zuerst aufgedeckt und ausgesprochen werden. Den hier auszunutzenden Mechanismus, durch den es der heteronormativen Matrix zuallererst gelingt, sich in den Körper einzuschreiben, sieht Butler in der Begierde. Diese thematisiert sie im Zusammenhang mit der Konzeption über der Rolle des (konkreten gesellschaftlichen) Anderen bei der Subjektkonstitution.

In der Begierde erkennt sie nun einen im subjektiven Inneren wirkenden Impuls, der die Abschließbarkeit des Erkenntnisprozesses und somit die Fundamente der Selbstidentität, der ‚Selbstgewissheit‘ Hegels, von innen zwar torpedieren, sie dennoch nicht ersetzen kann.<sup>24</sup> Diese Begierde ist jedoch Begierde des Körpers, lässt sich im Körperinneren lokalisieren und geht ausschließlich vom Körper aus. Dazwischen, zwischen Begierde, die das Subjekt zum Anderen vorantreibt und dem Anderen, der das Subjekt formt, schwankt dasjenige, was erst durch sein Handeln Subjekt genannt wird. Butler zufolge besteht Hegels strategischer Trick darin, durch die Einführung der Begierde keine schlussendlich essentialistische These aufgestellt zu haben, der zufolge das souveräne Subjekt sich dem Anderen annähert. Die Initiative in Kontakt mit dem Anderen zu treten wird nicht länger einer körperlichen Begierde zugeschrieben, sondern wird durch eine Beschreibung des Sozialen eingeholt, die grundlegend die Begegnung des Bewusstseins mit der ihm äußeren sozialen Welt erzählt. „In meinen Augen hat Hegel uns eine ek-statische Idee des Selbst geliefert, eines Selbst, das notwendigerweise außerhalb des Selbst geliefert, eines Selbst, das notwendigerweise außerhalb seiner selbst [...] ist“.<sup>25</sup> Und hierin übertreffen Hegels Überlegungen diejenigen Foucaults zur Subjektivation.<sup>26</sup>

### 3

Durch die Anbindung an den Körper, in seiner Materialität, erscheint das Subjekt als eine Selbst-einheit – jedoch in einem Körper, um welchen auf einer weiteren Ebene ebenfalls gerungen wird und welcher das Feld von diskursiven, im Sozialen verankerten Auseinandersetzungen darstellt.

<sup>22</sup> Ebd. 208.

<sup>23</sup> Judith Butler, *Körper von Gewicht*, Frankfurt/Main 1997, 36.

<sup>24</sup> Vgl. Judith Butler, *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*, Frankfurt am Main 2009, 241.

<sup>25</sup> Ebd. 240 f.

<sup>26</sup> „In fact, it is Hege’s account of lordship and bondage that account for this relationship in both reflexive and inter-subjective terms, and so appears a more promising framework within which to answer such a question. Foucault may well give us an account of how the ‚subject‘ is generated, but he cannot tell us which subjects are generated in the way that he describes, and at whose expense“; Judith Butler, *Subjects of Desire. Hegelian Reflexions in Twentieth-Century France*, New York 1999, 238.

Falls dies unberücksichtigt bliebe, würden Butlers Reflexionen zur Parodie Gadamers Gedanken zu Satire wieder treffen – diesmal jedoch außerhalb des Hegelschen Kontextes: Es bei einem autarken, auf sich selbst beziehenden sozialen Leben (Gadamer) oder bei einem autonomen, alleinstehenden Körper (Butler) zu belassen, würde heißen, das Konzept eines integralen Individuums wieder einzuführen, und somit auf einen Individualismus, auf eine epistemische Ontologie zurückzufallen, die mit dem Historizismus Hegels, der den Geist als ein Geschichtliches und das Subjekt als ein Gewordenes betrachtet,<sup>27</sup> nicht kompatibel sind. Wie gezeigt wurde, endet Gadamers Gedankengang damit, dem Leben einen ontologischen Vitalismus des organischen Lebens zuzuschreiben.<sup>28</sup> Bei Butler, sowie bei jeder Ontologie der Begierde,<sup>29</sup> besteht die Gefahr, dies soll ausdrücklich unterstrichen werden, dass sie einem ebenfalls ontologischen Solipsismus des Körpers verhaftet bleibt, wenn die Entstehung der Begierde nicht vom einem im Sozialen verankerten Körperkontext, Kontext von Körpern, abhängig gemacht wird. Satire und Parodie taugen in der Tat dazu, das Soziale bei Hegel einzuholen, denn ihnen liegt Kommunalität zugrunde; ein bestimmter Kontext und (Ausführungs-)Praktiken werden dadurch insinuiert und darüber hinaus gebraucht, damit die im Rahmen eines bestimmten sozialen Kontextes erwarteten Handlungen durch satirische oder parodierende Praktiken unterminiert werden können. Mit dem ‚Sozialen‘ ist nicht nur Interaktion, Anwesenheit, oder Angewiesenheit, sondern die Hegelsche Bedingtheit des Subjekts durch dem Anderen gemeint, die das Subjekt benötigt, um sich als solches behaupten zu können.

Im Anschluss an Hegel könnte man zusammenfassend sagen, dass die Möglichkeiten von Satire und Parodie auf der Tatsache beruhen, dass sie nicht in einem einzelnen Subjekt verortet werden können, sondern soziale Praktiken, beziehungsweise Tun sind. Das Wandelbare des Lebens, das die Satire kundtut, oder die Fähigkeit der Parodie, die hegemonialen Geschlechternormen zu unterminieren, können dadurch festgehalten werden, dass sie sich nicht auf ein Subjekt im Einzelnen zurückführen und ausschließlich ihm zuschreiben lassen, ohne auf die Wirkungen des Anderen auf das Subjekt Rücksicht zu nehmen: „das einseitige Thun wäre unnütz; weil, was geschehen soll, nur durch beyde zustande kommen kann“.<sup>30</sup> Wenn dies der Fall sein sollte, dann könnten wir diesen Hegelschen Gedanken fortspinnen und darin sogar die Grundlagen eines gemeinsamen Handelns finden, das sozialontologisch verankert ist, der geschichtlichen Entstehung des Subjekts in und durch das Soziale entspricht und im weiteren die einzige Möglichkeit zum Handeln überhaupt darstellt: „Das Thun ist also nicht nur insofern doppelsinnig, als es ein Thun ebensowohl *gegen sich* als *gegen das andre*, sondern auch insofern, als es ungetrennt ebensowohl das Thun *des Einen* als *des Andern* ist“.<sup>31</sup>

---

Thomas Telios  
Eschersheimer Landstr. 476  
60433, Frankfurt/Main  
Deutschland  
thomastelios@hotmail.com

---

27 Vgl. Walter Jaeschke, *Hegel-Handbuch. Leben-Werk-Schule*, Stuttgart/Weimar 2010, 198.

28 Gadamer, *Gesammelte Werke* 3, 45.

29 Vgl. dazu die dialektische Betrachtung der Begierde, die Alexandre Kojève und in Anschluss an ihn Jean Hyppolite gültig machen. Mehr dazu: Vincent Descombes, *Das Selbst und das Andere. Fünfundvierzig Jahre Philosophie in Frankreich 1933–1978*, Frankfurt/Main 1981, 36.

30 G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 110.

31 Ebd. Hervor. i. O.