

## DAS PROBLEM SOZIALWISSENSCHAFTLICHER THEORIEBILDUNG – INTERSUBJEKTIVITÄT ALS GRUNDBEGRIFF KRITISCHER THEORIE

**Thomas Micklich**, rath.mck@t-online; **Christian Thein**, christian.thein@web.de; Dr.  
**Christian Zeuch**, christianzeuch@gmx.de; Dipl.soz. **Dorothee Zucca**,  
dorozucca@yahoo.de

---

**O. Einleitung:** Kann philosophisches Denken mit dem Anspruch auftreten, einen wissenschaftstheoretischen Beitrag zur Grundlegung der Sozialwissenschaften leisten zu wollen? – Wenn ja, dann muss sie dies rechtfertigen und dabei dann die Form und das Verhältnis ihrer Kategorien zu dem so bestimmten, dem *sozialen* Gegenstand. Handelt es sich bei diesem um die Gesellschaft, ihre Akteure und die verschiedenen, insbesondere politischen und ökonomischen Institutionen, so muss sich eine kritische Philosophie, wie der frühe Habermas vorschlägt, vorgängig der Angemessenheit ihrer Kategorien an den Gegenstand versichern. Will man genauer wissen, was „vorgängig“ heißen kann, so zeigt sich das tieferliegende Problem, nämlich die Unklarheit darüber, wie der für diesen sozialen Gegenstand benötigte konzeptuelle Rahmen gefasst werden muss. Dabei sind, so die dem späteren Habermas folgende Vorannahme hier, metatheoretische Fragen der Rationalität, theoretisch-empirische Fragen der Beschreibung gesellschaftlicher Realität sowie explizit normative Fragen einer kritisch-reflexiven Gesellschaftsanalyse insgesamt zu berücksichtigen. Offen ist dabei jedoch, wie nun ein intrinsischer Gesamtzusammenhang dieser Problemlage gedacht werden kann. Mit der Einsicht in die Lösung dieses Problems kann man den sozialwissenschaftlichen Diskursen und eingespielten Praktiken der Gegenwart im spannungsreichen Horizont zwischen Moderne und Postmoderne kritisch, gleichwohl anschlussfähig, begegnen. Keinesfalls kann es mit einer theoretisch-empirischen Erforschung und Beschreibung in Form einer bloßen Übernahme des naturwissenschaftlichen Theorieideals für die Analyse gesellschaftlicher Einzelphänomene sein Bewenden haben. Auch hat sich das Unbehagen an einem unreflektierten Methodenpluralismus im Zusammenhang hermeneutischer Fragestellungen vielerorts bemerkbar gemacht. Es scheint also vonnöten, die bereits erprobten grundbegrifflichen Zugänge einer *rationalitätslogischen Prüfung* zu unterziehen. Der Hauptgedanke der Überlegungen

hier ist, dass die neu auszulebenden Grundbegriffe einer möglichen „Wissenschaftstheorie der Sozialwissenschaften“ nicht an der Geschichte der Philosophie vorbei-, sondern durchaus auch weiterhin aus ihr hervorgehen können. Dabei lässt sich zeigen, dass weder unter Voraussetzungen eines grundbegrifflichen Ausgangs vom Subjekt – also von der Subjektivität her – noch vom Objekt – also der Objektivität her – konsistent entfaltet werden kann, was denn eine *soziale Beziehung* sein soll. Es geht hier deshalb um die Frage nach dem grundbegrifflichen Vorrang beziehungsweise nach dem aufzuschließenden *angemessenen Zusammenhang* der Grundbegriffe *Subjektivität, Objektivität und Intersubjektivität*. Mit einem solcherart geschärften Blick für das Verhältnis der Theorie zu ihrem Gegenstand wird sich jedoch auch ihre Stellung zu den Selbst- und Fremderfahrungen der konkreten Subjekte verändern müssen, das heißt zur Geschichte und Praxis ihrer sozialen Wirklichkeit.

Es kann also zunächst versucht werden zu klären, was eine *soziale Beziehung* überhaupt ist bzw. wie sie angemessen zu konzipieren wäre. Wir schlagen vor, sie als *Relation der Intersubjektivität* zu deuten. Dabei ist darzulegen, wie an die grundbegriffliche Tradition der ontologischen und erkenntniskritischen Motive von Objektivität und Subjektivität angeschlossen werden kann, indem sie zugleich in das Konzept der Intersubjektivitätsrelation kategorial integriert werden, so dass sie mit ihrer Hilfe auf neue Weise begriffen und reformuliert werden können. Auf diesem Weg wird Intersubjektivität als die konstitutive Infrastruktur sozialer Wirklichkeit überhaupt erfasst. Diese Konzeption hat aufgrund der Integrationsleistung der notwendigen Aspekte von Subjektivität und Objektivität den Vorteil, die gewonnene Struktur nicht wieder formalpragmatisch in Subjektivität verflüchtigen zu müssen – zum Beispiel als ideale Sprechaktvoraussetzungen eines letztlich ungeschichtlichen, Geschichte nur noch epiphänomenal aus sich heraussetzenden, kommunikativen Handelns in Form argumentativer Diskurse.

**I. Subjektivität** bestimmt einen unverzichtbaren Aspekt sozialer Gegenstände, kann diese aber nicht – so die erste hier zur Prüfung vorgelegte These – hinreichend erklären. Weder kann von einem einzelnen Subjekt noch von einer Vielzahl von Subjekten eine soziale Beziehung konstituiert werden. Dies gilt auch dann, wenn das Subjekt im Rücken einer Vielzahl partikularer Subjekte mit einer theoretischen

Konstruktion zum absoluten Subjekt ausgefaltet und dabei zu einer Art von Supersubjekt (Hegels Konzeption des absoluten Geistes) aufgebaut wird. Daraus kann nicht erklärt werden, so die Behauptung hier, was eine soziale Beziehung ist, die doch zwischen Subjekten – mit ihnen, an ihnen und für sie – statt hat. Eine solche Beziehung ist *mehr* als Subjektivität, ohne die sie gleichwohl nicht sein könnte. Dieses Mehr kann Subjektivität nicht erklären oder konstituieren.

Dieses Argument ist genauer zu betrachten. Ein Subjekt kann das andere Subjekt nur als *sein* Objekt konstituieren. Eine soziale Beziehung impliziert nun aber notwendig mindestens zwei Subjekte *als Subjekte*, das heißt in einem ihnen *gemeinsamen* Verhältnis. Nur ein solches intersubjektives Verhältnis könnte als ein *soziales* Objekt gelten. Will man aber dieses Verhältnis unter der Voraussetzung von Subjektivität erklären, kommt es nicht zur sozialen Beziehung, weil jedes der Subjekte das andere immer nur als sein (nicht-soziales, sondern eben nur subjektives) Objekt konstituieren kann, und zwar auch dann, wenn es sein Objekt ein Subjekt nennt. Veranschlagt man nun ein gemeinsames Subjekt im Rücken der Subjekte, in dem sie ihrer letzten Pointe nach immer schon vermittelt beieinander sein sollen, so sind mindestens zwei Einwände relevant, die das Argument zu Fall bringen.

Zum einen ist auch im Rahmen subjektphilosophischen Denkens den Einzelsubjekten die Vermittlung zwar strukturtheoretisch vorgezeichnet (Geist); aber auch hier gilt wieder, dass sie der eigenen subjektiven Perspektive nicht entkommen können. Denn eine solche, den eigenen Subjekthorizont transzendierende, strukturelle Perspektive über sie hinaus ist doch nur eine Behauptung ebendieses Subjekts, das sich selbst das große, es selbst und alle anderen um- und mitbefassende, konstruiert, um dies sodann als wirklich zu unterstellen. Der damit erhobene Geltungsanspruch ist sein eigener; er reicht nicht qua eigener Subjektivität hinüber – und auch nicht hinein – ins andere Subjekt. Das Vermittlungsproblem wird somit keineswegs gelöst, sondern im Subjekt nach oben verschoben – oder eben tiefer gelegt. Damit bleibt jedoch grundsätzlich die Begrenzung der eigenen subjektlogischen Form in Kraft, die etwas tragen können soll, was größer ist als sie selbst.

Der zweite Einwand ist, dass eine solche strukturelle Vermittlung selbst nicht mehr der Perspektive eines Subjekts zugerechnet werden kann beziehungsweise epistemisch zugänglich ist, sondern nur einem transzendentalen Beobachter, der die „intersubjektive Beziehung“ beider bezogenen Subjekte überschauen können soll. Aber keines der beteiligten Subjekte kann ein solcher transzendentaler Beobachter sein. Und auch wenn es der sein wollte, würde es dies, qua eigener Subjektivität, doch nur wieder *behaupten* können. Die eigene Form müsste tragen, was größer ist als sie. Aus dem subjektlogischen Behauptungszirkel gibt es kein Entkommen. Subjekt kann nicht – und zwar vom Ansatz her – Subjekt und Objekt vermitteln, da so das Objekt immer nur das Objekt seiner eigenen Funktion bliebe und also nicht *real* mit ihm vermittelt wäre. Ebenso wie die Lösung des Vermittlungsproblems zwischen Subjekt und Objekt nicht wieder nur im Subjekt sich vollziehen kann, kann aber auch die Vermittlung zwischen Subjekt (Ego) und Subjekt (Alter) nicht nur in einem der beiden Subjekte statthaben. Ein Subjekt kann also seiner rationalitätslogischen Grammatik nach die soziale Beziehung nicht herstellen, sondern nur voraussetzen, wenn es davon spricht. Damit ist diese aber nicht erklärt.

**II. Objektivität** – also die grundbegriffliche Kategorie des Objekts – bestimmt wiederum einen notwendigen Aspekt sozialer Beziehungen, ohne sie aber – so die zweite hier zur Prüfung vorgelegte These – als solche erklären zu können. Nimmt man Bezug auf einen naiven ontologischen Objektbegriff, den eines Dings, auf das sich Erkenntnis und Handeln richten können, dann ist klar, dass diesem das Moment der Subjektivität mangelt. Dies gilt auch dort, wo an sich subjektive Leistungen der Erkenntnis zum Gegenstand von Erkenntnis werden. Dass der Mensch ein „animal rationale“ ist, ist zunächst einmal eine eigenschaftliche Bezeichnung einer gegenständlichen Substanz. Objekte sind, auch wenn sie an sich selbst Subjekte sein mögen, als Gegenstände subjektiv-epistemischer Bezugnahmen eben nur Objekte der Repräsentation, das heißt Erkenntnisgegenstände einer letztlich ontologisierenden *intentio recta*. Soll der Objektbegriff im Zusammenhang der sozialwissenschaftlichen Fragestellung Sinn machen, dann ist er nicht ohne Subjektivität, und darüber hinaus nicht ohne Sozialität, das heißt Intersubjektivität, zu bestimmen. Objektiv in diesem Sinn können demgemäß nur Zusammenhänge sein, die wesentlich von Subjektivität geprägt, das heißt durch sie mitkonstituiert sind.

So weist der Objektbegriff, den Adorno verwendet, mindestens zwei wesentliche Aspekte auf, die dem Problem der doppelten Natur des Menschen, der *natürlichen* wie der *sozialen*, Rechnung tragen. Damit in eins vertritt er die These, dass die ursprüngliche Apperzeption subjektiver Spontaneität – das „Ich denke“ Kants – grundsätzlich anders, nämlich gesellschaftstheoretisch, zu bestimmen ist. Stand bei Kant dem Subjekt noch die erste Natur in ihrer Kausalität „gegenüber“, so dass sie ihm zum Objekt der Erkenntnis wurde, so sieht Adorno, dass solche Spontaneität nicht eigentlich die des Subjekts, sondern immer schon die der Gesellschaft ist. Genauer gesagt: Sie ist die Spontaneität des *gesellschaftlichen Verhältnisses*, das die Subjekte objektiv miteinander verknüpft – also soziale Sachverhalte erst und immerfort konstituiert. Das bedeutet, dass dem Subjekt nicht mehr nur die Natur in ihrer ersten, nämlich kausalen Gestalt, objekthaft gegenüber steht. Vielmehr ist es so, dass der *gesellschaftlichen Spontaneität* – Fluchtpunkt entmenschlichter Subjektivität unterm Prinzip des gesellschaftlichen Tausches – die Subjekte unterstehen, die nun ihrerseits zu Objekten dieser gesellschaftlichen Synthesis verdinglicht werden. Nicht allein die gegenständlich seiende Natur ist Objekt zum Subjekt, sondern nun sind auch die Subjekte selbst Objekte einer höheren, quasi-subjektiven Ordnung: *der objektiven Subjektivität gesellschaftlicher Synthesis*, in der Objekt und Subjekte gerade nicht versöhnt sind. Diese Synthesis hat sich der menschlichen Subjektivität entzogen, sich verselbständigt und bleibt ihr somit äußerlich. Auf diese Weise wird die den Subjekten „an sich“ eigene Spontaneität hinter ihrem Rücken zur abstrakt-anonymen Subjektivität des gesellschaftlichen Identitätszusammenhangs. Es ginge deshalb darum, dass die Subjekte sich diese ihnen entfremdete Spontaneität zueigen machen und so zu wirklichen Subjekten ihrer sozialen, und das heißt gemeinsam zu bestimmenden Geschichte werden.

Das Problem dieses Modells ist, dass das Subjekt/Objekt Schema ebenfalls nicht erklären kann, was denn eine soziale Beziehung sein soll, sondern diese vielmehr schon voraussetzt. Denn die Rede vom Vorrang des Objekts meint ein – mit der natürlichen Natur des Menschen im Zusammenhang stehendes – soziales Objekt, ohne aber selbst noch einmal zu klären, was „sozial“ heißen soll. Ein soziales Objekt bezeichnet also eine Objektivität bestimmter Verhältnisse von Subjekten zueinander. Diesem Verhältnis aber *als Verhältnis* kommt die nötige grundbegriffliche Aufmerksamkeit nicht zu. Wenn von Adorno das irreduzibel angelegte

gesellschaftstheoretische Problem von Subjekt und Objekt diskutiert wird, dann geht es um das Verhältnis des individuellen Subjekts (S) zur gesellschaftlichen Wirklichkeit (O), also um das Verhältnis des einzelnen Subjekts zu objektiven Zusammenhängen, die Subjekt—Subjekt Beziehungen implizit voraussetzen. Nur über diese Beziehungen aber konstituiert sich die *gesellschaftliche* Objektivität der Subjekte, werden also die Subjekte als Subjekte gesellschaftlich objektiviert, indem sie sich zueinander verhalten. Die soziale Beziehung muss also immer schon vorausgesetzt sein, sollen die Subjekte wirklich in gesellschaftlichen Beziehungen stehen, soll also die Rede vom Objekt als gesellschaftlich bestimmtem einen Sinn haben. Denn auch die Entfremdung der Subjekte als sozialer setzt eben ihre Sozialität, das heißt ein Minimum an hinreichend gelungener gemeinsamer Bindung voraus. Nur so sind basale Verständigungsmöglichkeiten erklärbar, auf deren Grund dann alle anderen sozialen Beziehungen sich ausbilden können. Deshalb müssen soziale Beziehungen als solche begriffen werden, bevor man weitere Fragestellungen anschließen kann.

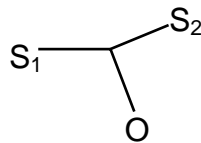
Das Argument ist weiter zu treiben. Der Objektbegriff wird operativ nur auf der Basis der Unterscheidung vom Subjekt. Dies gilt sowohl für den ontologischen Objektbegriff erster Ordnung (Dinge, Sachen, Ereignisse) als auch für den gesellschaftskritischen zweiter Ordnung, bei dem nun die Objektivität selbst als die durch Subjektivität vermittelte zu denken ist. Damit können aber Subjekt—Subjekt Beziehungen noch nicht erklärt, allenfalls als „*conditio sine qua non*“ postuliert werden. Soll die soziale Beziehung aber als ein *genuiner* Sachverhalt aufgefasst werden können, muss das Zusammen und In-Eins von Subjekten in ihrer Vermittlung strukturell konzipierbar sein. Dies kann nicht auf der Basis von Subjektivität geleistet werden, wie die Diskussion der ersten These gezeigt hat, da jedes Subjekt das andere nur als sein Objekt konstituieren kann. Also ist das Ansetzen beim Objekt – verstanden als gesellschaftliche Natur – selbst noch keine Lösung, um sozialer Theorie eine solche Form geben zu können, die als *genuin soziale* begriffen werden kann, das heißt, die es erlaubt, intersubjektive Sachverhalte angemessen zu denken. Denn das Objekt kann nicht *genuin als soziales* ausgewiesen werden, weil es als Grundbegriff an dem Problem der doppelten Subjektivität (Freiheit) scheitern muss. Es wird vielmehr dem Objekt die soziale Beziehung nur eingeschrieben, die Beziehung selbst aber als irreduzible Voraussetzung nicht erklärt.

**III. Intersubjektivität** kann nur dann – so soll der Gedankengang hier weitergeführt werden – *als Intersubjektivität* grundbegriffliche Bedeutung beanspruchen, wenn sie mit ihrer Konzeptualisierung nicht in das Subjekt/Objekt Dilemma zurückfällt. Das Subjekt vermag das Mehr der Intersubjektivität nicht zu konstituieren. Das (soziale) Objekt soll aber dieses Mehr schon sein. Es ist jedoch problematisch, wie das gedacht werden soll. Denn es können auch in diesem Fall nur Subjekte vom Objekt sprechen, dessen integraler Bestandteil sie dem Gedanken nach sind. Daran erkennt man das Dilemma. Es besteht darin, dass auch die gesellschaftliche Objektivität, die Ego und Alter verknüpft, nur von Ego und Alter gedacht werden kann. Das Ansetzen beim Vorrang des Objekts will berechtigterweise mehr, als es jedoch rationalitätslogisch auszuweisen in der Lage ist. Es kann aber nicht mehr fassen, dass die Rede vom gesellschaftlichen Verhältnis der Subjekte voraussetzt, nicht nur, dass es Ego und Alter gleichermaßen betrifft (objektive Verknüpfung), sondern dass das Verhältnis als Verhältnis *für sie*, und zwar *gemeinsam* für sie erkennbar und so reflektierbar werden können muss. Ego und Alter müssen bereits intersubjektiv vermittelt sein, soll die Rede von gesellschaftlicher Objektivität nicht ihrer tragfähigen – nämlich intersubjektiven – Basis verlustig gehen. Soll eine intersubjektive Beziehung *genuin* gedacht werden können, so ist folglich dem Kriterium der doppelten Subjektivität (Freiheit) zu entsprechen, ohne in das verdinglichende Paradigma der Subjekt/Objekt Differenz zurückzufallen.

Zunächst einmal kann man festhalten, wie der Zusammenhang beschaffen sein muss, so dass die grundbegrifflichen Aspekte von Subjekt und Objekt an der Relation Subjekt—Subjekt als *intrinsische* Strukturmomente vorkommen; denn ohne diese könnte die Relation – als Relation mit Relaten – nicht bestehen. Denn das eine Subjekt ist dem anderen immer mindestens sein Objekt, also  $S \rightarrow O(S)$  und umgekehrt  $(S)O \leftarrow S$ . Jedes der Subjekte kann sich auch auf Objekte beziehen, die weniger sind als ein Subjekt, so dass dabei auch der Bezug zum Problem der Natur in eins mit dieser Beziehung besteht. Nun ist weiterhin zu sehen, dass das, was für Adorno die zweite Natur ist, also das soziale (gesellschaftliche) Objekt, die Struktur der Beziehung  $S—S$  aufweist, so dass  $O = S—S$ , also das Objekt die Binnenstruktur Subjekt—Subjekt aufweist. Allerdings ist klar, dass die Relation  $S—S$  noch nicht konzipiert werden konnte, da dazu der Rahmen der Subjektlogik überwunden worden

sein muss. Dem Gehalt „S—S“ des gesellschaftlichen Objekts entspricht also noch keine begriffliche Form, die ihn auch zu erfassen imstande ist. Deshalb kann der Objektbegriff im Sinne der zweiten, also der gesellschaftlichen Natur erst dann als *sozialer* Objektbegriff zum Zuge kommen, wenn es gelingt, die soziale Infrastruktur desselben, seine Intersubjektivität, angemessen zu konzipieren.

Dies aber kann nicht mehr – so der zu entwickelnde Vorschlag hier – auf der Basis zweistelliger, das heißt identitätslogischer Relationsformen gelingen. Ein geeignetes Modell dafür kann nur die triadische Relation abgeben, die sich als Relation der Intersubjektivität ausführen lässt. Es geht dabei darum, sie als eine *genuine Einheit gleichursprünglicher Aspekte von Subjektivität, Objektivität und Intersubjektivität* zu begreifen, deren innere Komplexität als irreduzible zu denken ist. Sie stellt den grundsätzlich relationalen Ausgangspunkt sozialer Beziehungen vor. Man kann sie so darstellen:

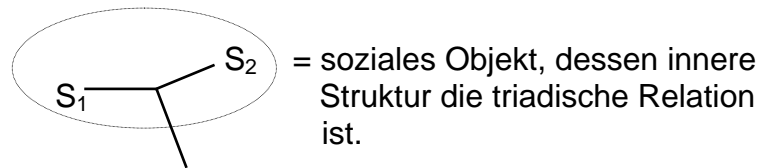


Erst diese triadische Relation vermag eine soziale Beziehung angemessen zu konzipieren. Sie erklärt zum Beispiel auch die rationalitätslogische Grammatik der drei basalen Perspektiven, die dem System der Personalpronomina eingeschrieben sind, das heißt, sie liegt ihr logisch zu Grunde. Nun kann das so bestimmte Objekt (O) eine intersubjektive Relation an sich sein, die epistemisch zugänglich wird. Die Form des „Zugangs“ kann freilich nur ein sozialer *Prozess* sein, da ein subjektiver Zugang in das alte Dilemma zurückführen müsste. Ein Subjekt kann also epistemischen Zugang allein unter Bedingungen der sozialen (intersubjektiven) Vermittlung haben. Das Erkennen ist dabei also abhängig von sozialen Voraussetzungen, von denen die Subjekte vorgängig und unhintergebar bestimmt sind. So wie das Kantische Subjekt seine Kategorien zum Begreifen von Sachverhalten (voraus-)setzt, so setzt gesellschaftliche Praxis die Subjekte als ihre kognitiv schematisierten personalen „Kategorien“, durch die sie sich theoretisch und praktisch produziert und reproduziert. Verstehen und Handeln sind folglich grundlegend gesellschaftlich bestimmt. Erkenntniskritik ist Gesellschaftskritik und umgekehrt, wie Adorno ausführt.



Die Stärke der Konzeptualisierung einer triadischen Relation der Intersubjektivität ist, dass sie die Einsicht in die Rationalitätspotentiale der philosophischen Tradition aufnimmt und integriert, anstatt sie vorschnell als veraltet zu apostrophieren. Sie hat den weiteren Vorteil, dass sie an sich eine normative – nämlich kommunikativ-partizipatorische – Struktur darstellt, die sozialer Wirklichkeit als sozialer von Anfang an eingeschrieben ist und an der diese sich folglich messen lassen können muss. Und: Sie muss *real* sein, da sie anderenfalls nur wieder die ideelle Fiktion eines Subjekts wäre, das heißt auf Rahmenbedingungen der leistenden Subjektivität zurückfiele. Diesen Idealismus kann sie – so ist sie hier gemeint – vermeiden. Daraus folgt aber auch, dass, weil es soziale Beziehungen gibt, es *reale Erfahrungen* gelingenden Lebens geben können muss, die immer schon basal und allen weiteren Erfahrungen an Leid und Glück *unbedingt* voraus sind. Denn wäre dies nicht so, gäbe es schlichtweg keine sozialen Beziehungen. Soziale Wirklichkeit appräsentiert also, indem sie besteht, eine deontologische Potenz sozialer Normativität, die das reale Gelingen sozialer Beziehungen auch noch unter Bedingungen des (reflexiven) Mislingens sozialer Beziehungen basal voraussetzt. Aus dieser ontologischen Pointe heraus ist mit einer Realität des gelingenden (guten) menschlichen Lebens zu rechnen. Diese nicht einfach vorhandene und so identifizierbare Realität bildet den dynamischen Hintergrund als Voraussetzung für das Projekt einer normativen Gesellschaftskritik jenseits der undialektischen Alternative von Materialismus und Idealismus. Nur so ist die Idee der Möglichkeit eines anderen Lebens, die Möglichkeit der bestimmten Negation Adornos, mehr als eine Idee entwirklichter noumenaler Subjekte. Dass aber Leiden nicht sein soll, dieses Desiderat, setzt bereits reale intersubjektive Erfahrungen voraus, also eine *normative Ontologie des Sozialen*. Erst auf dieser normativen Basis kann die Deformation und Entfremdung gesellschaftlicher Rationalität begriffen, bearbeitet und zu vermeiden gesucht werden.

Die Subjekt—Subjekt Beziehung ist nun – dem so weit skizzierten Gedanken folgend – als soziale gegenständlich in der triadischen Relation, indem die Relation der Subjekte (S—S) selbst zum Gegenstand (=O) der sozialen Bezugnahme von Subjekten werden kann. Dadurch wird die Subjekt—Subjekt Beziehung im Sinne von Adorno zum sozialen Objekt einer möglichen Bezugnahme:



Da also die intersubjektive Beziehung das soziale Objekt S—S ist, und da nun in der triadischen Relation die Beziehung *als Beziehung* gegenständlich, nämlich anschlussfähig wird, wird das, was beide Subjekte *gemeinsam teilen* und was sie so als Subjekte (sozialiter) konstituiert, kognitiv – im sozialen Prozess – zugänglich. Denn nur so kann ihre *Vermittlung* wirklich gegenständlich werden. Diese Relation bezeichnet also die für Menschen unvorgreifliche sozialontologische Ausgangssituation. Ihre innere Komplexität bestimmt zugleich unterschiedliche Grade sozialer Realisierungsmöglichkeiten, das heißt: *Grade sozialontologischer Reflexivität der basalen Relation der Intersubjektivität*. So kann man zeigen, dass das gesellschaftliche Tauschverhältnis, so wie es Marx für kapitalistische – und wir wollen verallgemeinern: für funktional differenzierte – Gesellschaften analysiert hat, eine nur zweistellige (identitätslogische: S=S) Realisierung der dreistelligen Ursprungsrelation vollzieht. Ein solcher Realisierungsgrad wird aber dem intersubjektiven Rationalitätspotential nicht gerecht. Zudem setzt ein derart gestaltetes soziales Verhältnis gelingende soziale Beziehungen voraus und zehrt parasitär von ihnen. Die tauschrationale – und insofern den Subjekten irrationale – Beziehung verfehlt also dasjenige Potential, das sie immer schon voraussetzen muss, um statthaben zu können. Gibt es keine sozialen Beziehungen, von denen sie zehren kann, dann gibt es auch sie selbst nicht. Sie verfehlt also das sozialen Beziehungen basal eingeschriebene rationalitätslogische Potential, indem sie dieses nicht ausschöpfen kann. Doppelte Subjektivität (Freiheit) kann sich also nicht unterm Prinzip der Tauschabstraktion in mitmenschlicher Praxis geschichtlich verwirklichen.

Es lässt sich das Fazit ziehen, dass die Konzeption sozialer Beziehungen als triadischer Relationen der Intersubjektivität einen sozialontologischen Rahmen bestimmt, der das Problem der Hypostasierung gesellschaftlich konstituierter Subjekte unterm Prinzip der Tauschrelation *normativ umgreift*. Trifft dies nun zu,

dann ist die Negativität Kritischer Theorie, so wie sie von Adorno zum Leitmotiv erhoben wurde, immer schon „transpositiv“ überholt – dies jedoch nicht in Form eines normativen Positivismus (als Normativität des Faktischen), sondern von unverfügbaren (zwischenmenschlichen) Erfahrungen (mitmenschlicher Sympathie). Denn die vorauszusetzenden Erfahrungen, die dem Leiden negative *Bestimmtheit* allererst verleihen, entziehen sich dem analytischen Zugriff semantischer Möglichkeiten aus pragmatischen – aber nicht mehr formalen, sondern nun materialen, und das heißt sozialontologischen – Gründen. Dieser relationsontologische Pragmatismus, der vom Sprachparadigma nicht mehr hinreichend erfasst werden kann, könnte nur der einer intersubjektiv strukturierten und somit an sich unverfügbaren Kommunikation sein.