

„Rüsche am Kleid“

Adornos Metaphysik des Kleinsten auf dem Hintergrund seines Begriffs von Erfahrung

Am 15. Dezember 1966 schrieb Theodor W. Adorno an den in Montagnola weilenden Max Horkheimer: „Die ‘Negative Dialektik’, das dicke Kind, wirst Du unterdessen erhalten haben, und ich bin natürlich aufs höchste darauf gespannt, wie Du reagieren wirst ... Hoffentlich empfindest Du es nicht als einen Rückfall in die Philosophie. Gemeint ist es vielmehr als der Versuch, aus der philosophischen Problematik selbst heraus deren traditionellen Begriff ... zu erweitern.“¹ Tatsächlich greift Adorno besonders in den „Modellen“ der „Negativen Dialektik“ noch einmal die großen Themen der Philosophie auf: Freiheit, Geschichtsphilosophie und Metaphysik. Nirgendwo aber wird diese philosophische Tradition affirmativ bearbeitet. Nur durch eine schneidende Kritik hindurch rettet Adorno ihren Wahrheitsgehalt. Deshalb entfaltet er in den „Modellen“ auch keine Metaphysik im klassischen Sinn, sondern ein Denken, das solidarisch ist „mit Metaphysik im Augenblick ihres Sturzes“². Kennzeichen einer solchen *negativen* Metaphysik ist für Adorno eine diametrale Änderung der Blickrichtung: nicht mehr nach oben auf die ewigen und unveränderlichen Ideen wendet sich das Auge, das mehr sehen will als das, was ist. Vielmehr richtet sich sein Blick nach unten, auf das Einzelne und Stoffliche, das mit geschichtlicher und gesellschaftlicher Bedeutung aufgeladen und von ihr gezeichnet ist. Ein Denken, das auf diese Weise die *prima philosophia* kritisch beerbt, ist für Adorno eine *Metaphysik des Kleinsten*. Die mit ihr verbundene Perspektivenänderung hat er gern durch ein Wort Walter Benjamins ausgedrückt, daß „das Ewige jedenfalls eher eine Rüsche am Kleid ist als eine Idee“³.

Ich möchte mit der folgenden Studie die wichtigsten Inhalte dieser *metaphysica parva* rekonstruieren. Für ein solches Vorhaben muß ich allerdings etwas weiter ausholen. Adornos negative Metaphysik ist undenkbar ohne den Begriff von Erfahrung. So steht denn auch innerhalb der „Meditationen“ die Frage nach den Möglichkeitsbedingungen *metaphysischer Erfahrung* im Mittelpunkt. Ich werde mich deshalb im folgenden zuerst Adornos Theorie der Erfahrung zuwenden. Deren Grundlagen werde ich zunächst aus der Auseinandersetzung mit den Konzeptionen von Kant und Hegel herleiten (1/2). Dann will ich verschiedene Aspekte des Begriffs der Erfahrung präzisieren (3-5). An-

¹ Adorno, Brief an Max Horkheimer vom 15.12.1966, in: Horkheimer, GS 18, S. 633 f.

² Adorno, Negative Dialektik, GS 6, S. 400.

³ Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V.1, S. 578: „Entschiedene Abkehr vom Begriff der ‘zeitlosen Wahrheit’ ist am Platz. ... Wahrheit ist ... an einen Zeitkern, welcher im Erkannten und Erkennenden zugleich steckt, gebunden. Das ist so wahr, daß das Ewige jedenfalls eher eine Rüsche am Kleid ist als eine Idee.“ Adorno greift Benjamins Wort beispielsweise auf in: Charakteristik Walter Benjamins, GS 10.1, S. 241.

schließlich kann ich zum Begriff der metaphysischen Erfahrung und Dimensionen von Adornos negativer Metaphysik übergehen (6-9). In die Diskussion der bei Adorno offen bleibenden Fragen (10) will ich abschließend Aspekte von Schleiermachers Erfahrungsbegriff einbringen, den ich als wichtige Ergänzung und Präzisierung verstehe (11).⁴

1. Das Abakus-Projekt :

Die Reduktion der Erfahrung auf mathematische Apparatur

„Erfahrung ist der Schlüsselbegriff der Philosophie Adornos.“⁵ Das ist in der Forschung weithin anerkannt.⁶ Die Sekundärliteratur hat dieses Thema deshalb immer wieder aufgegriffen.⁷ Adornos eigene Prägung des Erfahrungsbegriffs vollzieht sich in der für seine gesamte Philosophie prägenden Auseinandersetzung mit Kant und Hegel: „Der Prozeß zwischen Kant und Hegel ... ist nicht zu Ende“⁸. Diesem Aspekt wende ich mich zunächst zu.

Für *Kants* Philosophie ist es charakteristisch, daß sie den Erfahrungsprozeß aus der Verbindung *zweier* Quellen der Erkenntnis herleitet: dem *Inhalt* der sinnlichen Anschauung und der *Form* des begrifflichen Denkens. „Erfahrung ... [enthält] zwei sehr ungleichartige Elemente ..., nämlich eine Materie zur Erkenntnis aus den Sinnen und eine gewisse Form, sie zu ordnen, aus dem innern Quell des reinen Anschauens und Denkens.“⁹ Diese Zweistufigkeit markiert das reflektierte Bewußtsein von der *Vermitteltheit* des Erkenntnisgegenstandes in seinem Gegebensein für die *subjektive* Erfahrung. Dem entspricht auch die Einsicht, daß dem Subjekt die Gegenstände nur in ihren Erscheinungen gegeben sind. Ihr „an sich“ bleibt ihm verborgen. Die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen wird strukturiert durch die synthetisierende Leistung des Subjekts. Kant nennt sie die „*reine Apperzeption*“ oder „die *transzendente* Einheit des Selbstbewußtseins“¹⁰. Mit ihr ist die Einheit des denkenden Ich gemeint, das die qualitativ unbestimmten Vorstellungen *sich selbst* zuschreiben kann. Das Selbstbewußtsein ist damit der Einheitspunkt, in dem die mannigfaltigen Sinneseindrücke zusammenlaufen und das

⁴ Mit ständigem Bezug auf das Gesamtwerk konzentriere ich mich besonders auf die „Meditationen zur Metaphysik“. Zwei unveröffentlichte Abschnitte aus den Vorarbeiten zu den „Meditationen“ ergänzen meine Textgrundlage.

⁵ Negt, Adornos Begriff der Erfahrung, S. 169.

⁶ Vgl. Grenz, Adornos Philosophie in Grundbegriffen, S. 44: „Bei Lukács war der Gegenbegriff zur Verdinglichung der des Klassenbewußtseins. Bei Adorno ist es der Erfahrungsbegriff ...“

⁷ Aus der Fülle der Sekundärliteratur nenne ich nur folgende weitere Titel: Kalkowski, Adornos Erfahrung; Thyen, Negative Dialektik und Erfahrung; Naeyer, „Unreduzierte Erfahrung“ – „Verarmung der Erfahrung“; Demmerling, Sprache und Verdinglichung, S. 151-155; Rademacher, „Nach dem ver säumten Augenblick“, S. 132-160; Schaap, Die Verwirklichung der Philosophie, S. 145-156.

⁸ Adorno, Erfahrungsgehalt, GS 5, S. 323.

⁹ Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft (KdrV), in: Werke 3, S. 127 (A 87).

¹⁰ A.a.O., S. 136 (B 133).

damit die Einheit der Erfahrung verbürgt. Diese synthetisierende Leistung des Ich vollzieht sich auf drei Ebenen: auf der Ebene der *Anschauung* stehen alle Erfahrungen unter den Formen von Raum und Zeit. Auf der Ebene des *Verstandes* werden sie durch Kategorien und Grundsätze des reinen Verstandes strukturiert. Auf der Ebene der *Vernunft* schließlich geben die transzendentalen Ideen *Seele*, *Welt* und *Gott* der Erfahrung eine jeweils letzte synthetische Einheit. Dabei wird in der Idee der Seele die Substanz der Einheit der inneren Erfahrung gedacht, während in der Idee der Welt die Totalität der inneren und äußeren Naturerscheinungen begriffen wird. Die Idee Gottes schließlich nötigt dazu, so zu denken, „als *ob* der Inbegriff aller Erscheinungen ... einen einzigen obersten Grund außer ihrem Umfange habe, nämlich eine gleichsam selbständige, ursprüngliche und schöpferische Vernunft“¹¹. Diese transzendentalen Ideen sind aber, weil ihnen keine „Wahrnehmungen nach empirischen Gesetzen“¹² entsprechen können, lediglich *regulative* Prinzipien der Vernunft. Sie sind kein Inhalt der Erfahrung, sondern *Prinzipien der Einheit der Erfahrung*.

Kants Theorie zufolge ist die ordnende und strukturierende Tätigkeit auf den verschiedenen Ebenen eine *apriorische* Leistung des Denkens. Raum und Zeit gelten ihm als *reine* Anschauungsformen, die Kategorien als *reine* Verstandesbegriffe und die Prinzipien der Naturwissenschaft als Grundsätze des *reinen* Verstandes. So sehr allerdings die *Denkformen* vor aller Erfahrung bestehen, so sehr sind sie doch auf *Erfahrungsinhalt* angewiesen. *Erfahrung* markiert sonach den Ausgangspunkt der Erkenntnis; das *Denken* seinerseits bringt deren Mannigfaltigkeit auf den Begriff. Insofern kann Kant sagen: „Wenn ... gleich alle unsere Erkenntnis *mit* der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle *aus* der Erfahrung.“¹³

Adorno hat Kants Erkenntnis*kritik* als „ein erstes Zu-sich-selber-Kommen der Philosophie“¹⁴ gewürdigt. Die mit ihr verbundene „Kopernikanische Wende“¹⁵ hat er als unhintergebar angesehen. Gleichzeitig hat er sie aber auch als inkonsistent beurteilt.

(1) Eine erste Kritik gilt der *transzendentalen Einheit des Selbstbewußtseins*. Adorno wirft Kant vor, mit dem Subjektbegriff das Prinzip einer abstrakten Identität in den Erkenntnisprozeß eingetragen zu haben, mit dem das Ich das gesamte Erfahrungsmaterial sich selbst gleichmache. Das Subjekt, das Angst vor dem noch Unerkannten hat, lebe sein Sicherheitsbedürfnis aus, indem es alles Erfahrene auf das ihm Sichere, seinen Besitz, reduziere. „Naturbeherrschung zieht den Kreis, in den Kritik der reinen Vernunft das Denken bannte. ... Das abstrakte Selbst, der Rechtstitel aufs Protokollieren und Systematisieren hat nichts sich gegenüber als das abstrakte Material, das keine andere Eigenschaft besitzt als solchem Besitz Substrat zu sein. Die Gleichung von Geist und Welt

¹¹ Kant, KdrV, Werke 4, S. 585 (A 672).

¹² A.a.O., S. 535 (A 602).

¹³ Kant, KdrV, Werke 3, S. 45 (B 1).

¹⁴ Adorno, Kants „Kritik der reinen Vernunft“, NaS IV. Abt., Bd. 4, S. 21.

¹⁵ Vgl. Kant, KdrV, Werke 3, S. 25 (B XVI).

geht am Ende auf, aber nur so, daß ihre beiden Seiten gegeneinander gekürzt werden.“¹⁶ Kants Theorie reduziere darin das Denken auf eine mathematische Apparatur: Erfahrung nach dem Modell eines Abakus.

Mit seiner Kritik am subjektiven Identitätsprinzip zeigt Adorno eine fatale Verengung des Erfahrungsverständnisses auf. Zugleich versucht er, dessen Begriff zu erweitern. In den Vorlesungen zur „Philosophischen Terminologie“ heißt es: „Ich glaube, am einfachsten wird Ihnen meine These, daß Identität gleich Subjekt sei, daran klar, daß Sie des Inhaltes der Erfahrung als dessen, ... was uns von außen her zukommt, nie von vornherein ganz gewiß sein können. Was uns zukommt, ist damit dieser Einheit entzogen, und wir können von ihm Identität im strengsten Sinn nicht behaupten ...“¹⁷

(2) Eine zweite Kritik betrifft die *Trennung von Empirie und Apriori*. Adorno zeigt, daß Kants Kategorien nicht ohne Erfahrungen zu denken sind. In der „Metakritik der Erkenntnistheorie“ hat er dies am Beispiel der apriorischen Anschauungsformen der reinen Sinnlichkeit ausgeführt: „Anschauung als unmittelbare sinnliche Gewißheit, als die Gegebenheit unterm Aspekt des Subjekts, benennt einen Typus von Erfahrung, der, als eben ein solcher, überhaupt nicht ‘rein’, nicht von Erfahrung unabhängig sein kann; reine Anschauung wäre ein hölzernes Eisen, Erfahrung ohne Erfahrung. ... Die reine Anschauung, als unmittelbar und nicht begrifflich, wäre eben selbst sinnlich, ‘Erfahrung’; die reine, von der Beziehung auf jeglichen Inhalt gelöste Sinnlichkeit keine Anschauung mehr, sondern einzig ‘Gedanke’. ... Kant müßte zugestehen, daß das ‘Material’, an dem die kategoriale Arbeit sich betätigen soll, selbst bereits vorgeformt sei. Raum und Zeit ... sind allen gegenteiligen Versicherungen zum Trotz Begriffe ...“¹⁸

(3) Die Einsicht, daß die Kategorien Empirie voraussetzen, führt Adorno folgerichtig auch zur Kritik der *Trennung von Form und Inhalt*. Sollten, so argumentiert er, die begrifflichen Formen der Erkenntnis tatsächlich apriorisch sein, dann sei durch nichts gesichert, daß sie sich tatsächlich für die Erfassung spezifischer Erfahrungsinhalte eignen. Form und Inhalt stünden sich auf diese Weise unvermittelt gegenüber. Charakteristisch ist eine Passage aus der Studie „Erfahrungsgehalt“: „Die synthetischen Urteile a priori sind von einem tiefen Widerspruch durchfurcht. Wären sie im strengen Kantischen Sinn a priori, dann hätten sie keinerlei Inhalt, wären Formen in der Tat, reine logische Sätze, Tautologien, in denen Erkenntnis sich selbst nichts Neues, nichts anderes

¹⁶ Adorno, Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, GS 3, S. 43. Vgl. auch *Philosophische Terminologie*, Bd. 2, S. 82 f.: „Naturbeherrschung ist das Prinzip, an dem der Subjektbegriff sich gebildet hat ... Das Eine, das ist eben bereits ein Erzwungenes. ... Identitätsdenken heißt soviel, wie daß dieses Andrängende und, wenn Sie so wollen, gefährlich Diffuse und Viele auf Eines, eben auf dieses Synthetische, reduziert wird. Dieses Prinzip, das gegen das Diffuse, Andrängende vermöge seiner eigenen Erhaltung ... durchhält ..., ist das Selbst, das gegenüber der Natur sich selbst eben erhält. Da Identität sich eigentlich an Selbsterhaltung bildet, kann man sagen, das Subjekt selbst sei das wie immer auch latente Prinzip von Identität.“

¹⁷ Adorno, *Philosophische Terminologie*, Bd. 2, S. 84.

¹⁸ Adorno, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*, GS 5, S. 151.

hinzufügte. Sind sie jedoch synthetisch, also im Ernst Erkenntnisse, nicht bloße Selbstverdoppelungen des Subjekts, dann bedürfen sie jener Inhalte, die Kant als zufällig und bloß empirisch aus ihrer Sphäre verbannen wollte. Wie danach Form und Inhalt überhaupt sich zusammenfinden, zueinander passen; wie es zu jener Erkenntnis kommt, deren Gültigkeit Kant doch rechtfertigen wollte, wird angesichts des radikalen Bruchs zum Rätsel.“¹⁹

(4) Die beiden letztgenannten Überlegungen entsprechen Einwänden, die bereits in der nachkantischen Philosophie erhoben worden sind. Insbesondere Hegels Kantkritik ist für Adorno leitend. „Seine Philosophie ... setzt sich der bloßen Erkenntnistheorie entgegen, indem sie erweist, daß die Formen, die jener zufolge Erkenntnis konstituieren, ebenso vom Inhalt der Erkenntnis abhängen wie umgekehrt ...“²⁰ So sehr sich also in Kants Erfahrungstheorie ein reflektiertes Bewußtsein von der subjektiven Vermitteltheit des vermeintlich unmittelbar Gegebenen ausspricht, so wenig ist dieses Bewußtsein für Adorno schon über sich selbst aufgeklärt. Der Gedanke der Vermittlung darf offenbar nicht auf halbem Wege abgebrochen werden, so daß Ding an sich und Subjekt, Inhalt und Form, Empirie und Apriori unverbunden stehen bleiben. Er muß vielmehr vollständig reflexiv werden, d.h. die Vermittlung ist als vollständige zu denken. Bei diesem Versuch ist *Hegel* der nächste wichtige Zeuge Adornos.

2. Erfahren und erhaben? Die „Wissenschaft des erfahrenden Bewußtseins“

Hegel löst das von Kant offen gelassene Problem des Form-Inhalt-Dualismus so, daß er beide als Momente aus der Bewegung des absoluten Geistes resultieren läßt. Die schroffe Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt wird so im Absoluten als Subjekt-Objekt überwunden. Den Erfahrungsbegriff verwendet Hegel dabei vor allem für den „Weg der Seele, welche die Reihe ihrer Gestaltungen ... durchwandert, daß sie sich zum Geiste läutere, indem sie durch die vollständige Erfahrung ihrer selbst zur Kenntnis desjenigen gelangt, was sie an sich selbst ist“²¹. Neben den einleitenden Paragraphen im ersten Band der „Enzyklopädie“²² ist es deshalb vor allem die „Phänomenologie des Geistes“, in der Hegel seinen Erfahrungsbegriff entwickelt. In ihr beschreibt er die *Bewegung* des Bewußtseins, das auf dem Weg durch seine verschiedenen Gestalten – Selbst-

¹⁹ Adorno, *Erfahrungsgehalt*, GS 5, S. 306; vgl. auch GS 5, S. 152: „Soviel ist wahr an der Kantkritik des spekulativen Idealismus, welche den Gegensatz von Form und Inhalt verflüssigte. Keine Materie ist von den Formen abzusondern. Dennoch aber ist die Form einzig als Vermittlung der Materie. In solchem Widerspruch drückt Einsicht in die Nichtidentität, die Unmöglichkeit sich aus, in subjektiven Begriffen ohne Überschuß einzufangen, was nicht des Subjekts ist ...“

²⁰ Adorno, *Erfahrungsgehalt*, GS 5, S. 305.

²¹ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3, S. 72.

²² Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*, Werke 8, hier vor allem die Einleitung in die philosophische Erkenntnisweise §§ 6-12, S. 47-58.

bewußtsein, Vernunft, Geist, Religion – notwendig zur Gestalt des absoluten Wissens gelangt. Diese Dynamik ist die „*Erfahrung des Bewußtseins*“²³. Das Bewußtsein weiß sich dabei als ein doppeltes: Es „ist einerseits Bewußtsein des Gegenstandes, andererseits Bewußtsein seiner selbst“²⁴. Es ist mithin Bewußtsein eines Wahren und seines Wissens davon. Es ist ihm etwas *Ansich* und zugleich *für es selbst*. Aus diesem Unterschied ergibt sich eine dialektische Bewegung der Erfahrung. Denn: das *Ansich* des Gegenstandes, den das Bewußtsein weiß, ist ein *Ansich für es selbst*. Darin liegt eine Zweideutigkeit. „Wir sehen, daß das Bewußtsein jetzt zwei Gegenstände hat, den einen das erste *Ansich*, den zweiten das *Für-es-Sein dieses Ansich*“²⁵. Dabei ändert sich der erste Gegenstand für das Bewußtsein. „Er hört auf, das *Ansich* zu sein, und wird ihm zu einem solchen, der nur *für es* das *Ansich* ist; somit aber ist dann dies: *das Für-es-Sein dieses Ansich*, das Wahre, das heißt aber, dies ist das *Wesen* oder sein *Gegenstand*. Dieser neue Gegenstand enthält die Nichtigkeit des ersten, er ist die über ihn gemachte Erfahrung.“²⁶ Hegel schreibt pointiert: „Diese *dialektische* Bewegung, welche das Bewußtsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstande ausübt, *insofern ihm der neue wahre Gegenstand* daraus *entspringt*, ist eigentlich dasjenige, was *Erfahrung* genannt wird.“²⁷

Auf diesem Weg der Erfahrung weist die *bestimmte Negation* nicht nur die Richtung, sondern gibt zugleich auch die nötige Trittsicherheit. Mit ihr erschließt sich dem Bewußtsein, daß der Verlust einer früheren Gestalt des Wissens kein reines Nichts zur Folge hat. Es ist vielmehr das Nichts dessen, aus dem es resultiert, mithin ein *bestimmtes, inhaltliches* Nichts. In ihm ist das Resultat des negativ Aufgehobenen enthalten. Sie ist „die Negation seines *besonderen* Inhaltes ... *die Negation der bestimmten Sache*, die sich auflöst, somit bestimmte Negation ...“²⁸. Daraus ergibt sich eine fortschreitende Bewegung der Negation, die jede Weise, in der das Bewußtsein für sich selbst gegeben ist, wieder übersteigt. „Indem das Resultierende, die Negation, *bestimmte* Negation ist, hat sie einen *Inhalt*. Sie ist ein neuer Begriff, aber der höhere, reichere Begriff als der vorhergehende; denn sie ist um dessen Negation oder Entgegengesetztes reicher geworden, enthält ihn also, aber auch mehr als ihn, und ist die Einheit seiner und seines Entgegengesetzten.“²⁹

An Hegels Explikation des Erfahrungsbegriffs sind vor allem zwei Dinge hervorzuheben. Auf der *einen* Seite wird die Einseitigkeit des Kritizismus abgestreift, die nur eine subjektiv beschränkte Erfahrung zugestanden hat. Hegels Verständnis gibt der Erfah-

²³ A.a.O., S. 80.

²⁴ A.a.O., S. 77.

²⁵ A.a.O., S. 79.

²⁶ Ebd.

²⁷ A.a.O., S. 78.

²⁸ Hegel, Wissenschaft der Logik I, Werke 5, S. 49.

²⁹ Ebd.

rung dagegen zugleich eine objektive Dimension. Sie vollzieht sich in der „Verwandlung jenes *Ansichs* in das *Fürsich*, der *Substanz* in das *Subjekt*, des Gegenstandes des *Bewußtseins* in den Gegenstand des *Selbstbewußtseins*, d.h. in ebensowohl aufgehobenen Gegenstand oder in den *Begriff*.“³⁰ Auf der *anderen* Seite ist tatsächlich der *Vermittlungsaspekt* bei Hegel zentral. In seinem Erfahrungsverständnis stehen sich Subjekt und Gegenstand nicht statisch gegenüber, sondern sind so durcheinander vermittelt, daß beide als sich fortwährend verändernd gedacht werden.

Adorno hat Hegels Erfahrungsbegriff ob seiner Konkretion und Inhaltlichkeit geschätzt und in zentralen Momenten aufgenommen. „Man könnte sagen, daß Hegels Philosophie aufzufassen sei als ein umfassender Versuch, die volle geistige Erfahrung in den Griff zu bekommen und nicht bloß ihr Skelett, ob dieses sich nun in den Mechanismen der sinnlichen Auffassung oder in den Mechanismen des Denkens darstellt.“³¹ Besonders den Vermittlungsaspekt und damit die Überwindung der Subjekt-Objekt-Dualität hebt Adorno hervor. So heißt es in der Studie „Aspekte“: „Hegel hat den Kantischen Kritizismus zu seinem Recht gebracht, indem er den Kantischen Dualismus von Form und Inhalt selber kritisierte ... Die von Kant einander entgegengesetzten Pole, Form und Inhalt, Natur und Geist, Theorie und Praxis, Freiheit und Notwendigkeit, Ding an sich und Phänomen, werden allesamt von Reflexion durchdrungen, derart, daß keine dieser Bestimmungen als ein Letztes stehen bleibt. Eine jede bedarf, um gedacht werden und sein zu können, von sich aus genau jenes anderen Moments ...“³² Hegel habe damit die durchgängige Vermitteltheit alles Gegebenen betont. „Sein Ganzes *ist* überhaupt nur als Inbegriff der je über sich hinausweisenden und sich auseinander hervorbringenden Teilmomente; nichts jenseits von ihnen.“³³ Deshalb habe Hegel auch den Trug einer sich selbst als unmittelbar verstehenden Subjektivität zerstört.³⁴ Ja, er habe den Mythos jedwedes Ersten, das sich der Vermittlung enthoben glaubt, zerschlagen.³⁵

Adorno rezipiert – zumindest teilweise – Hegels Entschränkung des Erfahrungsbegriffs aus seiner nur subjektiven Bestimmung. Hegel habe erkannt, daß „noch jene Momente, an denen die Erkenntnis ihr Letztes, Irreduktibles zu besitzen wähnt, ihrerseits immer auch Produkte von Abstraktion, damit von ‘Geist’ sind.“³⁶ An den sogenannten *sinnlichen* Erfahrungen macht Adorno deutlich, daß selbst die „vermeintlich elementaren Qualitäten der Unmittelbarkeit ... immer schon als kategorial geformte“ auftreten, bei denen sich „sinnliche und kategoriale Momente nicht ... säuberlich als ‘Schichten’

³⁰ Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Werke 3, S. 585.

³¹ Adorno, *Philosophische Terminologie*, Bd. 2, S. 158.

³² Adorno, *Aspekte*, GS 5, S. 257.

³³ A.a.O., S. 254.

³⁴ Vgl. Adorno, *Erfahrungsgehalt*, GS 5, S. 303 f.

³⁵ A.a.O., S. 304.

³⁶ A.a.O., S. 298.

voneinander abheben³⁷ lassen. Der Erfahrungsbegriff werde dadurch *qualitativ* bestimmt. Hegels Philosophie habe mit der Überwindung des Form-Inhalt-Dualismus auch einen „Übergang zum Inhalt“³⁸ vollzogen. Weil das Denken sich nicht radikal von seinem Gegenstand verschieden auffasse, könne es das Material selbst zum Sprechen bringen. Der Erfahrung komme es darauf an, sich ganz den Gegenständen zu überlassen, ihnen gleichsam zuzusehen.³⁹ Der Erfahrungsbegriff repräsentiere daher das Ausdruckselement dessen, „was eigentlich ans Licht möchte, aber anders als durch begriffliche Medium ... nicht hervortreten kann“⁴⁰.

Trotzdem bleiben auch gegen Hegels Veränderung des Erfahrungsbegriffs gravierende Einwände. Nur drei will ich anreißen:

(1) Wie schon Kant, wirft Adorno auch Hegel Identitätsdenken vor. Indem sich bei Hegel „der betrachtende Geist ... vermißt, alles was ist, als dem Geist selber ..., den Denkbestimmungen kommensurabel zu erweisen, wirft der Geist sich zum ontologisch Letzten auf“⁴¹. Die Lehre von der Identität von Subjekt und Objekt laufe so auf einen Vorrang des Subjekts hinaus.⁴² Auch in ihm werde ein selbsterhaltendes Selbst erkennbar, das sich alle konkreten inhaltlichen Erfahrungen gleichmacht. Die spezifische Qualität eines Gegenstandes, seine Nichtidentität, „erscheint im System, nach dessen eigenem Gesetz, als Fehler, als ungelöst im anderen Sinn, dem des Unbewältigten ...“⁴³ Hegels Identitätsdenken sei Zwang gegenüber dem Nichtidentischen.

(2) Der absolute Geist wiederum – so wendet Adorno weiterhin ein –, der in Hegels Philosophie als Ursache der Wirklichkeit gilt, ist nicht vom individuellen Bewußtsein zu trennen, an dem er sein Modell hat. „Auch bei Hegel noch sind ... die emphatischsten Ausdrücke, wie Geist und Selbstbewußtsein, der Erfahrung des endlichen Subjekts von sich selber entlehnt ...“⁴⁴ Indem aber der Geistbegriff gerade das einzelne Bewußtsein zum Absoluten hin übersteigen wolle, werde er ortlos. „Ein Ich, das in gar keinem Sinn mehr Ich wäre, also jeden Bezugs auf das individuierte Bewußtsein und damit notwendig auf die raumzeitliche Person entriete, wäre ein Nonsens, nicht nur freischwebend

³⁷ A.a.O., S. 299.

³⁸ A.a.O., S. 306.

³⁹ Die Redewendung stammt aus Hegels „Phänomenologie“, a.a.O., S. 77: „Aber nicht nur nach dieser Seite, daß Begriff und Gegenstand ... in dem Bewußtsein selbst vorhanden sind, wird eine Zutat von uns überflüssig, sondern wir werden auch der Mühe der ... eigentlichen *Prüfung* überhoben, so daß, indem das Bewußtsein sich selbst prüft, uns auch von dieser Seite nur das reine Zusehen bleibt.“ Adorno bezieht sich auf das „Programm des reinen Zusehens“ bspw. in der Studie „Skoteinos“, GS 5, S. 369.

⁴⁰ Adorno, Skoteinos, GS 5, S. 367. Vgl. auch a.a.O., S. 369: „Weil, seiner Konzeption zufolge, alle Phänomene ... in sich geistig vermittelt sind, bedürfe es nicht des Denkens, sie zu fassen, sondern eher jenes Verhaltens, für das die ... Phänomenologie den Terminus spontane Rezeptivität erfand.“

⁴¹ Adorno, Aspekte, GS 5, 261.

⁴² A.a.O., S. 259.

⁴³ Adorno, Skoteinos, GS 5, S. 375.

⁴⁴ Adorno, Aspekte, GS 5, S. 264.

und so unbestimmbar wie Hegel dem Gegenbegriff, dem Sein, es vorwarf, sondern auch als Ich, nämlich als vermittelt zum Bewußtsein, gar nicht mehr zu fassen.“⁴⁵

(3) Den Geist statt dessen, den Hegel als die Totalität der Wirklichkeit beschreibt, will Adorno als die Gesellschaft entziffern. „Der Gesellschaft kommt eben das zu, was Hegel dem Geist gegenüber allen isolierten Einzelmomenten der Empirie reserviert. Diese sind durch Gesellschaft vermittelt, konstituiert wie nur je einem Idealisten die Dinge durch den Geist.“⁴⁶ Auch Hegels Verständnis bleibe mithin defizitär und nötigt Adorno zu einer weitergehenden Selbstverständigung über den Begriff der Erfahrung.

3. Das Ganze ist die Ware : Erfahrung in der falschen Welt

Der Prozeß zwischen Kant und Hegel ist nicht zu Ende. Auch nicht der zwischen ihren beiden Erfahrungsbegriffen. Adorno hat sich in der Skizzierung seines eigenen Verständnisses immer wieder kritisch auf sie und die Philosophie des deutschen Idealismus bezogen. Deshalb kann ich auf dem Hintergrund der in den beiden vorangegangenen Kapiteln gegebenen Darstellung jetzt daran gehen, Adornos eigenen Erfahrungsbegriff zu präzisieren. Daß dabei der Rückbezug auf Kant und Hegel eine notwendige, kaum aber hinreichende Bedingung dafür ist, die spezifischen Nuancen zu erfassen, braucht kaum erwähnt zu werden. Die Einbeziehung der Theorien von Marx, Freud und Benjamin gibt dem Erfahrungsbegriff noch ganz andere Akzente. Seine spezifische eigene Färbung erhält er dann schließlich innerhalb der Denkbewegung, die in der „Negativen Dialektik“ ihre prägnanteste Formulierung gefunden hat. Dieser konkreten Fassung des Erfahrungsbegriffs will ich in den folgenden Abschnitten nachgehen.

(1) Mit Hegel hat Adorno an der *durchgängigen Vermittlung* aller am Erfahrungsprozeß beteiligten Instanzen festgehalten. Subjekt und Objekt sind nicht ohne einander. Mehr noch: sie sind durch einander. „Daß jede Erfahrung, die wir machen, vermittelt ist durch den Erfahrenden wird jedem automatisch einfallen; ebenso ist aber jede Erfahrung ... auch durch das Erfahrene vermittelt. Ohne ein Etwas, auf das sie sich bezieht, ohne ein Substrat, gäbe es eine Erfahrung überhaupt nicht.“⁴⁷ Diese Formulierung setzt en passant einen *materialistischen* Akzent. Gegen die Herleitung der Wirklichkeit aus dem Geist, wie bei Hegel, legt Adorno Gewicht auf den *Stoff* der Erfahrung, der nicht herauszukürzen ist.

Beide, erfahrendes Subjekt und erfahrener Gegenstand, sind innerhalb ihrer Vermittlung nicht statisch, sondern dynamisch zu denken. Weder die subjektiven Erkenntnisformen noch die Dinge, auf die sie sich richten, stellen eine unveränderliche Konstante dar. Beide sind vermittelt durch das Ganze, in dem sie stehen. Innerhalb von dessen

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ A.a.O., S. 267.

⁴⁷ Adorno, Philosophische Terminologie, Bd. 1, S. 85.

Bewegung verändern auch sie sich. Gleichzeitig ist aber auch der konkrete Erfahrungsprozeß eine Bewegung, in der Neues entsteht. Gegen Husserls Trennung von Genesis und Geltung wendet Adorno ein, „daß der Inhalt von Erfahrung selber ein ‘Entstehen’ ist, in dem subjektive und objektive Momente chemisch gleichsam sich verbinden. Das Urteil muß zugleich einen Sachgehalt ausdrücken und ihn durch Synthesis stiften.“⁴⁸

(2) Die Vermittlung von Subjekt und Objekt ist aber noch konkreter zu denken. Das Ganze, dessen bewegte und zugleich bewegende Elemente sie sind, ist nach Adornos Auffassung die *Gesellschaft*. Sie bestimmt den Rhythmus ihrer Bewegung. Adorno hat deshalb stets „die gesellschaftliche Präformiertheit der kontingenten, individuellen Erfahrung“⁴⁹ behauptet. Denn: „So wenig die gesellschaftliche Vermittlung ohne das Vermittelte, ohne die Elemente: Einzelmenschen, Einzelinstitutionen, Einzelsituationen existierte, so wenig existieren diese ohne die Vermittlung.“⁵⁰

Aber auch die Gesellschaft als vermittelte und vermittelnde Totalität ist für Adorno nicht statisch zu denken. Ihre Bewegung ist *einerseits* die in ihrer *Geschichte*. „Die Beziehung auf Erfahrung ... ist die auf die ganze Geschichte; die bloß individuelle Erfahrung, mit welcher das Bewußtsein als mit dem ihr nächsten anhebt, ist selber vermittelt durch die übergreifende der historischen Menschheit“⁵¹. Erfahrung hat deshalb einen konkreten Zeitbezug. Von ihr gilt das gleiche, was Adorno von der Wahrheit sagt: sie habe einen Zeitkern.⁵² *Andererseits* ist die Dynamik der gesellschaftlichen Totalität durch die Kategorie der *Ware* bestimmt. Adorno hat an dieser Einsicht der „Kritik der politischen Ökonomie“ stets festgehalten. Das Fetischkapitel aus Marx’ „Kapital“⁵³ bildet den theoretischen Hintergrund dieser Überlegungen. Adorno geht mit Marx davon aus, daß in der kapitalistischen, warenproduzierenden Gesellschaft der Tauschwert den Gebrauchswert verdrängt und dessen Position eingenommen habe.⁵⁴ In der weiterführenden Interpretation der Marxschen Wertlehre und Warentheorie knüpft Adorno aber auch an Alfred Sohn-Rethels Versuch aus den 30iger Jahren an, die Struktur von Subjektivität, die die idealistische Philosophie herausgearbeitet hat, auf die gesellschaftliche

⁴⁸ Adorno, Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, GS 5, S. 81 f.

⁴⁹ A.a.O., S. 160. Vgl. auch Zu Subjekt und Objekt, GS 10.2, S. 748: „Denn Gesellschaft ist der Erfahrung immanent, kein ἄλλο γένος.“

⁵⁰ Adorno, Gesellschaft, GS 8, S. 11.

⁵¹ Adorno, Der Essay als Form, GS 11, S. 18. Vgl. auch GS 6, S. 479: „In der universal vermittelten Welt ist alles primär Erfahrene kulturell vorgeformt.“

⁵² Vgl. ebd.: „Hat Wahrheit in der Tat einen Zeitkern, so wird der volle geschichtliche Gehalt zu ihrem integralen Moment; das Aposteriori wird konkret zum Apriori ...“

⁵³ Vgl. Marx, Das Kapital, MEW 23, S. 85-98.

⁵⁴ Vgl. bspw.: Adorno, Dissonanzen, GS 14, S. 25: „Setzt die Ware allemal sich aus Tauschwert und Gebrauchswert zusammen, so wird der reine Gebrauchswert, dessen Illusion in der durchkapitalisierten Gesellschaft die Kulturgüter bewahren müssen, durch den reinen Tauschwert ersetzt, der gerade als Tauschwert die Funktion des Gebrauchswertes trügend übernimmt.“

Synthesis des Ausbeutungsverhältnisses zurückzuführen.⁵⁵ Die Notizen „Zu Objekt und Subjekt“ aus dem Umfeld der „Negativen Dialektik“ halten diese Perspektive noch im Spätwerk fest: „In der Lehre vom transzendentalen Subjekt erscheint getreu die Vorgängigkeit der von den einzelnen Menschen und ihrem Verhältnis abgelösten, abstrakt rationalen Beziehungen, die am Tausch ihr Modell haben. Ist die maßgebende Struktur der Gesellschaft die Tauschform, so konstituiert deren Rationalität die Menschen ...“⁵⁶

Der Tauschvorgang, in dem das *An sich* der Gegenstände in ein *Für anderes* innerhalb des Warentausches transformiert wird, konstituiert ein abstraktes *Prinzip der Identität*, das Adornos Auffassung zufolge, die kapitalistische, warenproduzierende Gesellschaft bis ins Innerste bestimmt. Sein *Quid pro quo* prägt alle Elemente. Der Tausch stiftet mit der ihm eigenen Identität das Systemprinzip der Gesellschaft.⁵⁷ Wenn Adorno in den „*Minima Moralia*“ sagt, das Ganze sei das Unwahre⁵⁸, so liegt der Grund dafür in der zum System gewordenen, Identität konstituierenden Tauschrationalität. Denn: das Ganze ist die Ware.

(3) Das gesellschaftliche Identitätsprinzip prägt aber auch dem Erfahrungsprozeß die Strukturen ein. Auch in ihm geht es um Identifizierung und Identität. Das Subjekt

⁵⁵ Sohn-Rethel hatte Adorno 1936 ein Exposé mit dem Titel „Soziologische Theorie der Erkenntnis“ zugesandt (sog. Luzerner Exposé). Auf Bitten Adornos faßte er seine Gedanken in einem ausführlichen Brief vom 4./12. November 1936 noch einmal zusammen. In ihm heißt es: „Mit der Einsicht, daß die Ausbeutung die ‘funktionale Vergesellschaftung’ der Menschen nach Prinzipien der Daseinsidentität der Aneignungsobjekte bedingt, rückt die gesamte Formproblematik der Erkenntnis, also die Problematik der formalen Einheit der Erkenntnis und der Beziehung der Begriffe auf die Objekte, aus der Sphäre des Denkens in die der Vergesellschaftung der Menschen. ... Die Form der Erkenntnis wird ... immer vom Objekt her bestimmt, aber die Form des Objektes wird ihrerseits durch den Prozeß der funktionalen Vergesellschaftung bestimmt. In diesem Prozeß geschieht die konstitutive Synthesis der Erkenntnis ..., während die intellektive Synthesis im Denken nur reflexive Bedeutung hat und immer von der konstitutiven des gesellschaftlichen Seins bedingt ist. ... In der Tat vollzieht sich genau im gesellschaftlichen Sein die Synthesis, die der Idealismus in der Subjektivität gesucht hat ...“ (Alfred Sohn-Rethel, Brief an Adorno vom 4./12.11.1936, in: Adorno, Sohn-Rethel, Briefwechsel 1936-1969, S. 23 f). Adorno antwortete auf diese Theorieexplikation am 17. 11. (a.a.O., S. 32): „Lieber Alfred, ich glaube nicht zu übertreiben, wenn ich Ihnen sage, daß Ihr Brief die größte geistige Erschütterung bedeutete, die ich in Philosophie seit meiner ersten Begegnung mit Benjamins Arbeit – und die fiel ins Jahr 1923! – erfuhr. Diese Erschütterung registriert die Größe und Gewalt Ihrer Konzeption – sie registriert aber auch die Tiefe einer Übereinstimmung, die unvergleichlich viel weiter geht als Sie ahnen konnten und auch als ich selber ahnte. ... So hätte es Leibniz zumute sein müssen, als er von der Newtonschen Entdeckung hörte und vice versa. ...“

⁵⁶ Adorno, Zu Subjekt und Objekt, GS 10.2, S. 745.

⁵⁷ Vgl. bspw. Adorno, Gesellschaft, GS 8, S. 13-16; Ebenso ders.: Negative Dialektik, GS 6, S. 22, wo Adorno die These aufstellt, „daß das Objekt der geistigen Erfahrung an sich, höchst real, antagonistisches System sei, nicht erst vermöge seiner Vermittlung zum erkennenden Subjekt, das darin sich wiederfindet. ... Die subjektive Präformation des materiellen gesellschaftlichen Produktionsvorgangs ... ist sein Unaufgelöstes, den Subjekten Unversöhntes. Ihre eigene Vernunft, welche, bewußtlos wie das Transzendentalsubjekt, durch den Tausch Identität stiftet, bleibt den Subjekten inkommensurabel, die sie auf den gleichen Nenner bringt: Subjekt als Feind des Subjekts. Die vorgängige Allgemeinheit ist wahr sowohl wie unwahr: wahr, weil sie jenen ‘Äther’ bildet, den Hegel Geist nennt; unwahr, weil ihre Vernunft noch keine ist, ihre Allgemeinheit Produkt partikularen Interesses.“

⁵⁸ Adorno, *Minima Moralia*, GS 4, S. 55: „Das Ganze ist das Unwahre.“

glaubt, so Adorno, den zu begreifenden Gegenstand mit seinem Begriff identifizieren zu können. „Der Schein von Identität wohnt jedoch dem Denken selber seiner puren Form nach inne. Denken heißt identifizieren. Befriedigt schiebt begriffliche Ordnung sich vor das, was Denken begreifen will.“⁵⁹ Adorno sieht in der Identitätsfiktion des begrifflichen Denkens das gesellschaftliche Identitätsprinzip verborgen wirken. „Die Reduktion der konkreten Dinge auf ihr Identisches im Begriff ist ... nichts anderes als die Reflexionsform einer Gesellschaft, 'deren maßgebende Struktur die Tauschform' darstellt. Die dieser Gesellschaft zugängliche Gestalt von Rationalität ist die abstrahierende, die allein erlaubt, real Verschiedenes durch Absehen von seiner Verschiedenheit äquivalent zu setzen und damit den Austausch von Waren zu ermöglichen.“⁶⁰

Die Folge: Erfahrung verarmt. Sie ist nicht mehr in der Lage, sich für den Gegenstand in seiner Besonderheit zu öffnen. Vielmehr wird die *res* reduziert auf das, was sie mit allen übrigen Elementen der jeweiligen Klasse gemeinsam hat. Letztlich wird, so Adorno, das Nichtidentische des Dings auf das Identische, das Allgemeine zurückgestutzt. Dahinter gewahrt Adorno ein Gefühl der Unsicherheit und Angst vor dem Unerkannten und dem, was sich nicht den präformierenden Kategorien fügt. In der Auseinandersetzung mit Emile Durkheim führt er dessen Methodenideal auf das „Gefühl der Insekurität“ zurück, „in dem reale individuelle Existenzangst und die Ungedecktheit nicht reglementierter geistiger Erfahrung sich mit dem vorbewußten Wissen von dem sich schürzenden gesellschaftlichen Unheil verbinden“. „Weil Erfahrung sie nicht zerütteln könne, werden reinlogische Formen und Methoden in all ihrer Kälte aufs äußerste affektiv besetzt, ohne Rücksicht darauf, daß das absolut Gewisse dadurch zum Nichts-sagenden zusammenschrumpft. Das Kriterium des Unbestreitbaren, eines Eigentums, das einem nicht soll entrissen werden können, rückt an die Stelle des Gewichts der Einsicht; ihre Mittel, eben die Methode wird zum Selbstzweck, gemäß einer gesellschaftlichen Gesamttendenz, die dem Für anderes, dem Tauschwert, den Primat über jegliches An sich, jeglichen Zweck verschafft. Trotz aller Bekenntnisse zur Empirie wird neuer, der Erfahrung entstammender Inhalt als Störenfried der Methode empfunden.“⁶¹ Eine solche Erfahrung erfährt nichts Neues mehr. Alles, was in ihr durchdringt, ist das Altbekannte.

⁵⁹ Adorno, Negative Dialektik, GS 6, S. 17.

⁶⁰ Tiedemann, Begriff Bild Name, S. 72.

⁶¹ Adorno, Einleitung zu Emile Durkheim, „Soziologie und Philosophie“, GS 8, S. 263 f. In dem Aphorismus „Nicht anklopfen“ in den „Minima Moralia“ stellt Adorno eine analoge Überlegung angesichts der modernen Tendenz zur Technisierung an (GS 4, S. 44): „Am Absterben der Erfahrung trägt Schuld nicht zum letzten, daß die Dinge unterm Gesetz ihrer reinen Zweckmäßigkeit eine Form annehmen, die den Umgang mit ihnen auf bloße Handhabung beschränkt, ohne einen Überschuß, sei's an Freiheit des Verhaltens, sei's an Selbständigkeit des Dinges zu dulden, der als Erfahrungskern überlegt, weil er nicht verzehrt wird vom Augenblick der Aktion.“

4. „Mit bewegter Kamera denken“ : Zur Dialektik in der Erfahrung

Angeichts der Verarmung von Erfahrung innerhalb der antagonistischen Gesellschaft stellt sich die Frage, wie es möglich ist, die Kruste des Identifikationszwanges zu durchbrechen und sich dem konkreten Gegenstand zu öffnen. Dafür ist für Adorno ein Denken vonnöten, das seine eigene Bedingtheit innerhalb der Totalität der Tauschgesellschaft reflektiert. Das Denken muß – nach dem deutschen Idealismus – zum zweiten Mal reflexiv werden.⁶² Es muß der Gewalt innewerden, die es im Prozeß der Erkenntnis seinem Gegenstand antut, indem es ihm begrifflich zu Leibe rückt. An Ernst Bloch hat Adorno einmal die veränderte Stellung des Subjekts zum Objekt beschrieben, in der es aus der gelassenen Betrachtung heraustritt und die Erschütterung im Blick auf das, was es sagen will, ausdrückt: „Es wird, wie im emanzipierten Film, mit bewegter Kamera gedacht.“⁶³ Genau so kann man auch die Dynamik von Adornos reflexiv gewordener Erfahrung beschreiben. Ich will erläutern, was dies bedeutet.

(1) Dem Subjekt stehen einzig seine begrifflichen Mittel zur Verfügung, wenn es das, was es erfährt, denken will. Die Paradoxie besteht darin, daß jeder Begriff auf etwas Nichtbegriffliches zielt, das er begreifen will. Zugleich kann sich das Subjekt dieses Nichtbegrifflichen aber nur begrifflich vergewissern. Das Nichtbegriffliche wird auf den Begriff gebracht. Adorno beschreibt das Ungenügen des Gedankens, die Fülle der spezifischen Bestimmungen seines Gegenstandes begrifflich zu fassen, als seine „Schuld an dem, was er denkt“⁶⁴. Jeder Begriff trifft seine Sache nur teilweise. Jeder reduziert sie auf das, worin das Konkrete mit anderen vergleichbar ist, auf das Allgemeine. Ausbrechen kann das Denken aus seinem begrifflichen Käfig nicht. Durch kritische Selbstreflexion möchte Adorno jedoch die Begriffe der Philosophie so geschmeidig machen, daß sie an ihren Gegenstand heranreichen. „Die Utopie der Erkenntnis wäre, das Begriffslose mit Begriffen aufzutun, ohne es ihnen gleichzumachen.“⁶⁵

(2) Die Möglichkeit zu einem solchen Denken bietet die Reflexion der *Vermittlung*. Denn: „Daß der Begriff Begriff ist ... ändert nichts daran, daß er seinerseits in ein nichtbegriffliches Ganzes verflochten ist ...“⁶⁶ Der Begriff ist eben nie nur er selbst, sondern stets auch vermittelt durch sein Anderes, auf das er zielt. „Der Begriff ist ein Moment wie ein jegliches in dialektischer Logik. In ihm überlebt sein Vermitteltsein durchs Nichtbegriffliche vermöge seiner Bedeutung, die ihrerseits sein Begriffsein begründet. Ihn charakterisiert ebenso, auf Nichtbegriffliches sich zu beziehen ... wie konträr, als ab-

⁶² Zum Begriff der „zweiten Reflexion“: Negative Dialektik, GS 6, S. 54; S. 201: „Denken bricht in zweiter Reflexion die Suprematie des Denkens über sein Anderes, weil es Anderes immer in sich schon ist.“; vgl. auch: Tiedemann, Begriff Bild Name, S. 71 f.

⁶³ Adorno, Henkel, Krug und frühe Erfahrung, GS 11, S. 562.

⁶⁴ Adorno, Negative Dialektik, GS 6, S. 17.

⁶⁵ A.a.O., S. 21.

⁶⁶ A.a.O., S. 24.

strakte Einheit der unter ihm befaßten Onta vom Ontischen sich zu entfernen. Diese Richtung der Begrifflichkeit zu ändern, sie dem Nichtidentischen zuzukehren, ist das Scharnier negativer Dialektik.⁶⁷ Mit der Idee des Nichtidentischen ist eine zentrale Kategorie der „Negativen Dialektik“ ausgesprochen. Aus ihrem vielfältigen Bedeutungsraum⁶⁸ will ich an dieser Stelle nur die Nuance herausheben, den unverkürzten Gegenstand zu bezeichnen. Das Nichtidentische ist die *res*, wie sie ohne Zurüstung durch das identifizierende Denken an sich ist. An sie soll der Gedanke heranreichen.

(3) Die Richtungsänderung, die das dialektische Denken dabei vollzieht, geht ganz in Richtung auf den Gegenstand, der erkannt werden soll. Adornos Selbstreflexion der Erfahrung kommt zu dem Ergebnis, daß die Dialektik zwischen Subjekt und Objekt nicht als gleichgewichtige Vermittlung zu verstehen ist. Denn: „Vermöge der Ungleichheit im Begriff der Vermittlung fällt das Subjekt ganz anders ins Objekt als dieses in jenes. Objekt kann nur durch Subjekt gedacht werden, erhält sich aber diesem gegenüber immer als Anderes; Subjekt jedoch ist der eigenen Beschaffenheit nach vorweg auch Objekt. Vom Subjekt ist Objekt nicht einmal als Idee wegzudenken; aber vom Objekt Subjekt. Zum Sinn von Subjektivität rechnet es, auch Objekt zu sein; nicht ebenso zum Sinn von Objektivität, Subjekt zu sein.“⁶⁹ Aus diesem Ungleichgewicht leitet Adorno einen „*Vorrang des Objekts*“ ab.⁷⁰ Dieser soll aber nicht vorkritizistisch, als Renaissance eines naiven Realismus mißverstanden werden. Vielmehr soll sich in ihm genau die zwiefache Reflexion ausdrücken: Auf der einen Seite bleibt das Bewußtsein der subjektiven Vermittlung des Objekts im Erkenntnisprozeß unverloren. Auf der anderen Seite wird nun aber zugleich auch die objektive Vermittlung des Subjekts reflektiert. Der Vorrang des Objekts verändert den Erfahrungsbegriff qualitativ. Denn: „Die von der traditionellen Erkenntniskritik am Objekt ausgemerzten und dem Subjekt gutgeschriebenen Qualitäten verdanken in der subjektiven Erfahrung sich dem Vorrang des Objekts ... Ihre Erbschaft fiel einer Kritik der Erfahrung zu, welche deren eigene geschichtliche Bedingtheit, schließlich die gesellschaftliche erreicht.“⁷¹

(4) Ein revidierter Erfahrungsbegriff muß mit dem brechen, was innerhalb des Identitätsdenkens das Erfahrene präformiert. Wie es Adorno an Walter Benjamin hervorhebt,

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Nichtidentität ist ein dialektischer Begriff auf verschiedenen Ebenen: a) gesellschaftlich: Aufhebung des Identitätsprinzips im Warentausch; b) Nichtidentität = Entfremdung; ein Gegenstand ist nicht mit sich identisch; c) utopisch: Versöhnung; d) metaphysisch: das Absolute; vgl. auch: Ritsert, Das Nichtidentische bei Adorno.

⁶⁹ Adorno, Negative Dialektik, GS 6, S. 184. Vgl. die Formulierung in „Zu Subjekt und Objekt“, GS 10.2, S. 747: „Von Objektivität kann Subjekt potentiell, wenngleich nicht aktuell weggedacht werden; nicht ebenso Subjektivität von Objekt. Aus Subjekt, gleichgültig, wie es bestimmt werde, läßt ein Seiendes nicht sich eskamotieren. Ist Subjekt nicht etwas – und ‘etwas’ bezeichnet ein irreduzibel objektives Moment –, so ist es gar nichts ...“

⁷⁰ Vgl. auch Disse, Die Überwindung der neuzeitlichen Erstphilosophie bei Adorno und Lévinas, S. 229-231; Rademacher, „Nach dem versäumten Augenblick“, S. 134-149.

⁷¹ A.a.O., S. 747 f.

muß ein solches ungegängeltes Denken dem Sicherheitsbedürfnis eine Absage erteilen, das in der Angst vor dem Unbekannten nur das Altbekannte zuläßt. Vielmehr verzichtet „Denken ... auf allen Schein der Sicherheit geistiger Organisation, auf Ableitung, Schluß und Folgerung, und gibt sich ganz dem Glück und Risiko anheim, auf die Erfahrung zu setzen und ein Wesentliches zu treffen.“⁷² Ein solches dialektisches Denken öffnet sich vorbehaltlos der Sache, die es erfährt und die es erkennen will. Adorno beschreibt einen Prozeß, der mit der individuellen Erfahrung anhebt und diese begrifflich durcharbeitet. Der Weg, den Philosophie dabei zu gehen hat, „nämlich der Weg von der ursprünglichen Erfahrung zu ihrer Objektivation, also zu der entwickelten philosophischen Theorie, ist eigentlich immer gleich der Anstrengung des Begriffs, das nichtbegriffliche Moment zu vertreten und es durch den Inbegriff selber zur Geltung kommen zu lassen.“⁷³ Weil das Erfahrene nur im Begriff erkannt werden kann, bedarf es einer Hermeneutik, einer denkenden Vergewisserung der gemachten Erfahrung. Das Erfahrene wird reflektiert. „Subjektive Erfahrung ist nur die Hülle der philosophischen, die unter ihr gedeiht und die jene dann abwirft.“ An Hegel würdigt Adorno diese „Anstrengung, geistige Erfahrung in Begriffe zu übersetzen“⁷⁴. Dabei dürfen subjektive Erfahrung und begriffliche Reflexion nicht gegeneinander ausgespielt werden. Auch nicht aufeinander reduziert. Als Dialektiker plädiert Adorno für eine starke Vermittlung beider, nicht einen harmlosen Kompromiß zwischen ihnen. „Der Widerstreit von Erfahrung und Theorie ist nicht nach der einen oder anderen Seite bündig zu entscheiden, sondern wahrhaft eine Antinomie, so auszutragen, daß die konträren Elemente wechselseitig sich durchdringen.“⁷⁵

5. Der Dialog der Dinge oder : Von der Kunst, die Gegenstände zum Sprechen zu bringen und ihnen zuzuhören.

Nachdem ich in den vergangenen Abschnitten strukturelle Dimensionen des Erfahrungsbegriffs erläutert habe, will ich mich nun dem Erfahrungsprozeß selbst zuwenden.

(1) Am Anfang steht dabei immer eine *individuelle* Erfahrung des Subjekts. Gelegentlich nennt Adorno sie *subjektive*-, dann aber auch *geistige* Erfahrung.⁷⁶ Gemeint ist jeweils der Ausgang des Erfahrungsprozesses beim Konkreten. Geistige Erfahrung

⁷² Adorno, Benjamins „Einbahnstraße“, GS 11, S. 682.

⁷³ Adorno, Philosophische Terminologie, Bd. 1, S. 87.

⁷⁴ Adorno, Skoteinos, GS 5, S. 368; siehe auch den gesamten Abschnitt über Argumentation und das Ausdruckselement in der Philosophie S. 367-370.

⁷⁵ Adorno, Der wunderliche Realist, GS 11, S. 395.

⁷⁶ Vgl. *subjektive Erfahrung* u.a.: GS 5, S. 368; GS 6, S. 172, 188, 213; *geistige Erfahrung* u.a. GS 5, S. 368 (hier werden subjektive und geistige Erfahrung synonym verwendet); GS 6, 41, 57, 172, 189; GS 11, S. 27; *individuelle Erfahrung* u.a.: GS 6, S. 56 (im Textzusammenhang S. 56 f werden geistige und individuelle Erfahrung synonym gebraucht), 302; GS 11, S. 18.

meint dabei durchaus keine Ausblendung des körperlichen Bereichs. Deutlicher wird dies in ihrer Kennzeichnung als *lebendiger* Erfahrung.⁷⁷ Gelegentlich kann Adorno sogar von *leibhaftiger* Erfahrung⁷⁸ sprechen, um den ganzheitlichen Aspekt prägnanter hervorzuheben. All diese Nuancen, in denen Erfahrung anhebt, bedeuten jedoch keine reine Unmittelbarkeit. Denn auch individuelle Erfahrung „hätte keine Kontinuität ohne die Begriffe. Durch ihre Teilhabe am diskursiven Medium ist sie der eigenen Bestimmung nach immer zugleich mehr als nur individuell.“⁷⁹ Auch die individuellste Erfahrung läßt sich also nicht ohne das denkende Subjekt machen, das sie begrifflich erfaßt. Zugleich führt der Vermittlungsaspekt Adorno zu der Einsicht, daß auch das geschichtliche und gesellschaftliche Gewordensein in diese subjektiven Erfahrung eingeht.⁸⁰

(2) Angesichts ihrer ungeheuren Verarmung inmitten der vom Tauschprinzip zusammengehaltenen Welt sieht Adorno in der Fähigkeit, *sich vorbehaltlos seinen Erfahrungen zu überlassen*, die einzige Möglichkeit, die Kruste des Totalen zu durchstoßen. In diesem Sinn hat er auch den Begriff der *ursprünglichen* Erfahrung festgehalten.⁸¹ Immer geht es ihm darum, daß der erfahrenden Person wirklich etwas aufgeht. Deshalb beschreiben eine ganze Reihe von Formulierungen Erfahrung als eine Rezeptivität, bei der sich das Subjekt bereit macht, tatsächlich etwas vom Objekt zu empfangen. In den „*Minima Moralia*“ erläutert er am Beispiel des Kinderliedes „Zwischen Berg und tiefem, tiefem Tal“ diese Bereitschaft als „das schrankenlose, bis zur Selbstpreisgabe gesteigerte Aufgeschlossensein für Erfahrung, in der der Erliegende sich wiederfindet“⁸². An anderer Stelle steigert er den Aspekt der Passivität sogar noch: „Eigentlich denkt der Denkende gar nicht, sondern macht sich zum Schauplatz geistiger Erfahrung, ohne sie aufzudröseln.“⁸³

⁷⁷ Vgl. *lebendige Erfahrung*, u.a.: GS 6, S. 327, 380 f; vgl. zu den Begriffen „lebendige Erfahrung“ und „geistige Erfahrung“ auch: Kalkowski, *Adornos Erfahrung*, S. 102 f.

⁷⁸ Adorno, *Negative Dialektik*, GS 6, S. 60.

⁷⁹ A.a.O., S. 56. Vgl. auch GS 5, S. 367: „Sogenannte philosophische Grund- oder gar Urerfahrungen, die unmittelbar als solche sich aussprechen wollten, ohne zur Überlegung sich zu entäußern, blieben ohnmächtige Innervationen.“

⁸⁰ Vgl. Adorno, *Der Essay als Form*, GS 11, S. 18.

⁸¹ Vgl. Adorno, *Philosophische Terminologie*, Bd. 1, S. 85 f: „Ich halte in einem gewissen Sinn diesen Begriff der ursprünglichen Erfahrung fest; ich glaube, daß angesichts des ungeheuren Übergewichts der verdinglichten Welt das Mittel, durch das wir uns dem Schein entziehen ... darin besteht, daß wir zu solchen Erfahrungen überhaupt fähig sind, ... daß wir uns ein Moment der Naivität erhalten. ... Dennoch zeigt dann der Fortgang dieser Erkenntnis das, was ich das Vermitteltsein der ursprünglichen Erfahrung genannt habe. So bleibt es nicht bei dieser ursprünglichen Erfahrung, diese ordnet sich vielmehr selber in viel komplexere Zusammenhänge ein. Dadurch verändern sich die sogenannten ursprünglichen Erfahrungen sehr entscheidend. Ich glaube, an meinen philosophischen Ausgangserfahrungen habe ich ebenso bis in mein heutiges Denken festgehalten, wie ich sie in einer Weise weitergedacht habe, daß sich ihre Richtung, ich möchte fast sagen, um hundertachtzig Grad gedreht hat. Man kann das also auch so ausdrücken, daß Philosophie als Ausdruck ... im Denken selbst das vertritt, was nicht Begriff ist, was nicht zurichtend, was nicht einordnend ist.“

⁸² Adorno, *Minima Moralia*, GS 4, S. 226.

⁸³ Adorno, *Der Essay als Form*, GS 11, S. 21.

(3) Immer geht es Adorno dabei um die Ermöglichung einer *unreglementierten*, nicht durch ein fertiges Kategorienschema vorstrukturierten Erfahrung. Er spricht deshalb auch von einer *unreduzierten*, von einer *nicht präformierten* oder gar von einer *ungegänzelten* Erfahrung.⁸⁴ Weil diese nicht vorab eingegrenzt werden kann, muß sich das Subjekt dafür offen halten, einem undurchsichtigen Knäuel von subjektiven und objektiven Eindrücken zu begegnen. „Erkannt wird ... in einem Geflecht von Vorurteilen, Anschauungen, Innervationen, Selbstkorrekturen, Voraussetzungen und Übertreibungen, kurz in der dichten, fundierten, aber keineswegs an allen Stellen transparenten Erfahrung.“⁸⁵ Auch Intuitionen kommen in ihr – wiederum vermittelt und weitergeführt – zum Tragen.⁸⁶ Selbst Träume können Medien unreglementierter Erfahrung werden.⁸⁷

Will das Subjekt dem Erfahrenen in der Erfahrung sein Recht zuteil werden lassen, darf es diese nicht in ein unveränderliches Schema pressen. Adorno protestiert gegen den Anspruch von Kants Kategorientafel. Gegen dessen Behauptung, diese sei „die Verzeichnung *aller (!)* ursprünglich reinen Begriffe der Synthesis, die der Verstand a priori in sich enthält“⁸⁸ macht Adorno immer wieder geltend, daß die Kategorien den Gegenständen angemessen sein müssen, dynamisch und nicht fest. Das Erfahrene komme nur dann in der Erkenntnis zu seinem Recht, wenn die Begriffe ihm jeweils angepaßt werden. Es ist kein Zufall, daß Adorno dafür ein musikalisches Beispiel wählt: „An Philosophie bestätigt sich eine Erfahrung, die Schönberg an der traditionellen Musiktheorie notierte: man lerne aus dieser eigentlich nur, wie ein Satz anfangt und schließt, nichts über ihn selber, seinen Verlauf. Analog hätte Philosophie nicht sich auf Kategorien zu bringen sondern in gewissem Sinn erst zu komponieren. Sie muß in ihrem Fortgang unablässig sich erneuern, aus der eigenen Kraft ebenso wie aus der Reibung mit dem, woran sie sich mißt; was in ihr sich zuträgt, entscheidet, nicht These oder Position; das Gewebe, nicht der deduktive oder induktive, eingleisige Gedankengang.“⁸⁹

(4) Adorno beschreibt das Vermögen des Subjekts, sich vorbehaltlos der Erfahrung zu überlassen auch als *Mimesis*.⁹⁰ Diese bedeutet wörtlich Nachahmung und entstammt

⁸⁴ Vgl. *unreglementierte Erfahrung*, u.a.: GS 6, S. 129; *unreduzierte Erfahrung*: GS 6, S. 25; *nicht präformierte Erfahrung*: GS 6, S. 304; *ungegänzelte Erfahrung*: GS 6, S. 295.

⁸⁵ Adorno, *Minima Moralia*, GS 4, S. 89.

⁸⁶ Vgl. Adorno, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*, GS 5, S. 52.

⁸⁷ Adorno sagt dies von Benjamin, vgl. Adorno, *Benjamins „Einbahnstraße“*, GS 11, S. 681: „Der Traum wird zu einem Medium unreglementierter Erfahrung als Quelle von Erkenntnis gegenüber der verkrusteten Oberfläche des Denkens.“ Es gilt aber von Adorno gleichermaßen; vgl. nur die „Traumprotokolle“ in GS 20.2, S. 572-582.

⁸⁸ Kant, *KdV*, Werke 3, S. 119 (A 80) Hervorhebung U.L. Vgl. auch die Formulierung a.a.O., S. 121 (B 109), wo Kant davon spricht, daß die Kategorientafel dazu diene, „im theoretischen Teile der Philosophie ... *den Plan zum Ganzen einer Wissenschaft*, sofern sie auf Begriffen a priori beruht, vollständig zu entwerfen“.

⁸⁹ Adorno, *Negative Dialektik*, GS 6, S. 44.

⁹⁰ Vgl. zum Begriff der *Mimesis* u.a.: Früchtl, *Mimesis; Kager, Herrschaft und Versöhnung*, S. 187-193; Gripp, *Theodor W. Adorno*, S. 124-127.

ursprünglich der Vorstellungswelt der Magie.⁹¹ Adorno selbst verwendet den Begriff der Mimesis allerdings in einem säkularisierten Sinn und focussiert ihn auf die Subjekt-Objekt-Beziehung. Ohne die Möglichkeit, daß das Subjekt sich dem Objekt angleichen, ja anschmiegen könnte, so argumentiert er, wäre der Bruch zwischen ihnen unüberwindbar. In der Studie „Aspekte“ heißt es: „Gäbe es ... kein Ähnliches zwischen Subjekt und Objekt ... so gäbe es nicht nur keine Wahrheit, sondern keine Vernunft, keinen Gedanken überhaupt. Das Denken, das seinen mimetischen Impuls völlig extirpiert hätte ... mündete in den Wahnsinn.“⁹²

Mimesis, als Möglichkeit der Vernunft, ist aber nicht ihr Besitz, sondern stets nur ihr Ziel. Der Kantischen Theorie der Erfahrung wirft es Adorno ja geradezu vor, mit der transzendentalen Apperzeption Mimesis getilgt zu haben zugunsten einer in den Kategorien immer nur sich selbst gleichen ratio. Deshalb gehört zur unreglementierten Erfahrung dazu, sich so dem Gegenstand zu überlassen, daß sich das Subjekt im Erfahrungsprozeß dem Objekt anschmiegt. Es ist also erneut das passivische, rezeptive Vermögen der Vernunft, das in der Mimesis ihren Ausdruck findet: „Passivität steckt im Kern des Aktiven, ein sich Anbilden des Ichs ans Nicht-Ich.“⁹³ Nur so kann sich das Bewußtsein für die erfahrene Sache öffnen. „Kaum ein stärkeres Argument für den zerbrechlichen und einzig in der wechselseitigen Vermittlung von Subjekt und Objekt zu fassenden Vorrang des Objekts bietet sich an, als daß Denken einem Objekt sich anschmiegen muß, auch wenn es ein solches noch gar nicht hat, gar es zu erzeugen meint.“⁹⁴

(5) Das Subjekt, das sich so dem Objekt überläßt, begegnet allerdings keinem heilen Gegenstand. Adornos mimetische Erfahrung hält sich von jeder Natur- oder Kulturromantik fern. Die Wirklichkeit, der das erfahrende Bewußtsein begegnet, ist vielmehr die von der Identitätslogik zugerichtete. Es ist eine Wirklichkeit, in der die Gegenstände nicht mit sich identisch sind, weil sie, als Waren, durch das Prinzip der abstrakten Äquivalenz identisch gemacht werden. Das erfahrene Ding ist das verdinglichte. Dort, wo sich Erfahrung ganz auf die Objektseite neigt, erfährt sie die Wirklichkeit, in Adornos Worten, als negative. Diese Negativität tritt beispielsweise als Schmerz oder Leid in das Bewußtsein. Deshalb kann Adorno die Aufgabe der Philosophie auch so bestimmen, „sie wolle den Schmerz in das Medium des Begriffs übersetzen“⁹⁵.

⁹¹ Im Hintergrund stehen vor allem religionssoziologische Untersuchungen aus der Durkheimschule, vor allem: Hubert; Mauß, Entwurf einer allgemeinen Theorie der Magie, Kap. 3, S. 94-119, sowie: Lévy-Bruhl, Das Denken der Naturvölker, besonders Kap. 2 und 3, S. 51-82 und 83-111.

⁹² Adorno, Aspekte, GS 5, S. 285.

⁹³ Adorno, Anmerkungen zum philosophischen Denken, GS 10.2, S. 601.

⁹⁴ A.a.O., S. 602; vgl. auch: Philosophische Terminologie, Bd. 1, S. 81: „Wenn man einmal davon ausgeht, daß das Bewußtsein sich gespalten hat in das Mimetische oder in die Ausdruckstätigkeit auf der einen Seite, wie sie im allgemeinen ... der Kunst zugewogen wird, und in das philosophisch Begriffliche auf der anderen Seite, dann könnte man sagen, daß die Philosophie ... eigentlich der Versuch ist, mit den Mitteln des Begriffs jenes Moment des Ausdrucks, jenes mimetische Moment zu retten oder wiederherzustellen, das wahrhaftig mit der Liebe aufs tiefste zusammenhängt.“

⁹⁵ Adorno, Philosophische Terminologie, Bd. 1, S. 83.

(6) Bisher war vom passiven, rezeptiven Moment in der Erfahrung die Rede. Adornos Dialektik entsprechend muß aber zugleich auch ihre *aktive Seite* betont werden. Für „die Objektivität dialektischer Erkenntnis“ brauche es, so Adorno, „nicht eines Weniger, sondern eines Mehr an Subjekt“⁹⁶. Nach einer Formulierung der „Dialektik der Aufklärung“ muß das Subjekt auf eigene Gefahr den Abgrund überbrücken, der zwischen dem Gegenstand und dem Sinnesdatum klappt. „Um das Ding zu spiegeln, wie es ist, muß das Subjekt ihm mehr zurückgeben, als es von ihm erhält.“⁹⁷ Am äußersten Punkt des Erfahrungsprozesses, an dem das erfahrende Bewußtsein ganz an das Nichtbegriffliche heranreichen möchte, wird der Vermittlungsaspekt von Subjekt und Objekt erneut offenbar. Das Subjekt möchte ganz auf das Objekt hören. Aber es spricht nicht von sich aus. Das Subjekt muß es vielmehr zum Sprechen bringen. Dafür braucht es *Theorie*.

Wenn Adorno davon spricht, Philosophie sei der Versuch, „mit den Mitteln des Begriffs jenes Moment des Ausdrucks, jenes mimetische Moment zu retten“⁹⁸, dann ist dies nicht als ein zeitliches oder prozessuales Nacheinander zu verstehen. Vielmehr ist diese Objektivierung von Anfang an nur *durch* begriffliche Arbeit möglich. Deshalb kann das *rezeptive* Vernunftvermögen – paradox – nur durch eine Steigerung ihres *produktiven* Moments erreicht werden.

(7) Adorno reflektiert diese Dialektik von Rezeptivität und Produktivität, von Erfahrung und ihrer begrifflichen Verarbeitung als ein Denken in *Konstellationen*⁹⁹. Mit ihm vollzieht er seine programmatische Abkehr vom klassifikatorischen Verfahren und Kants Kategorientafel. Nicht der einzelne identifizierende Begriff kann das Erfahrene begreifen; auch nicht, indem „von den Begriffen im Stufengang zum allgemeineren Oberbegriff fortgeschritten wird“¹⁰⁰. Vielmehr sollen nach Adorno *mehrere* Begriffe in Konstellation treten¹⁰¹. In der „Negativen Dialektik“ nennt er als Modell konstellativen Verhaltens die *Sprache*. In ihr erhält das Dargestellte seine Bedeutung nicht durch abstrakte Zeichen; auch nicht durch einzelne Wörter. Die Bedeutung einer Sache kann nur der ganze Satz aussagen. In ihm sind die einzelnen Worte eine spezifische Verbindung eingegangen. Sie sind in eine Konstellation um die Sache getreten, die der Satz ausdrückt. Die Sprache, so Adorno, verschafft dem Begriff Objektivität „durch das Verhältnis, in das sie die Begriffe, zentriert um eine Sache, setzt. Damit dient sie der Intention des Begriffs, das Gemeinte ganz auszudrücken.“¹⁰²

⁹⁶ Adorno, Negative Dialektik, GS 6, S. 50.

⁹⁷ Adorno, Dialektik der Aufklärung, GS 3, S. 213.

⁹⁸ Adorno, Philosophische Terminologie, Bd. 1, S. 81.

⁹⁹ Zur Theorie konstellativen Denkens: Rademacher, „Nach dem versäumten Augenblick“, S. 42-52; Lehr, Kleine Formen, S. 113-155, Schaap, Die Verwirklichung der Philosophie, S. 136-141.

¹⁰⁰ Adorno, Negative Dialektik, GS 6, S. 164.

¹⁰¹ Vgl. a.a.O., S. 62: „Der bestimmbare Fehler aller Begriffe nötigt, andere herbeizuzitieren; darin entspringen jene Konstellationen, an die allein von der Hoffnung des Namens etwas übergang.“

¹⁰² A.a.O., S. 164.

In seiner Antrittsvorlesung „Die Aktualität der Philosophie“ von 1931, in der Adorno bereits das konstellative Erkenntnisverfahren expliziert hat, greift er das Bild des *Rätsels* auf. Der Gegenstand ist das Rätsel, den das Denken entschlüsseln will. Die Aufgabe der Philosophie besteht angesichts dieses Ausgangsproblems darin, „ihre Elemente ... so lange in wechselnde Konstellationen, oder, um es mit einem minder astrologischen und wissenschaftlich aktuelleren Ausdruck zu sagen: in wechselnde Versuchsanordnungen zu bringen, bis sie zur Figur geraten, die als Antwort lesbar wird, während die Frage verschwindet.“¹⁰³ Vermag es eine solche Konstellation von Begriffen – letztlich ja wohl als ausgeführte *Theorie*¹⁰⁴ – ein derartiges Licht auf den Gegenstand zu werfen, daß es ihn trifft, so verschwindet das Rätsel. Das Denken, das konstellativ Rätsellösungen entwickelt, versucht, den Gegenstand aus seinem Schweigen zu reißen. Trifft es ihn, so beginnt er zu sprechen. Indem er seine Rätselgestalt abwirft, tritt er als erkannter ins Licht.

Erfahrung vollzieht sich also in einer Dialektik von Aktivität und Passivität. Das Subjekt gibt dem Objekt den Impuls vor, der es zum Sprechen veranlaßt. „Konstellationen allein repräsentieren, von außen, was der Begriff im Innern weggeschnitten hat, das Mehr, das er sein will so sehr, wie er es nicht sein kann. Indem die Begriffe um die zu erkennende Sache sich versammeln, bestimmen sie potentiell deren Inneres, erreichen denkend, was Denken notwendig aus sich ausmerzte.“¹⁰⁵

(8) Das Denken in Konstellationen ist das Herzstück von Adornos *Theorie des dialektischen Bildes*. Er hat sie bereits seit Ende der zwanziger Jahre von und in der Auseinandersetzung mit Walter Benjamin entwickelt. Schon die Antrittsvorlesung stellt die Konstellationsmethode in den Zusammenhang des dialektischen Bildes.¹⁰⁶ Besonders der Briefwechsel mit Benjamin in den dreißiger Jahren macht dann auch die eigene Akzentuierung deutlich.¹⁰⁷ In einem Brief vom 2./4. August 1935 nennt er dialektische Bilder „objektive Konstellationen, in denen der gesellschaftliche Zustand sich selbst darstellt“¹⁰⁸. Die Ware gilt dabei als dialektisches Bild par excellence.¹⁰⁹

¹⁰³ Adorno, *Die Aktualität der Philosophie*, GS I, S. 335.

¹⁰⁴ Vgl. Adorno, *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, NaS, Abt. IV, Bd. 13, S. 129; „... das zeigt eben, daß die Geschichte eine *Konstellation* ist, die sich eigentlich nur durch die ausgeführte philosophische Theorie, und nicht durch die Reduktion auf irgendwelche Einzelbegriffe oder Begriffspaare, überhaupt bewältigen läßt.“

¹⁰⁵ Adorno, *Negative Dialektik*, GS 6, S. 164 f.

¹⁰⁶ Vgl. Adorno, *Die Aktualität der Philosophie*, GS I, S. 335, 338, 341.

¹⁰⁷ Adorno, Benjamin, *Briefwechsel 1928-1940*, besonders die Briefe Adornos vom 06.11.1934, S. 72-77, vom 05.12.1934, S. 82-86; vom 17.12.1934, S. 89-96; vom 05.06.1935, S. 122-125; vom 02./04.08.1935, S. 138-152; vom 06.09.1936, S. 191-194.

¹⁰⁸ Adorno, *Brief an Walter Benjamin vom 2./4. August 1935*, in: Adorno, Benjamin, *Briefwechsel 1928-1940*, S. 145.

¹⁰⁹ Vgl. Adornos *Brief an Horkheimer vom 8. Juni 1935*, in dem er über Benjamins Passagenprojekt berichtet und dessen „Versuch der Erschließung des neunzehnten Jahrhunderts als ‘Stil’ durch die Kategorie der Ware als dialektisches Bild.“ Adorno fährt fort: „diese Konzeption hat Ihnen so viel zu danken wie sie mir nahesteht ... In jenem denkwürdigen Gespräch im Hotel Carlton, das Sie, Benjamin und ich mit Asja Lacis und Gretel ... über dialektische Bilder führten, waren Sie es, der diesen Charak-

Adornos Verständnis der Konstellationsmethode und des dialektischen Bildes hat sich von der Antrittsvorlesung bis zur „Negativen Dialektik“ verändert. Zu Beginn seiner akademischen Tätigkeit hatte Adorno die Konstellation noch stärker in einem Kantischen Sinne interpretiert: als subjektiven Erkenntnisschlüssel, der das Schloß zum Gegenstand aufschließt. Später gibt er ihr eine stärker dialektische Interpretation. Im Hintergrund steht jetzt der Gedanke der universalen Vermittlung, materialistisch gewendet als Kommunikation der Gegenstände.¹¹⁰ Das Identitätsprinzip – das der Tauschwirtschaft ebenso wie das des Denkens – unterbricht diese Kommunikation, indem es den Gegenstand zu einem einzelnen isoliert, den es dann als Exemplar seiner Gattung unter einen Oberbegriff subsumiert. Dagegen gilt aber: das Ding als nichtidentisches transzendiert „von sich aus seine Verslossenheit. Es kommuniziert mit dem, wovon der Begriff es trennte“. Wovon das Identitätsprinzip „das Innere des Nichtidentischen“ trennt, „ist sein Verhältnis zu dem, was es nicht selber ist“¹¹¹. Dieses Verhältnis stellt das konstellative Denken wieder her. „Das Objekt öffnet sich einer monadologischen Insistenz, die Bewußtsein der Konstellation ist, in der es steht: die Möglichkeit zur Versenkung ins Innere bedarf jenes Äußeren.“¹¹² Die Konstellation der Begriffe, das ist Adornos Hoffnung, könnte so die Konstellation offenlegen, in der das Erfahrene selbst steht.

(9) Adorno läßt hier en passant das Stichwort „monadologisch“ fallen. Es hat eine keineswegs nur beiläufige Bedeutung. Vielmehr führt seine Nennung erneut ins Zentrum des Erfahrungsbegriffs zurück.

Adornos Materialismus geht von einer Kommunikation der Gegenstände aus. Sie will das Denken konstellativ erschließen. Es will sich dem Dialog der Dinge zugesellen und ihre Stimme vernehmen. Aus Hegels Programm des reinen Zusehens wird so das Projekt des reinen Zuhörens.¹¹³ Dem Subjekt, das so gleichsam mit den Ohren denkt, tritt in jedem einzelnen Phänomen niemals nur eine singuläre Erscheinung gegenüber. Vielmehr steht das Phänomen in einer ihm eigenen Konstellation. „Eine Sache selbst begreifen“, sagt Adorno, „ist nichts anderes als das Einzelmoment in seinem Zusammenhang mit anderen gewahren.“¹¹⁴ Deshalb wird dem deutenden Blick des Philosophen jedes

ter eines historischen Bildes zentral für die Ware in Anspruch nahm und seit diesem Gespräch datiert eine entscheidende Umorganisation der hier zuständigen Gedanken von Benjamin und mir“ (Horkheimer, GS 15, S. 361).

¹¹⁰ Vgl. a.a.O., S. 36: „Das, worin die Gegenstände kommunizieren ... ist Spur der Bestimmtheit der Objekte an sich, die Kant leugnete und die Hegel gegen ihn durchs Subjekt hindurch wiederherstellen wollte. Eine Sache selbst begreifen ... ist nichts anderes, als das Einzelmoment in seinem immanenten Zusammenhang mit anderen gewahren.“

¹¹¹ Adorno, Negative Dialektik, GS 6, S. 165.

¹¹² Ebd.

¹¹³ Vgl. a.a.O., S. 38: „Entäußerte wirklich der Gedanke sich an die Sache ... so begänne das Objekt unter dem verweilenden Blick des Gedankens selber zu reden.“

¹¹⁴ A.a.O., S. 36.

Einzelphänomen zur *Monade*, in der das ganze Strukturprinzip ihres Seins und dem alles Seienden aufgespeichert ist.

Adorno, der in dieser Vorstellung Leibniz' Monadenlehre materialistisch wendet, sieht das *Ganze* in dem *einzelnen Teil* anwesend. Die philosophische Ausdeutung solcher einzelnen Elemente in philosophischen Fragmenten sieht er als „Vorstellungen der als solche unvorstellbaren Totalität im Partikularen“¹¹⁵ an. Die materialistische Monadenlehre als Teil eines erweiterten Erfahrungsbegriffs hat mindestens zwei weitere Konsequenzen.

(10) Sie gilt einerseits für das *negative Ganze* als System der Tauschwertäquivalenz wie andererseits für ein *versöhntes Ganzes*, in dem eine befreite Kommunikation der Dinge statt hätte.

Unter den Bedingungen der kapitalistischen Gesellschaft trifft das deutende Denken, das sich in die einzelnen Phänomene versenkt, zunächst allerorten auf das Identitätsprinzip. Bis ins Innerste sind die Dinge durch die Totalität dieses Prinzips bestimmt. In der Antrittsvorlesung stellt Adorno die Ware als die entscheidende Denkkategorie dar, die dem Blick am Einzelnen die falsche Gestalt des Ganzen aufgehen läßt.

Auf der anderen Seite öffnet sich dem deutenden Blick auch das Andere der falschen Identität, das, was der Gegenstand als versöhnter sein könnte. „Versenkung ins Einzelne, die zum Extrem gesteigerte dialektische Immanenz, bedarf als ihres Moments auch der Freiheit, aus dem Gegenstand herauszutreten, die der Identitätsanspruch abschneidet“¹¹⁶. Erfahrung, die das Erfahrene konstellativ aufschließt, gewahrt das in den Dingen ruhende Potential ihrer Verwirklichung. „Was in ihnen selbst wartet, bedarf des Eingriffs, um zu sprechen ...“¹¹⁷

(11) Adornos Philosophie, die im kleinsten Teil das Ganze anwesend sieht, favorisiert folgerichtig die *Induktion* als die ihr gemäße Methode.¹¹⁸ Allerdings schert auch ihr Verständnis aus der Tradition der Philosophie aus, weil es Induktion und Deduktion nicht als einander ausschließende Alternativen behandelt. Es sucht nicht nach einer Vielzahl einzelner Beobachtungen, aus denen sich, verallgemeinernd, eine *Regelmäßigkeit* ableiten ließe. Nicht mehrere Konstellationen erschließen das Gesetz, unter dem der Gegenstand steht. Vielmehr traut es Adorno einer einzigen Konfiguration zu, das Phänomen so zu erschließen, so daß dessen Rätselgestalt weicht. Adorno erschließt das Allgemeine tatsächlich am *Einzelnen*, nicht durch ein step by step. Weil er von der durch-

¹¹⁵ A. a. O., S. 39.

¹¹⁶ Ebd.

¹¹⁷ Ebd.

¹¹⁸ Vgl. Bonß, *Empirie und Dechiffrierung von Wirklichkeit*, S. 204, wo es über Adornos Methode heißt: „Es geht ihr nicht um die Subsumtion des Besonderen unter das Allgemeine, sondern um die Entdeckung der widersprüchlichen Allgemeinheit im Besonderen. Gerade deshalb ist sie nicht deduktiv-systematisch, sondern induktiv-experimentell angelegt und konzentriert sich auf die 'Auskonstruktion kleiner und intentionsloser Elemente' ...“; Vgl. weiterhin: Jay, *Positive und negative Totalität*, bes. S. 76-81; Adorno, *Zur Lehre von der Geschichte*, NaS, Abt. IV, Bd. 13, S. 122.

gängigen Vermittlung alles Seienden ausgeht, der Kommunikation der Dinge, gilt ihm jedes Phänomen zugleich als Repräsentant eben jener Allgemeinheit, durch die es vermittelt ist. Konkret die *Gesellschaft* und ihre *Geschichte*.¹¹⁹

Adorno nennt sein Induktionsverfahren gern *Mikrologie*.¹²⁰ An Walter Benjamin, von dem er nicht nur den Begriff, sondern auch das gesamte Theorem rezipiert hat, würdigt er die Koinzidenz von spekulativer und empirischer Methode: „durchweg wird bei ihm nicht von oben nach unten geschlossen, sondern auf eine exzentrische Weise gerade ‘induktiv’. Philosophische Phantasie ist ihm die Fähigkeit zur ‘Interpolation im Kleinsten’, und eine Zelle angeschauter Wirklichkeit wiegt ihm ... den Rest der gesamten Welt auf.“¹²¹ Gegenüber Benjamin hat er sein eigenes Verständnis von Mikrologie vor allem hegelianisch weiterentwickelt. Denn: in der Betrachtung des Einzelnen ist das Ganze nicht unmittelbar greifbar. Dazu bedarf es vielmehr eben jenes Mehr an Subjektivität, das die Konfiguration herstellt. Deswegen ist Adornos Induktion nicht ohne *Deduktion* möglich, obwohl jener die Priorität zukommt. „Philosophische Erfahrung hat ... [das] Allgemeine nicht, unmittelbar, als Erscheinung, sondern so abstrakt, wie es objektiv ist. Sie ist zum Ausgang vom Besonderen verhalten, ohne zu vergessen, was sie nicht hat, aber weiß. Ihr Weg ist doppelt ... der hinauf und der hinab.“¹²²

(12) Adornos Erfahrungsbegriff führt zu einem veränderten Wahrheitsverständnis. Wahrheit ist die auf den Begriff gebrachte, jetzt *philosophische Erfahrung*.¹²³ In der Vorlesung zur „Philosophischen Terminologie“ formuliert er: „Vielleicht sucht der Philosoph gar nicht in dem üblichen Sinn die Wahrheit als ein Gegenständliches, sondern sucht viel eher mit den Mitteln des Begriffs seine eigene Erfahrung auszudrücken; vielleicht trachtet er, durch den Ausdruck in der Sprache des Begriffs hier eine Objektivation zu schaffen. Dadurch würde allerdings auch der philosophische Begriff der Wahrheit sich sehr streng abheben.“¹²⁴

Warum Adornos Verständnis mit der Korrespondenztheorie der Wahrheit nichts anzufangen weiß, liegt auf der Hand. Sie ist ihm zu statisch und vermag die Negativität, den Schmerz der Erfahrung nicht kritisch zu reflektieren. Wahrheit als Übereinstimmung eines Satzes mit dem ihm entsprechenden Sachverhalt verfügt nicht – so Adornos Kritik – über das Potential, die *res* selbst als negative in den Blick zu nehmen. Er sieht deshalb in Hegels Bestimmung eine Alternative, der Wahrheit als Übereinstimmung ei-

¹¹⁹ Vgl. Adorno, Negative Dialektik, GS 6, S. 165: „Der Konstellation gewahr werden, in der die Sache steht, heißt soviel wie diejenige entziffern, die es als Gewordenes in sich trägt.“

¹²⁰ Vgl. u.a. GS 5, S. 358; GS 6, S. 29, 39, 90, 399 f. GS 8, S. 269; GS 11, S. 574, 577.

¹²¹ Adorno, Einleitung zu Benjamins „Schriften“, GS 11, S. 570.

¹²² Adorno, Negative Dialektik, GS 6, S. 57.

¹²³ Von *philosophischer* Erfahrung spricht Adorno u.a. in: GS 6, S. 50-52, 57, 263. Zum Begriff auch: Kalkowski, Adornos Erfahrung, S. 104-106.

¹²⁴ Adorno, Philosophische Terminologie, Bd. 1, S. 81.

nes Gegenstandes mit sich selbst auffaßt.¹²⁵ Ein solches Verständnis geht über die Hin-
nahme einer Übereinstimmung hinaus. Es mißt vielmehr den Gegenstand kritisch an
dem, was er sein könnte. Darin übt es zugleich Kritik am Sosein des Gegenstandes und
bereitet seine Veränderung vor. „Indem ... in jedem einzelnen Urteil die Sache, der es
gilt, mit ihrem Begriff konfrontiert wird und indem darüber jedes einzelne endliche Ur-
teil als unwahr zergeht, führt die subjektive Tätigkeit der Reflexion Wahrheit über den
traditionellen Begriff der Anpassung des Gedankens an den Sachverhalt hinaus ...“¹²⁶
Aus der Erkenntnis, daß der Gegenstand nicht mit seinem Begriff übereinstimmt, daß er
nicht identisch ist, resultiert der praktische Impuls der Gesellschaftsveränderung mit
dem Ziel, eine freie und zwanglose Identität herzustellen.¹²⁷ Wahrheit hat in Adornos
Verständnis den Gegenstand so im Blick wie er nicht ist, aber sein könnte. Hier bereitet
sich der Übergang zur Metaphysik vor.

6. Erfahrung noch vor der Erfahrung : **Zur Bestimmung metaphysischer Erfahrung**

Die vorangegangenen Kapitel haben keineswegs nur die Stellung eines Präludiums, das
nun langsam in das Thema des ersten Satzes übergeht. In ihnen klang vielmehr dieses
Thema mittelbar schon an. Der Erfahrungsbegriff hat in der Geschichte der Philosophie
der Neuzeit eine Karriere durchlaufen, in der er nicht nur als empirisch erkenntnistheo-
retischer Begriff firmierte, sondern sich zum ontologischen verwandelte, „der in allen
seinen – unter sich höchst differenten – Fassungen ... das Ganze der durch endliche Sub-
jekte bestimmbaren Wirklichkeit meint ...“¹²⁸ Die Thematisierung von metaphysischer
Erfahrung stellt deshalb keinen qualitativen Sprung dar, sondern nimmt eine Dimension
in den Blick, die im Erfahrungsbegriff selbst enthalten ist. Auch Adorno, der Materia-
list, steht mit seinem Erfahrungsverständnis so tief in der neuzeitlichen Problemge-
schichte, daß er sich die Fragen nach metaphysischer Erfahrung nicht verbieten kann
und will. Gerade sein Denken, das die vom Identitätsprinzip gesetzten Demarkationsli-

¹²⁵ Hegel, Enzyklopädie I, Werke 8, S. 86: „Im philosophischen Sinn heißt Wahrheit ... Übereinstimmung
eines Inhalts mit sich selbst.“ Ebenso S. 369, wo es heißt, Wahrheit im tieferen Sinn bestehe darin,
„daß die Objektivität mit dem Begriff identisch ist“.

¹²⁶ Adorno, Aspekte, GS 5, S. 282 f.

¹²⁷ Sehr prägnant hat Adorno in seiner „Vorlesung zur Einleitung in die Erkenntnistheorie“ diesen auf
Veränderung zielenden Aspekt seines Wahrheitsverständnis herausgearbeitet. Hier erläutert er (S. 270
f), „daß ... die Gesellschaft ihrem eigenen Begriff, nämlich dem Begriff der Gerechtigkeit nicht kann
gerecht werden“. Für das Wahrheitsverständnis bedeutet das, „daß die Gesellschaft, dadurch, daß sie
mit ihrem eigenen Begriff von Gerechtigkeit ... konfrontiert wird, daß ... aus dieser Bewegung ihre
Unwahrheit hervorgeht, und daß eigentlich in der Bewegung diese Begriffe in diesem Übergang des
Begriffs und schließlich ... auch in der Richtung einer Praxis, die darüber hinausmöchte, so etwas wie
Idee von Wahrheit eigentlich sich konstituiert.“

¹²⁸ Herms, Offenbarung und Erfahrung, S. 255.

nien nicht zu achten bereit ist, fragt nach einer Erfahrung, die noch von keiner Erfahrung gedeckt ist. Sie fragt nach der Utopie, dem Absoluten, kurz: nach der Metaphysik.¹²⁹

Ich will deshalb nunmehr nach der spezifischen Bestimmung *metaphysischer Erfahrung* fragen, anschließend die Schwierigkeiten erläutern, vor denen metaphysisches Denken in der Gegenwart steht (7) und schließlich Adornos tastende Suche nach Möglichkeiten einer *Metaphysik nach der Metaphysik* erläutern (8/9).

Auf dem Hintergrund des Dargestellten kann es nur eine folgerichtige Einordnung metaphysischer Erfahrung geben: sie kann keine andere, von den allgemeinen Erfahrungsbedingungen getrennte Form der *experientia* sein. Vielmehr setzt sie strukturell eben diese gleichen Bedingungen voraus, wenngleich sie offenbar eine spezifische Färbung hat. Das bedeutet:

(1) Für Adorno kann es *keine Erfahrung metaphysischer Unmittelbarkeit* geben. Das Prinzip der durchgängigen Vermittlung sowohl des erfahrenden Subjekts wie des erfahrenen Objekts kann nicht vor einer angeblichen metaphysischen Unmittelbarkeit suspendiert werden.

Wo Adorno auf die Frage metaphysischer Unmittelbarkeit zu sprechen kommt, hat er vor allem die Mystik vor Augen. Dabei bezieht sich seine Auseinandersetzung vor allem auf die jüdische Mystik, von der er durch Gerschom Scholems Arbeiten Kenntnis hatte.¹³⁰ An ihrer Entwicklung vom Sohar über die lurianische Mystik bis hin zum Sabbatianismus und Chassidismus entdeckt er, wie sehr gerade in ihr das Element der Traditionsweitergabe bestimmend ist. In der „Negativen Dialektik“ heißt es später: „Man hat beobachtet, daß die Mystik, deren Name die Unmittelbarkeit metaphysischer Erfahrung gegen ihren Verlust durch institutionellen Einbau zu retten hofft, ihrerseits gesellschaftliche Tradition bildet und aus Tradition stammt ... Der Name des Corpus der jüdischen Mystik, Kabbala, bedeutet Tradition. Metaphysische Unmittelbarkeit hat, wo sie am weitesten sich vorwagt, nicht verleugnet, wie sehr sie vermittelt ist.“¹³¹ Metaphysische Unmittelbarkeit ist *vermittelte*.

(2) Metaphysische Erfahrung, die keine Unmittelbarkeit für sich in Anspruch nehmen kann, ist folgerichtig auf *empirische Inhalte* angewiesen. An Benjamin würdigt Adorno ein solches, sich an empirischen Stoffen abarbeitendes metaphysisches Denken. Benja-

¹²⁹ Peter Kalkowskis Kritik von Adornos Erfahrungsbegriff setzt an dieser Nahtstelle an und wirft Adorno mangelnde Handlungs- und Zielorientierung sowie eine Halbierung der Vernunft aufgrund ihres Übergangs in Metaphysik vor: „Meine Kritik gilt ... einer Theorie, die sich von alltagspragmatischen Lebensfragen entfernt und die Gesellschaftstheorie in Metaphysik zurückversetzt“ (S. 71 f). An späterer Stelle spricht er auch vom „malum metaphysicum“ Adornos (S. 387). In seiner Kritik verfehlt Kalkowski aber Adornos spezifische Pointe: daß nämlich eine andere Gesellschaft in einem differenzierten Sinn nur gedacht werden kann, wenn sich der Gedanke auch für metaphysische Erfahrung öffnet. So gesehen ist für Adorno die negativ-metaphysische Reflexion nicht Abbruch kritischer Gesellschaftstheorie, sondern deren Ermöglichung.

¹³⁰ Vgl. Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*; zur Rezeption jüdischer Mystik bei Adorno: Liedke, *Naturgeschichte und Religion*, a.a.O., S. 418-429.

¹³¹ Adorno, *Negative Dialektik*, GS 6, S. 365.

min spinne „die Beziehung aufs Absolute nicht aus dem Begriff heraus, sondern sucht sie in leibhafter Föhlung mit den Stoffen“¹³². Das gleiche gilt auch für Adorno.

Metaphysische Erfahrung ist also *natürliche Erfahrung*, keine übernatürliche. Trotzdem muß sie inmitten aller natürlicher Erfahrung identifizierbar sein. Adornos Texte lassen zwei Möglichkeiten erkennen, wie sich an der Erfahrung ihre metaphysische Dimension erschließt.

(3) Einerseits scheint Adorno einen spezifischen *Inhaltsaspekt* von Erfahrung vor Augen gehabt zu haben: den des *Glücks*. In der vierten Meditation zur Metaphysik gibt er dieser inhaltlichen Kennzeichnung eine unvergleichliche Formulierung: „Was metaphysische Erfahrung sei, wird, wer es verschmäht, diese auf angebliche religiöse Unerlebnisse abziehen, am ehesten wie Proust sich vergegenwärtigen, an dem Glück etwa, das Namen von Dörfern verheißen wie Otterbach, Watterbach, Reuenthal, Monbrunn. Man glaubt, wenn man hingeht, so wäre man in dem Erfüllten, als ob es wäre. Ist man wirklich dort, so weicht das Versprochene zurück wie der Regenbogen. Dennoch ist man nicht enttäuscht; eher föhlt man, nun wäre man zu nah, und darum sähe man es nicht.“¹³³

In dieser Kennzeichnung verbirgt sich etwas Typisches: Adorno greift häufig auf Kindheitserfahrungen zurück, wenn er Glück, Versöhnung und Erfüllung beschreiben will. In der Reflexion verwandeln sich ihm die *biographischen* Erfahrungen in *philosophische*, die eine allgemeine Bedeutung offenlegen.¹³⁴ In diesem Fall handelt es sich um Kindheitserlebnisse in der Umgebung von Amorbach im Odenwald¹³⁵, wohin sich die Familie oft zur Erholung zurückzog. Auch in anderen Erfahrungen verbinden sich für Adorno Splitter erfahrenen Glücks mit der Wehmut seiner Versunkenheit. Im Tagebuch notiert er unter dem 22. April 1934: „In London fand ich ... einen genauen Traum aus der Kindheit verwirklicht. Da hielt der Autobus-Schaffner, wie Hauffs Krämer die Zaubermittel, auf seinem Kasten wohlgeordnet Fahrscheine in allen erdenklichen Farben feil: am billigsten die weißen, ansteigend zur teuren Buntheit. In meiner Heimat gab es

¹³² Adorno, Einleitung zu Benjamins „Schriften“, GS 11, S. 568.

¹³³ Adorno, Negative Dialektik, S. 366. In der Zwischenabschrift vom 3. Mai 1965 gibt Adorno dieser Kennzeichnung noch eine spezifische Nuance: „Man glaubt, wenn man hingelangt – zu Fuß; föhre man im Auto, so wäre es schon verloren – so wäre man in dem Erfüllten, als ob es wäre.“ TWAA, Ts 15933.

¹³⁴ Vgl. Adorno, Einleitung in die Erkenntnistheorie, S. 142 f: „man könnte ... sagen, daß eigentlich überhaupt der Versuch, sich ernsthaft mit Philosophie abzugeben, so etwas ist wie ein Versuch zur Wiederherstellung der eigenen Kindheit, also wie ein Versuch, gleichsam dem die Treue zu halten, was man eigentlich einmal sehr genau gesehen hat und was einem dann nur von dem Leben mehr oder minder gewaltsam abgewöhnt worden ist. ... Aber das Kunststück ... der Philosophie ..., das ist dieses Gedoppelte, daß man in der philosophischen Frage diesen Impulsen der Kindheit die Treue halten, aber gleichzeitig doch nicht infantil werden soll.“

¹³⁵ Adorno hat immer wieder den Ort Amorbach und seine Umgebung als Inbegriff glücklicher Erfahrungen hervorgehoben. In den philosophischen Aphorismen „Amorbach“ (GS 10.1, S. 302-309) hat er ihm auch literarisch ein Denkmal gesetzt (vgl. weiterhin: Philosophische Terminologie, Bd. 1, S. 157).

damals nur drei Farben, die weiße, die rote, die seltene grüne. Nichts vergleichbar der Seligkeit, mit ihnen zu hantieren, als die Sehnsucht, die sie bewirkten, ungewiß und höhnisch jetzt erfüllt: daß die Skala der Farben in unabsehbarer Fülle fortgesetzt werden möchte. Im Angesicht dieser Fahrscheine weiß ich: hätte man die drei Farben der Kindheit erhalten, anstatt sie dem Weiß von Druckpapier zu opfern, es wäre viel Unheil vermieden worden, und hätte man gar die Fülle der Londoner Farben gewagt, dann wäre alles gut. Heute aber ist so wenig mehr zu retten, wie die Londoner Farben Glück und Sehnsucht der Kindheit mir wiedergeben können.“¹³⁶ Adornos metaphysische Hoffnung besteht darin, daß das Glück, das dem Kind in seinen partikularen Welten zuteil wird, das gleiche ist, das die Menschheit als ganze erringen könnte. Darin ist Adorno mit Blochs utopischem Verständnis von Heimat d'accord, die „allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war“¹³⁷.

Kant hatte der Glückseligkeit eine subjektive Bestimmung gegeben. Sie sei „die Befriedigung aller unserer Neigungen“¹³⁸ oder „das Bewußtsein eines vernünftigen Wesens von der Annehmlichkeit des Lebens, die ununterbrochen sein ganzes Dasein begleitet“¹³⁹. Hegel hat demgegenüber auch ein objektives Moment einbezogen, indem er Glückseligkeit als die „Angemessenheit des äußeren Daseins zum inneren Verlangen“¹⁴⁰ gekennzeichnet hat. Adornos Glücksverständnis kann an diese dialektische Kennzeichnung anknüpfen. „Glück ... gewährt das Innere der Gegenstände als diesen zugleich Ent-rücktes“¹⁴¹, heißt es in den „Meditationen zur Metaphysik“. In der Glückserfahrung erschließt sich also eine Sache ohne die Narben der Herrschaft. Sie öffnet sich dem Subjekt als versöhnte. Das Subjekt seinerseits empfängt in der Glückserfahrung eine Befriedigung. Glück ist die Erfahrung der Versöhnung von Subjekt und Objekt, in der beide eine freie Identität mit sich erlangen. Adorno gibt diesem Glücksverständnis zugleich eine materialistische Färbung. Denn die Befriedigung, die das Subjekt erfährt, bezieht auch seine Triebphäre ein. Die Idee des Glücks ist „die geschlechtliche Vereinigung“, nicht reines Gelöstsein, sondern „selige Anspannung“¹⁴². Auch im Glück sind Passivität und Aktivität dialektisch miteinander verflochten.

¹³⁶ Adorno, aus dem „Grünen Buch“, West Drayton, 22.4.1934, in: Frankfurter Adorno Blätter, Bd. 2, S. 7. Vgl. auch das Glück der Noten, Fahrscheine und Ortsnamen im Beethovenbuch: „Deutlich kann ich mich aus meiner Kindheit an den Zauber erinnern, der von einer Partitur ausging, welche die Namen der Instrumente nennt und von jedem genau zeigt, was es spielt. Flöte, Klarinette, Oboe – das verspricht nicht weniger als farbige Billette oder Namen von Ortschaften“ (Beethoven, NaS, I. Abt., Bd. 1, S. 21).

¹³⁷ Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Werkausgabe 5, S. 1628.

¹³⁸ Kant, KdrV, Werke 4, S. 677 (A 806 / B 834).

¹³⁹ Kant, Kritik der praktischen Vernunft (KdpV), Werke 6, S. 129 (A 40).

¹⁴⁰ Hegel, Philosophische Propädeutik, Sämtliche Werke 3, S. 53.

¹⁴¹ Adorno, Negative Dialektik, GS 6, S. 367.

¹⁴² Adorno, Minima Moralia, GS 4, S. 246.

Adorno ist sichtlich davor zurückgeschreckt, diese Glückserfahrung als eine *Gegebenheit* zu unterstellen. Erfahrungen des Glücks sind ihm solche Momente der Vereinigung, daß es unmöglich ist, ein vergegenständlichtes Verhältnis zu ihnen einzunehmen. In einer Meditation der „*Minima Moralia*“ schreibt er: „Mit dem Glück ist es nicht anders als mit der Wahrheit: Man hat es nicht, sondern ist darin. Ja, Glück ist nichts anderes als das Umfangensein, Nachbild der Geborgenheit in der Mutter. Darum aber kann kein Glücklicher je wissen, daß er es ist. Um das Glück zu sehen, müßte er aus ihm heraustreten: er wäre wie ein Geborener. Wer sagt, er sei glücklich, lügt, indem er es beschwört, und sündigt so an dem Glück. Treue hält ihm bloß, der spricht: ich war glücklich. Das einzige Verhältnis des Bewußtseins zum Glück ist der Dank: das macht dessen unvergleichliche Würde aus.“¹⁴³ Deshalb speisen sich Adornos Beschreibungen glückhafter Momente sehr stark aus der dankbaren Erinnerung an Erfahrungen in der eigenen Kindheit. Aber auch die Beschreibung des Zurückweichenden in der eingangs wiedergegebenen Bestimmung metaphysischer Erfahrung als einer des Glücks entspricht dieser Einsicht: man hat den Eindruck, den Regenbogen nicht zu sehen, weil man zu nah dran ist.

(4) Adornos Bestimmung der metaphysischen Erfahrung als einer des Glücks steht den Formen der *mystischen Erfahrung* näher als es die Abweisung metaphysischer Urerlebnisse zunächst scheinen läßt. Auch die Mystik beschreibt Erfahrungen der Vereinigung; auch sie reflektiert sie als Glückserfahrungen. Mit der Mystik teilt Adornos Bestimmung aber zugleich deren Schwäche: wer metaphysische Erfahrung inhaltlich von der übrigen Erfahrung abhebt, macht sie zu einer partikularen.

So als ob sich Adorno dieser Gefahr bewußt gewesen ist, findet sich in seinen Schriften noch ein anderes Verständnis. In dieser anderen Lesart geht einem *an der natürlichen Erfahrung selbst* etwas auf, was zur Metaphysik hinübergreift. Da die philosophische Erfahrung an ihren Inhalten stets die *Negativität* des Identitätssystems erfaßt, wird der Gedanke angesichts dieses Negativen notwendig vor die Frage gestellt: ist das denn alles? Es ist also die Erfahrung des Negativen, die nach einer anderen Erfahrung fragen läßt, die über die augenblicklich gemachte noch hinausreicht. Adorno hat diese negative Erfahrung als die des vergeblichen Wartens gekennzeichnet. In der Metaphysik-Vorlesung formuliert er: „Ich würde sagen ..., daß die Gestalt, in der metaphysische Erfahrung wirklich etwas sich Aufdrängendes ... hat ..., daß das die Erfahrung des Ist das denn alles? ist; jene Erfahrung, die ... die größte Ähnlichkeit hat mit der Situation des vergeblichen Wartens. Die Negativität der Situation des vergeblichen Wartens: das ist wohl die Gestalt, in der für uns metaphysische Erfahrung am stärksten ist.“¹⁴⁴

In diesen Formulierungen wird deutlich, daß die metaphysische Dimension ein Moment an der *natürlichen Erfahrung* überhaupt ist. Sie ist keineswegs inhaltlich vorbe-

¹⁴³ A.a.O., S. 124.

¹⁴⁴ Adorno, Metaphysik, NaS, Abt. IV., Bd. 14, S. 223 f. Vgl. die Parallelstelle GS 6, S. 368.

stimmt, sondern öffnet sich dem deutenden Blick, der das am Gegenstand ahnt, was er auch sein könnte, was aber zugleich durch den Identitätszwang abgeschnitten wird. Deshalb drängt sich die Frage „Ist das denn alles?“ auf, die Adorno häufig als Bestimmung der Metaphysik gibt.¹⁴⁵ Zugleich wird darin der Erfahrungsbegriff über die Empirie hinaus erweitert. Es deutet sich an, „daß diese Welt der Erfahrung nicht das Letzte“¹⁴⁶ sein könnte. Metaphysische Erfahrung ist so *einerseits* ein notwendiges Moment eines erweiterten Erfahrungsbegriffs. *Zugleich* ist sie, weil sie nur negativ gemacht wird, eine Erfahrung noch vor der Erfahrung, oder wie Adorno an Bloch hervorhebt: eine „Erfahrung, die noch von keiner Erfahrung honoriert ward“¹⁴⁷.

7. Glaskasten in Scherben : Zur Unmöglichkeit von Metaphysik heute

Der Begriff der Erfahrung nötigt also dazu, auch *metaphysische* Fragen auf das Tapet zu bringen. Gleichwohl ist Adornos Verständnis von *Metaphysik* überwiegend kritisch. Nur im Schatten schneidender Kritik an ihrem traditionellen Verständnis wagt er es, die Frage „Ist das denn alles?“ aufzuwerfen.

(1) Grund dafür ist sein grundsätzliches *Verständnis von Metaphysik*. Im „Jargon der Eigentlichkeit“ spricht er vom Doppelsinn ihres Begriffes: „Metaphysik bezeichnet einerseits die Befassung mit metaphysischen Themen, auch wenn der metaphysische Gehalt bestritten wird, andererseits die affirmative Lehre von der Überwelt nach Platonischem Muster.“¹⁴⁸ Während er sein eigenes tastendes Fragen dem ersten Verständnis zuordnet, gilt dem zweiten seine Polemik. Merkwürdig verengt ist Adornos Blick auf die Vielfalt dessen, was in der Geschichte der Philosophie unter Metaphysik verstanden wurde. Stets subsumiert er diese Vielfalt unter einer Zwei-Welten-Lehre. Nach ihr sei die Erfahrungswelt „eine Art von Glaskasten, durch dessen Wände man auf ewig unveränderliche Seinsbestände einer philosophia oder religio perennis blicken“¹⁴⁹ könne. Die Vorstellung unveränderlicher und ewiger Ideen ist aber nicht das einzige Element, das er vehement zurückweist. Zugleich sieht er die Funktion der Zwei-Welten-Metaphysik darin, daß sie die immanente Welt als sinnhaft bestätigt und darin deren negativen Charakter verewigt. Traditionelle Metaphysik betreibe „die Konstruktion eines Sinnes der Immanenz, der von affirmativ gesetzter Transzendenz ausstrahlt“¹⁵⁰.

¹⁴⁵ Vgl. Adorno, Einleitung in die Erkenntnistheorie, S. 126: „Metaphysik ist eigentlich die Frage: ja, ist denn das alles?“; Negative Dialektik, GS 6, S. 368; Metaphysik, NaS, Abt. IV, Bd. 14, S. 224 u.ö.

¹⁴⁶ Adorno, Einleitung in die Erkenntnistheorie, S. 125

¹⁴⁷ Adorno, Blochs Spuren, GS 11, S. 237.

¹⁴⁸ Adorno, Jargon der Eigentlichkeit, GS 6, S. 433.

¹⁴⁹ Adorno, Vernunft und Offenbarung, GS 10.2, S. 609.

¹⁵⁰ Adorno, Negative Dialektik, GS 6, S. 354. Vgl. auch die Formulierung aus der Metaphysikvorlesung: „Sie werden bemerkt haben in den Analysen und Darstellungen zu der ‚Metaphysik‘ des Aristoteles, ... wie wesentlich in dieser ganzen Konzeption das affirmative Moment der Metaphysik ist. Wie sehr also

(2) Dieser – m.E. verengt begriffenen – Metaphysik gilt nun die ganze Schärfe von Adornos *Kritik*. Ideologiekritisch führt er sie auf den *gesellschaftlichen* Schuldzusammenhang zurück. „Sein geschlossener Kreis bewirkt den lückenlosen Schein des Natürlichen, schließlich den metaphysischen von Sein. Dialektik aber macht diesen Schein stets wieder zunichte.“¹⁵¹ Abgesehen von dieser ideologiekritischen Entzauberung ist es aber vor allem eine *geschichtliche* Erfahrung, die Metaphysik in ihrer traditionellen Form unmöglich macht. Sie zersprengt die Vorstellung eines Glaskastens, aus dem heraus man die ewigen Ideen schaut. Von ihm bleibt schließlich nur ein Scherbenhaufen zurück.

(3) Es ist nicht zuletzt das Geschehen von *Auschwitz*, das eine solche Vorstellung sinnhafter Wirklichkeit zum Hohn verurteilt. Denn: die Todeslager sind nicht nur ein „Betriebsunfall des zivilisatorischen Siegeszuges“. An ihnen zeigt sich vielmehr der Progress der Menschheit als „Fortschritt zur Hölle“. Die „Ewigkeit des Entsetzens“, die die Geschichte bestimmt, offenbart sich daran, daß jede neue Form der Tortur die ältere überbietet. „Wer sich die Erkenntnis vom Anwachsen des Entsetzens entwinden läßt ... verfehlt mit der spezifischen Differenz des Neuesten vom Vorhergehenden zugleich die wahre Identität des Ganzen, des Schreckens ohne Ende.“¹⁵²

Gegenüber dem, was in den Gaskammern geschah, erweist sich jede metaphysische Sinnggebung der Wirklichkeit als Unrecht gegenüber den Umgekommenen. Es ist also ein *Erfahrungsargument*, das Adorno gegen metaphysische Erfahrung geltend macht: „Gelähmt ist die Fähigkeit zur Metaphysik, weil, was geschah, dem spekulativen metaphysischen Gedanken die Basis seiner Vereinbarkeit mit der Erfahrung zerschlug.“¹⁵³ Tastet aber dennoch der Gedanke in den Bereich der Metaphysik vor, dann hat er nur dann eine Berechtigung, wenn er das Seiende nicht rechtfertigt, sondern infragestellt. Eine *negative Metaphysik*, wie sie Adorno vorschwebt, muß in jedem Fall eine *kritische* sein.

8. Grund(lage) einer Metaphysik des Abgrunds

Aufgrund des Scheiterns der traditionellen Metaphysik sieht Adorno die einzige Möglichkeit, metaphysische Erfahrungen zur Sprache zu bringen, in jenem *anderen* Typus aufgehoben, der in der „Befassung mit metaphysischen Themen“ besteht, „auch wenn

etwa die Theorie, daß ohne eine göttliche Einwirkung das Sein von sich aus sich teleologisch hinordnet auf die Göttlichkeit hin, wie sehr das impliziert, daß das was ist ein Sinnvolles sei“ (Metaphysik, NaS, Abt. IV, Bd. 14, S. 161).

¹⁵¹ Adorno, Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, GS 5, S. 13. Vgl. auch S. 20, 24, 157 u.ö.

¹⁵² Adorno, *Minima Moralia*, GS 4, S. 265 f.

¹⁵³ Adorno, *Negative Dialektik*, GS 6, S. 354.

der metaphysische Gehalt bestritten wird“¹⁵⁴. Es ist also eher von einer *Metaphysik des Fragens* als von einer des Antwortens zu sprechen. Eine *negative Metaphysik*. Adorno spricht sogar davon, „daß die Substanz der sogenannten metaphysischen Fragen ... in die negative Metaphysik hineingegangen ist“, die er auch eine „atheistische Metaphysik“ oder eine „Metaphysik des Abgrunds, der Verneinung, der Zufälligkeit“ nennt.¹⁵⁵ Das Stichwort *negativ* hat einen dialektischen doppelten Boden: auf einer *ersten* Ebene hat es den Sinn von Kritik, die das Bestehende infragestellt; auf der *zweiten* die Bedeutung, daß ihr Inhalt nicht als positiv, existierend unterstellt wird. Wobei die Bedeutung des „nicht“ auch die eines „noch nicht“ haben kann.

(1) In dieser negativen Form aber will Adorno an ihr festhalten. Denn: der eigentümliche Widerspruch im „Verhältnis von Metaphysik zur Erfahrung“ drängt immer wieder dazu, an ihren Fragen festzuhalten: „Auf der einen Seite haben wir nur dieses Leben, wir wissen von keinem anderen ... Auf der anderen Seite aber ist dieses Leben doch ... immer so gewesen, daß diese Erfahrungswelt, aus der alles stammt, was uns fesselt und was uns angeht, zugleich empfunden wird als: das kann doch nicht alles sein, wo will denn das hinaus, welchen Sinn hat das, was steht dahinter, was bedeutet dieses Dasein, als eine Art von Schrift.“¹⁵⁶ Es ist eben diese Frage „Ist das denn alles?“, die sich dem erfahrenden Bewußtsein stets wieder stellt und die es dazu drängt, auch über den Bereich der Empirie hinauszufragen. Adorno hat deshalb in der negativen Metaphysik die unabdingbare Gestalt eines nicht zensierten Denkens gesehen. Gegenüber einer theologischen Überspannung der Vernunft einerseits und ihrer positivistischen Reduzierung auf reine Faktizität andererseits realisiert ihm eine so verstandene Metaphysik „das Moment ... des freien, des nicht gegängelten, des nicht reglementierten Gedankens. Deshalb ist an ihr festzuhalten“¹⁵⁷. Dann nämlich, wenn das kritische Denken über das hinausgehen will, was ist und was als negativ erfahren wurde, braucht es einen Halt, der die unsicheren Schritte nicht im Bodenlosen versinken läßt. Einzig negative Metaphysik könnte dem Denkenden einen solchen schwachen Halt geben. Nur wenn, was ist, nicht alles ist, läßt sich das, was ist, ändern.¹⁵⁸ Dies denken zu können, nötigt zur Metaphysik.

(2) Einem solchen tastenden Versuch, mehr als das zu denken, was ist, stehen aber die *Einwände des Kritizismus* gegenüber. Kant hatte am Ende der „Transzendentalen Dialektik“ resümiert, „daß alle Vernunft im spekulativen Gebrauche ... niemals über das Feld möglicher Erfahrung hinauskommen könne, und daß die eigentliche Bestimmung dieses obersten Erkenntnisvermögens sei, sich aller Methoden und der Grundsätze der-

¹⁵⁴ Adorno, Jargon der Eigentlichkeit, GS 6, S. 433.

¹⁵⁵ Adorno, Einleitung in die Erkenntnistheorie, S. 124.

¹⁵⁶ A.a.O., S. 127.

¹⁵⁷ Adorno, Philosophische Terminologie, Bd. 2, S. 168.

¹⁵⁸ Vgl. Adorno, Negative Dialektik, GS 6, S. 391: „Nur wenn, was ist, sich ändern läßt, ist das, was ist, nicht alles.“

selben nur zu bedienen, um der Natur ... bis in ihr Innerstes nachzugehen, niemals aber ihre Grenze zu überfliegen, außerhalb welcher *für uns* nichts als leerer Raum ist.“¹⁵⁹

Adorno hat Kants Erkenntniskritik stets ernst genommen. Zugleich hat er gegen sie aufbegehrt. Besonders die Kantische Antinomienlehre, derzufolge sich die Vernunft in Widersprüche verwickelt, sobald sie daran geht, „ihre Grenze zu überfliegen“, hat seine Kritik herausgefordert. In der Auseinandersetzung mit ihr hat er besonders an Hegels Kantkritik angeknüpft. *Zunächst* nimmt er das Argument auf, daß die Bestreitung der Erkennbarkeit des Absoluten selbst eine absolute Position einnimmt. „Zuende gedacht, urteilt die Vernunftkritik, welche objektiv gültige Erkenntnis des Absoluten bestreitet, eben damit selber Absolutes.“¹⁶⁰ Mit anderen Worten: der Kritizismus, der die Metaphysik depotenziert, indem er einen Bereich der Erfahrung von dem des Intelligiblen trennt, ist selbst eine metaphysische Position. Adorno hat deren Voraussetzung in den Grundlagen der Subjektivitätsphilosophie gesehen, die das Subjekt zum Scharnier aller Erfahrung macht: „der Gegensatz von Möglichkeiten der Erfahrung und Möglichkeiten der Erfahrung überschreiten, setzt seinerseits einen Begriff von Erfahrung voraus, der in einer ganz bestimmten Erkenntnistheorie wurzelt, nämlich in einer Erkenntnistheorie, der eigentlich das Ich das Maß aller Dinge ist“¹⁶¹.

Aus der Einsicht, daß die Kritik der reinen Vernunft selbst eine metaphysische Theorie impliziert, zieht Adorno dann mit einem *zweiten* Kritikargument die Konsequenzen: wer eine Grenze aufrichtet, hat in eben diesem Akt die Grenze selbst schon überschritten. Denn in der Bestimmung der Grenze ist immer schon mit enthalten, wovon sie trennt. Je genauer die Grenze bestimmt wird, desto präziser wird dabei dasjenige, was *jenseits* ihrer liegt vorausgesetzt. Dieses Argument hat schon Hegel in der „Wissenschaft der Logik“ vorgetragen.¹⁶² Für Adorno, der es zitiert, ist es die Drehscheibe seiner Auseinandersetzung mit Kant. Immer wieder kommt er auf eben diesen Gedankengang zurück.¹⁶³

Beide bereits von Hegel vorgebrachten Argumente erweitert Adorno durch eine – *dritte* – spezifisch materialistische, ideologiekritische Überlegung. Hinter dem Rücken von Kants Grenzziehung – und diesem unbewußt – macht er die gesellschaftliche Dynamik als entscheidende Ursache namhaft. „Die Schranke vorm Absoluten“, so mut-

¹⁵⁹ Kant, KdrV, Werke 4, S. 604 f (A 702 / B 730).

¹⁶⁰ Adorno, Negative Dialektik, GS 6, S. 375.

¹⁶¹ Adorno, Einleitung in die Erkenntnistheorie, S. 144.

¹⁶² Vgl. Hegel, Wissenschaft der Logik I, Werke 5, S. 145: „Es pflegt ... *viel* auf die Schranken des Denkens, der Vernunft usf. gehalten zu werden, und es wird behauptet, es *könne* über die Schranke *nicht* hinausgegangen werden. In dieser Behauptung liegt die Bewußtlosigkeit, daß darin selbst, daß etwas als Schranke bestimmt ist, darüber bereits hinausgegangen ist. Denn eine Bestimmtheit, Grenze ist als Schranke nur bestimmt im Gegensatz gegen sein Anderes überhaupt als gegen sein *Unbeschränktes*; das Andere einer Schranke ist eben das *Hinaus* über dieselbe.“

¹⁶³ Vgl. u.a.: Adorno, GS 5, S. 255; GS 6, S. 17, 375; GS 11, S. 241, 569, Einleitung in die Erkenntnistheorie S. 209 f, ebenso in der „Zwischenabschrift“, Ts 16014.

maßt er, „sei eins mit der Not von Arbeit, welche die Menschen real im gleichen Bann hält, den Kant zur Philosophie verklärte“¹⁶⁴. Versagung also hält die Menschen davon zurück, über das, was ist, hinaus zu denken. Kants Begrenzung der Erkenntnismöglichkeiten soll so als Schranke vor der gesellschaftlichen Befreiung erkennbar werden. Sie ist Ideologie, gesellschaftlich notwendiger Schein. Wäre dagegen, so Adorno, „die käferhaft naturgeschichtliche Sorge einmal durchstoßen, so wäre die Stellung des Bewußtseins zur Wahrheit verändert“¹⁶⁵.

(3) Adorno hat mit seiner Kritik an Kant den Prozeß um die Rechte der Vernunft wieder aufgenommen, deren Akten dieser bereits „im Archive der menschlichen Vernunft, zu Verhütung künftiger Irrungen“¹⁶⁶ niedergelegt hatte. Als Anwalt der verdächtigen spekulativen Vernunft weist er aber nicht nur auf die Widersprüche in der Anklage hin, sondern macht mit einem weiteren Argument geltend, daß ihr Tatvorsatz *notwendig* sei. Für ein kritisches dialektisches Denken macht es sich nämlich tatsächlich erforderlich, ein *Absolutes* zu denken, wenn es sich selbst treu bleiben will. Grund dafür ist erneut der Gedanke der *Vermittlung*. Denn: „die Begriffe Subjekt und Objekt“ sind „durcheinander in sich selbst so vermittelt ..., daß der eine Begriff den anderen fordert, postuliert, wenn er nur in sich selbst einen Sinn geben soll ...“¹⁶⁷ Daraus folgt, daß der Begriff, der dem erfahrenden Subjekt seine Erfahrungen erschließt, als der erfahrenen Wirklichkeit selbst zugehörig gedacht werden muß. Adornos Schlußfolgerung geht dahin, „daß ... der Begriff gegenüber dem unter ihm Gedachten immer auch ein Moment der Selbständigkeit hat. Die Begriffe sind eben nicht nur ... die Abkürzungen für die Merkmaleinheiten des unter ihnen Gedachten. Wir haben überhaupt nichts ..., nicht einmal die einfachste und schlichteste sinnliche Erfahrung, ohne daß sie durch den Begriff hindurchfiltriert wäre ... Deshalb ist es eine Fiktion, so zu tun, als ob es nun ein ganz Wirkliches gäbe, das nicht seinerseits auch das Moment des Begriffs in sich hat. ... Wenn man aber ... einmal zugibt, daß alles das, was ist, zugleich und immer auch ein begrifflich Vermitteltes ist ..., ist dann wirklich der Begriff nur ein solcher Hauch der Stimme, hat er nicht vielmehr demgegenüber auch ein Moment der Selbständigkeit?“¹⁶⁸

Diese Einsicht, daß Begriff und Sache dialektisch aufeinander bezogen sind und darin beide eine vermittelte Selbständigkeit haben, ist für die metaphysische Erfahrung außerordentlich folgenreich. Sie entgrenzt nämlich den Erfahrungsbegriff gegenüber seiner empirischen Beschränkung. Aus ihr folgt, daß das Denken „nicht da, wo es keinen Erfahrungsstoff mehr hat, abgebrochen werden [kann]; denn ein solches Verbot würde seiner Autonomie widersprechen, die ihm andererseits doch zukommen muß, wenn es für die vorhandenen Erfahrungen soll konstitutiv sein können. Im Gedanken ..., der die

¹⁶⁴ Adorno, *Negative Dialektik*, GS 6, S. 381.

¹⁶⁵ A.a.O., S. 382.

¹⁶⁶ Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Werke 4, S. 605 (A 704 / B 732).

¹⁶⁷ Adorno, *Philosophische Terminologie*, Bd. 2, S. 164.

¹⁶⁸ A.a.O., Bd. 1, S. 113.

Erfahrung konstituiert, ist immer und notwendig auch das antizipiert, was noch nicht Erfahrung ist.“¹⁶⁹

Das erfahrende Bewußtsein, dem sich die Frage „Ist das denn alles?“ aufdrängt, ist so genötigt, auch das zu denken, was noch von keiner Erfahrung gedeckt ist. Es despektiert die von Kant gezogene Grenze der Erfahrung und verbietet sich nicht die Frage nach einem Absoluten. Die Denknöwendigkeit dieses Absoluten begründet Adorno, indem er an den *ontologischen Gottesbeweis* anknüpft, dessen traditionelle Fassung zugleich auch kritisiert wird. „Der Begriff ist nicht wirklich, wie es dem ontologischen Beweis beliebt, aber er könnte nicht gedacht werden, wenn nicht in der Sache etwas zu ihm drängte.“¹⁷⁰

Trotzdem darf die Vernunft das Gedachte nicht mit einem Wirklichen verwechseln. Ihr wird keine überfliegende metaphysische Erfahrung zuteil. Vielmehr bleibt sie, selbstkritisch geworden, zur *Negativität* angehalten. Bleibend. Dafür ist zunächst die *gesellschaftliche* Negativität verantwortlich, die anhaltende *Herrschaft* des Identitätsprinzips. Sie ist weiterhin in der Negativität der *noch ausstehenden* Versöhnung begründet. Schließlich aber bleibt sie negativ, weil sie sich trotz der Vermittlung auch der bleibenden *Nichtidentität mit ihrem Gegenstand* bewußt ist. Negative Metaphysik ist zwar einerseits genötigt, immer wieder über die Erfahrungswelt hinaus zu denken. Gleichzeitig ist ihr aber auch bewußt, daß das, was sie denkt, scheinhaft bleibt. Eine zentrale Stelle der „Meditationen zur Metaphysik“ handelt deshalb vom Gewicht des *Scheins* in der metaphysischen Erfahrung.

(4) Erneut tritt Adorno in die Auseinandersetzung mit der „Kritik der reinen Vernunft“ ein. Der Begriff des *transzendentalen Scheins* hat in ihr eine negative Bedeutung. Bei ihm handelt es sich um eine unvermeidliche Illusion des reinen Verstandes, die ihn dazu verleitet, seine Grundsätze ganz über die Erfahrungsgrenze hinaus, auf transzendente Gegenstände zu richten. Der transzendente Schein führt den Verstand „wider alle Warnungen der Kritik gänzlich über den empirischen Gebrauch der Kategorien“ weg und hält ihn „mit dem Blendwerke einer Erweiterung des *reinen Verstandes*“¹⁷¹ hin. Es handelt sich also um transzendente Grundsätze, „die uns zumuten, alle jene Grenzpfähle niederzureißen und sich einen ganz neuen Boden, der überall keine Demarkation erkennt, anzumaßen“¹⁷². Der transzendente Schein entsteht also stets dann, wenn die Vernunft ihre Bezogenheit auf empirische Erfahrung vergißt und ihre metaphysischen Kategorien als existente Gegenstände unterstellt. Kant hält den transzendentalen Schein für natürlich und insofern unvermeidlich. Die Aufklärung über die Grenzen der Ver-

¹⁶⁹ A.a.O., Bd. 2, S. 64 f.

¹⁷⁰ Adorno, *Negative Dialektik*, GS 6, S. 396. Siehe zu Adornos Rezeption des ontotheologischen Arguments auch den Beitrag des Vf.s.: Versuch die Wahrheit zu denken, besonders S. 122-139.

¹⁷¹ Kant, *KdrV*, Werke 4, S. 309 (A 295 / B 352).

¹⁷² A.a.O., S. 310 (A 296 / B 352).

nunfttätigkeit soll aber dazu helfen, „den Schein transzendenter Urteile aufzudecken, und zugleich ... verhüten, daß er nicht betrüge“¹⁷³

Da Kants Bestimmung des transzendentalen Scheins im Zusammenhang mit seiner Antinomienlehre steht, die den Gebrauch der Kategorien auf empirische Erfahrung eingrenzen will, nimmt es nicht wunder, daß Adorno diese so wenig hinnimmt wie jenen. Mit dem Kritizismus erkennt er, daß der nichtempirische Gebrauch der Kategorien scheinhaft bleibt. Aber dieser Schein ist ihm zugleich der sichere Fluchtpunkt negativer Metaphysik, ihr Schutz und ihre Stätte. „Was von endlichen Wesen über Transzendenz gesagt wird, ist deren Schein, jedoch, wie Kant wohl gewährte, ein notwendiger. Daher hat die Rettung des Scheins, Gegenstand der Ästhetik, ihre unvergleichliche Relevanz.“¹⁷⁴

Hier deutet sich die Bedeutung der *Kunst* für die negative Metaphysik an.¹⁷⁵ In Kunstwerken manifestiert sich ästhetischer Schein. Ihr *Gehalt* ist nicht scheinhaft; „aber kein Kunstwerk hat den Gehalt anders als durch den Schein, in dessen eigener Gestalt“. Die „Rettung des Scheins“¹⁷⁶ gehört deshalb in das Zentrum der Ästhetik. Weil ihr Gehalt aber im Schein nicht aufgeht, ist die „Bestimmung von Kunst durch den ästhetischen Schein ... unvollständig“. Denn: „Wahrheit hat Kunst als Schein des Scheinlosen. Die Erfahrung der Kunstwerke hat zum Fluchtpunkt, daß ihr Wahrheitsgehalt nicht nützlich sei“¹⁷⁷. Aber auch Kunstwerke bringen das Absolute nicht unmittelbar zum Ausdruck. Auch sie sind der *Negativität* nicht enthoben. Vielmehr sagen die „Kunstwerke ...“, was mehr ist als das Seiende, einzig, indem sie zur Konstellation bringen, wie es ist“¹⁷⁸. Alban Bergs „Wozzeck“ oder Samuel Becketts „Endspiel“ gelten Adorno dafür als exemplarisch.

Das könnte den Anschein erwecken, als ob der künstlerische Ausdruck mit der gleichen Blindheit geschlagen wäre wie das begriffliche Denken. Selbstverständlich stehen beide unter dem Schatten der Negativität. Kunst aber hat dem Begriff eines voraus: sie kann sich ihren Gegenständen anders nähern als die ratio. Indem sie ihnen ganz zum Ausdruck verhelfen will, kann sie auf den identifizierenden Begriff verzichten. Kunst ist *begrifflose Erkenntnis*. Deshalb kommt der ästhetischen Erfahrung auch in Sachen Metaphysik eine besondere Bedeutung zu. Nicht ohne Grund hat Adorno seine Metaphysik oft an ästhetischen Modellen entwickelt.

Trotzdem bleibt der Schein von Kunstwerken auf *Interpretation* angewiesen. Kunst gibt ihre Wahrheit nicht unmittelbar frei. Ihr Wahrheitsgehalt ist vielmehr „allein durch

¹⁷³ A.a.O., S. 311 (A 297 / B 354).

¹⁷⁴ Adorno, *Negative Dialektik*, GS 6, S. 386.

¹⁷⁵ Vgl. zur metaphysischen Relevanz der Kunst auch: Schaap, *Die Verwirklichung der Philosophie*, S. 168-172.

¹⁷⁶ Adorno, *Ästhetische Theorie*, GS 7, S. 164.

¹⁷⁷ A.a.O., S. 199.

¹⁷⁸ A.a.O., S. 200 f.

philosophische Reflexion zu gewinnen“¹⁷⁹. Deshalb springt Adornos Metaphysik nicht in die Ästhetik hinüber. Es bleibt doch der *philosophischen* Deutung vorbehalten, das zu *sagen*, was die Kunstwerke *stumm* an metaphysischem Gehalt ausdrücken.

9. „Rüsch am Kleid“ : Über metaphysische Erfahrung am Kleinsten

Im Schlußabschnitt der „Meditationen zur Metaphysik“ führt Adorno die verzweigten Wege zusammen, die er zuvor bei der Problembestimmung metaphysischer Erfahrung, ihres Inhalts, ihrer Kritik und Rettung besprochen hatte. In der Konsequenz des geschichtlichen Entmythologisierungsprozesses, im Eingedenken des furchtbaren Geschehens von Auschwitz und im Bewußtsein ihrer paradoxalen erkenntnistheoretischen Struktur weist er jetzt der Metaphysik einen Platz im *Kleinsten* an. Sie sei „in die Mikrologie eingewandert. Diese ist Ort der Metaphysik als Zuflucht vor der Totale.“¹⁸⁰ Im Besonderen, Unscheinbaren also, dem, was Adorno gern mit Bezug auf Sigmund Freud „Abhub der Erscheinungswelt“¹⁸¹ genannt hat, ist am ehesten noch das zu denken, was anders ist als die Faktizität.

(1) In den unveröffentlichten Vorarbeiten zu den „Meditationen“ findet sich ein früherer Entwurf des Schlußabschnittes, der sich zugleich wie eine prägnante Bündelung von Adornos negativer Metaphysik liest. Da ich diese frühere Textfassung in meine Interpretation einbeziehen will, sei sie hier zitiert. Sie trägt in der Zwischenabschrift vom 3. Mai 1965 die Nummer 11 und lautet:

(Ts 16014) „Metaphysik ist, dem eigenen Begriff nach, möglich nicht als ein Zusammenhang von Urteilen über Seiendes. Genauso wenig kann sie als absolut Verschiedenes gedacht werden. In seiner von keinem Gedanken einzuholenden Abstraktheit beschwöre das absolut Verschiedene die finstere Irrationalität der Mythen herauf, denen die Menschheit sich entrungen hat, offenbar so mühsam, daß sie in jedem Augenblick bereit wäre, erneut in den Abgrund des alten Unwahren sich zu stürzen. Danach wäre Metaphysik nicht möglich allein als lesbare Konstellation von Seiendem. Sie empfinde vom Seienden den Stoff, ohne den sie nicht wäre, metaphysizierte aber nicht das Dasein ihrer Elemente. In solche Konstellationen ginge das Seiende nicht nach seinem Oberbegriff, sondern in der äußersten geschichtlichen Konkretion ein, wie Benjamin unübertrefflich in dem Satz es formulierte, „daß das Ewige jedenfalls eher eine Rüsch am Kleid ist als eine Idee“*) (Walter Benjamin, Passagenarbeit, Manuskript, Konvolut Nr. 2). Dialektische Metaphysik hätte den späidealistischen Paralogismus zu vermeiden, sie vermöchte ihres Gehalts im Begriff der Existenz oder des Existierens sich zu versichern, der das Seiende wegräumt, an dem allein die metaphysische Spur haftet, das nicht sublimierte, nicht auf seine Abstraktion gebrachte Existierende selber, seinem vollen, und zwar gesellschaftlichen, Stellenwert nach. Veränderte Dialektik kann nicht die Einsicht der Hegelschen rückgängig machen, daß, wer Grenzen setzt, die Grenzen überschreitet. Kein Absolutes ist anders auszudrücken als in Stoffen und Kategorien der Immanenz, während doch weder diese

¹⁷⁹ A.a.O., S. 193.

¹⁸⁰ Adorno, Negative Dialektik, GS 6, S. 399.

¹⁸¹ Vgl. Adorno, GS 1, S. 336; GS 6, S. 172.

in ihrer Bedingtheit noch / (Ts 16015) ihr totaler Inbegriff zu vergotten ist. Unbedingtes ist durch Bedingtes, Seiendes, Geschichtliches zu denken. Solche philosophische Reflexion korrespondiert mit dem mystischen Motiv, die kleinsten innerweltlichen Züge hätten Relevanz fürs Absolute. Der mikrologische Blick, die Zertrümmerung des Einzelnen dort, wo es als opak sich hilflos dem ihm äußerlichen Allgemeinbegriff leiht, sprengt seine Identität als des bloßen Exemplars jenes Oberbegriffs. Darin ist negative Dialektik, Kritik der Logik durch Versenkung ins Verhältnis zwischen ihr und dem Gedachten, metaphysisch beseelt. Der Satz von Leibniz, daß, wer ein wahrhaft Neues hat, damit alles Neue habe, erinnert daran, daß, wo eine Kategorie – wie für die negative Dialektik die der Identität und der Totalität – sich verändert, die Konstellation aller und damit wiederum eine jegliche sich verändere. Daß sie das verkannten, war ein verhängnisvoller Irrtum der Marxisten und vielleicht von Marx selber: daß im kommunistischen Herrschaftsbereich trotz staatskapitalistischer Sozialisierung geistig die Zusammensetzung des bürgerlichen Kategoriengefüges starr konserviert ward, weckt den Verdacht, in der sozialen Realität habe Herrschaft sich verschanz. Allerdings ist auch die Kategorie des Neuen nicht abstrakt – wie von Poe oder Baudelaire – als das Maß aller Dinge zu installieren. Das Neue, „Offene“ ist die negative Gestalt der Utopie; würde sein Begriff, wie Karl Heinz Haag mit dem Namen des Unwiederholbaren benannte, abgespalten von der bestimmten Negation und der Veränderung des Ganzen, so artete das Neue in eine Warenkategorie aus, die des Vorsprungs in der Konkurrenz, nach der Maxime, den Kunden müsse etwas Neues offeriert werden. Das isolierte, um seiner selbst willen, nämlich als natürliches Monopol ersonnene Neue wäre bloß das Immergleiche, die „novelty“. In der Aporie des vergegenständlichten und sich / (Ts 16016) zum Selbstzweck gewordenen Neuen verdingte sich der Jugendstil. Wahrhaft eine Aporie. Kein Neues wäre innerhalb des Bestehenden zu denken oder anzuschauen, das von jener Schande ganz frei wäre. Daß die Utopie nur Konfiguration von Momenten des Seienden ist, kettet sie und noch die Konzeption dessen, was anders wäre, selber an das, was sie nicht sein will, die Ware. Es ist der höllenhafte Aspekt der Immanenz, daß alles, auch das qualitativ Verschiedene, ihr immer zugleich angehört: diese ausweglose Geschlossenheit definiert den Charakter des Immanenten schlechthin. Was das nicht ertrüge und, wie der frühe Ernst Bloch einmal es nannte, Luftwurzeln triebe, würde unweigerlich abstrakt und in solcher Abstraktheit so unwahr wie die Wiederholung im Unwiederholbaren. Wie Metaphysik an nichts Positives sich klammern darf, so darf sie auch nichts festhalten. Die Hoffnung im Kleinsten ist die Selbstpreisgabe des Gedankens.¹⁸²

Diesen Abschnitt hat Adorno bis zur Buchfassung der „Negativen Dialektik“ gründlich umgearbeitet, so daß die heutige Schlußmeditation nur noch wenig mit dem hier zitierten Text gemein hat. Dafür dürften aber kaum sachliche, sondern stärker kompositorische Gründe maßgeblich gewesen sein. Zwar hat der Autor einige Passagen in der Überarbeitung ganz herausgenommen. Einige der übrigen jedoch hat er an anderen Stellen des letzten Modells der „Negativen Dialektik“ plazierte. Der zitierte Text dürfte aber nicht nur für die *Genese*, sondern auch für die *Argumentation* der „Meditationen“ von Interesse sein. Um diese inhaltliche Interpretation soll es in den folgenden Abschnitten gehen.

(2) Adornos *Metaphysik des Kleinsten* ist es bewußt, daß sie niemals unmittelbar ihrer Inhalte gewahr wird. Ebenso wenig findet sie sie in einer zweiten, geistigen Welt hinter der materiellen. Nur inmitten der *leibhaften Erfahrung* selbst trifft sie auf ihr *Ma-*

¹⁸² Adorno, *Negative Dialektik*, 3. Teil, Modelle, Meditationen zur Metaphysik (Zwischenabschrift vom 3.5.65), 2. Fassung vom 3. Teil (III), TWAA, Ts 16014-16016.

terial. Es ist das konkrete, mit anderen vermittelte und durch das Identitätsprinzip geschundene Objekt, auf das sich die metaphysische Erfahrung bezieht. In einer prägnanten Formulierung nennt er diese Metaphysik des Kleinsten eine „lesbare Konstellation von Seiendem“. Das Material der natürlichen Erfahrung bringe sie „zu einer Konfiguration, in der die Elemente zur Schrift zusammentreten“¹⁸³.

Die Zwischenabschrift der „Meditationen zur Metaphysik“ hat diese Bestimmung ebenfalls ins Zentrum ihres Schlußabschnittes gestellt und gleichsam gebündelt notiert: „Kein Absolutes ist anders auszudrücken als in Stoffen und Kategorien der Immanenz, während doch weder diese in ihrer Bedingtheit noch ihr totaler Inbegriff zu vergotten ist. Unbedingtes ist durch Bedingtes, Seiendes, Geschichtliches zu denken. Solche philosophische Reflexion korrespondiert mit dem mystischen Motiv, die kleinsten innerweltlichen Züge hätten Relevanz fürs Absolute. Der mikrologische Blick, die Zertrümmerung des Einzelnen dort, wo es als opak sich hilflos dem ihm äußerlichen Allgemeinbegriff leiht, sprengt seine Identität als des bloßen Exemplars jenes Oberbegriffs. Darin ist negative Dialektik ... metaphysisch beseelt“¹⁸⁴.

(3) Adornos Metaphysik entpuppt sich so als eine *Hermeneutik der Welt*, die deren Abgründe und Narben, kurz: deren Negativität erkennbar macht, zugleich aber auch die Sehnsucht nach ihrer utopischen Wiederherstellung anfacht. Die „Zertrümmerung des Einzelnen“¹⁸⁵ durch den mikrologischen Blick muß verstanden werden als das zugleich gesellschafts- und erkenntniskritische Verfahren, das – wie Adorno sagt – in monadologischer Insistenz den Gegenstand *konstellativ* enträtselt. Es zerstört dabei die Illusion der Identität, indem es erschließt, daß der Gegenstand – begrifflich wie auch real – identisch gemacht worden ist und darin nicht identisch mit sich selbst ist. Indem es diese herrschende Identität freilegt, zugleich aber nicht selbst auf Identität abzielt, wird es der Nichtidentität des Gegenstandes gewahr. Eine solche Logik des Zerfalls „sprengt“ die Identität des Einzelnen „als des bloßen Exemplars jenes Oberbegriffs“¹⁸⁶.

(4) Das *Andere* bleibt der negativen Metaphysik aber entrückt. Sie kann es nicht positiv greifen. Allein in der *Erkenntnis der Negativität* der herrschenden gesellschaftlichen Totalität deutet sich ihr das Andere an. Dahinter steht die negativ-dialektische Einsicht, daß „die vollendete Negativität, einmal ganz ins Auge gefaßt, zur Spiegelschrift ihres Gegenteils zusammenschießt“¹⁸⁷. Um es noch einmal zu betonen: Es geht bei der metaphysischen Versenkung in das Unscheinbare und Schäßige nicht darum, daß sich hier etwas Heiles erhalten hätte. Ihr erschließt sich aber im Kleinsten sowohl das Strukturprinzip des Ganzen wie auch dessen Negativität. Die „lesbare Konstellation von Seiendem“ ist deshalb nicht als Zusammenstellung metaphysischer Einsprengsel und deren

¹⁸³ Adorno, *Negative Dialektik*, GS 6, S. 399 (Hervorhebung von mir; U. L.).

¹⁸⁴ Adorno, *Zwischenabschrift vom 3.5.65*, TWAA, Ts 16014 f.

¹⁸⁵ A. a. O., Ts 16015.

¹⁸⁶ Ebd.

¹⁸⁷ Adorno, *Minima Moralia*, GS 4, S. 281.

Ausbuchstabierung zu verstehen. Sie ist wirklich nur die Figurierung der negativen Wirklichkeit, die aber, indem sie sie benennt, zugleich die Frage provoziert: „Ist das denn alles?“, Adornos Ausgangsfrage der Metaphysik.

Eindringlich hat Adorno auch in den Schlußsätzen der „Zwischenabschrift“ den negativen Charakter der Metaphysik pointiert: „Daß die Utopie nur Konfiguration von Momenten des Seienden ist, kettet sie und noch die Konzeption dessen, was anders wäre, selber an das, was sie nicht sein will, die Ware. Es ist der höllenhafte Aspekt der Immanenz, daß alles, auch das qualitativ Verschiedene, ihr immer zugleich angehört: diese ausweglose Geschlossenheit definiert den Charakter des Immanenten schlechthin“¹⁸⁸. Diese Aporie zwingt das transzendierende Denken zur Negativität und zur Bereitschaft, sich ohne Vorbehalte ganz der Erfahrung zu öffnen: „Wie Metaphysik an nichts Positives sich klammern darf, so darf sie auch nichts festhalten. Die Hoffnung im Kleinsten ist die Selbstpreisgabe des Gedankens“¹⁸⁹.

(5) Man kann sich Adornos *ars hermeneutica*, die Lesbarkeit der Welt in der Konfiguration einzelner Elemente herzustellen, vielleicht am besten an seinen Aphorismen in den „Minima Moralia“ deutlich machen. An scheinbar bedeutungslosen Alltäglichkeiten öffnet er hier reflexiv deren versteckte *Bedeutung*. Häufig wird dabei ein doppeltes offenbar: die Verdinglichung des Lebens ebenso wie das leise Versprechen, daß es anders sein könnte. In dem Aphorismus „Umtausch nicht gestattet“ weist er an der Unfähigkeit zum Schenken nach, wie Geschenke als Waren geformt sind und als solche getauscht werden. Zugleich wird ihm das Schenken zur Hoffnungsfigur für „alle nicht entstellte Beziehung“, ja sogar für „das Versöhnende am organischen Leben selber“¹⁹⁰. In dem Aphorismus „Kaufmannsladen“ hellt er auf, wie in der vom Tauschwert bestimmten Welt das Spiel der Kinder den Dingen Gerechtigkeit widerfahren läßt. Ihre Spiele „sind bewußtlose Übungen zum richtigen Leben“¹⁹¹. In all diesen Reflexionen unternimmt es Adorno, die Welt als *Text* zu lesen. Sie sind *gelesene* Konstellationen des Seienden.

Auch die „Rüsche am Kleid“¹⁹², an der Adorno in Aufnahme eines Wortes von Walter Benjamin¹⁹³ das Ewige erblicken will, ist eine solche Konfiguration. Sie ist für ihn voller geschichtlicher Konkretion. Ohne daß er darauf selbst abgehoben hätte, ließe sich die Rüsche leicht als modisches Accessoire erschließen. Indem sie dem Bereich der

¹⁸⁸ Adorno, Zwischenabschrift, TWAA, Ts 16016.

¹⁸⁹ Ebd.

¹⁹⁰ Adorno, Minima Moralia, GS 4, S. 47.

¹⁹¹ A.a.O., S. 258 f. Vgl. auch den Beitrag „Bettler kehrt schon ein“, in dem ich eine Passage aus der Aphorismenzusammenstellung „Regressionen“ als eine solche metaphysische Konstellation interpretiere (vgl. GS 4, S. 225).

¹⁹² Adorno, Zwischenabschrift, TWAA, Ts 16014.

¹⁹³ Vgl. Benjamin, Das Passagen-Werk, GS V.1, S. 578: „Entschiedene Abkehr vom Begriff der 'zeitlosen Wahrheit' ist am Platz. ... Wahrheit ist ... an einen Zeitkern, welcher im Erkannten und Erkennenden zugleich steckt, gebunden. Das ist so wahr, daß das Ewige jedenfalls eher eine Rüsche am Kleid ist als eine Idee.“

Mode zugehört, ist sie Teil jener Fiktion, die unter der verführerischen Suggestion des Neuen, Einmaligen und Bezaubernden doch nur das Alte und Immergleiche, nämlich die Ware feilbietet. Zugleich aber kann die Rüsche auch zur Allegorie für etwas werden, was über den Äquivalententausch hinausreicht. Sie stellt etwas dar, was nicht nur Funktion ist. Sie ist mehr als bloß das Zweckhafte. Sie ist nicht nur für anderes. Sie *ist* einfach nur. Insofern sie bezaubern kann, steht sie für etwas, das nicht in seiner Fungibilität aufgeht. Darüber hinaus ist in der Rüsche am Kleid sogar ein unaufdringliches, zartes erotisches Moment enthalten. Auch dessen Erfüllung darf von einer materialistischen Metaphysik nicht verachtet werden.

(6) Das Absolute taucht in all den genannten Bildern nur als abwesendes auf. Es *ist* nicht. Aber es *könnte*, ja es *sollte sein*. Die Konfigurationen versuchen auf diese Weise – wartend – dem Absoluten einen Advent zu bereiten. Denknotwendig ist das Absolute für Adorno allemal. Denn das Andere, das negativ in den Konstellationen aufscheint, verlangt auch *inhaltlich konkret* gedacht zu werden. Als solches ist es zugleich *materialistisch* und *dialektisch* zu denken. Einerseits ist Transzendenz konsequent innerhalb des Irdischen, Welthaften zu plazieren. „Kein Absolutes ist anders auszudrücken als in Stoffen und Kategorien der Immanenz“¹⁹⁴. Deshalb muß das Absolute materialistisch gedacht werden. Zugleich muß es dialektisch als Vermitteltes aufgefaßt werden. Transzendenz ist durch Immanenz vermittelt und umgekehrt. „Unbedingtes ist durch Bedingtes, Seiendes, Geschichtliches zu denken“¹⁹⁵. In einer Tagebuchnotiz aus dem Jahr 1969 spricht Adorno von der „unendlichen Relevanz des Bedingten fürs Unbedingte ... Denn wenn das Absolute es nur im Verhältnis zum Bedingten ist ..., dann wäre es ja ganz ... abstrakt, dies Verhältnis einzig durch die Trennung zu bezeichnen. Kann das Absolute nicht ohne das Bedingte sein, so fällt dadurch das Bedingte selbst ins Absolute, und ist doch ein Bedingtes.“¹⁹⁶

(7) In Adornos philosophisches Umkreisen der Metaphysik sind häufig *theologische* Inhalte eingeflossen. Sie sollen allerdings nur als *invers-theologische*, d.h. als in die Profanität eingewanderte gerettet werden.¹⁹⁷ Als solche aber bilden sie eine tragende Säule in der Architektur der „Negativen Dialektik“. Insbesondere für die Bestimmung des Absoluten sind sie nicht wegzudenken. Adorno wußte, daß der Gedanke, der so „über sich hinaus“ tastet, „daß er das Andere ein ihm schlechthin Inkommensurables nennt, das er doch denkt ... nirgends Schutz [findet] als in der dogmatischen Tradition“¹⁹⁸. Er hat dieses Bewußtsein zugleich als schwindelerregend empfunden. Deshalb hat es ihn erneut zur Betonung der Negativität geführt. Adornos negative Metaphysik artikuliert sich *als*

¹⁹⁴ Adorno, Zwischenabschrift, TWAA, Ts 16014.

¹⁹⁵ A.a.O., Ts 16015.

¹⁹⁶ Zitat bei: Tiedemann, Begriff Bild Name, a.a.O., S. 78.

¹⁹⁷ Vgl. zur Profanisierung religiöser und theologischer Inhalte: Liedke, Naturgeschichte und Religion, S. 392-430; zu Adornos Verständnis inverser Theologie: a.a.O., S. 432-448.

¹⁹⁸ Adorno, Negative Dialektik, GS 6, S. 397.

inverse Theologie. An einer Stelle aus den Vorarbeiten findet sich sogar der in der Buchausgabe getilgte Satz: „Negative Dialektik ist negative Theologie.“¹⁹⁹

(8) Zu den invers-theologischen Motiven der metaphysischen Meditationen gehört beispielsweise der Bezug auf die *jüdische Mystik*. Die These, „die kleinsten innerweltlichen Züge hätten Relevanz fürs Absolute“²⁰⁰, bezieht er ausdrücklich auf sie zurück. Adorno hat dabei die von Gershom Scholem an der lurianischen Mystik herausgearbeitete Erlösungslehre des *Tikkun* vor Augen. In ihr schließt die „Errettung Israels ... die Errettung aller Dinge ein. Wenn jedes Ding an seinen rechten Ort gesetzt ist, wenn der Makel an allen Dingen ausgebessert ist, so ist eben das ‘Erlösung’.“²⁰¹ An diesem Prozeß der Wiederherstellung ist der Mensch mitbeteiligt: „Alles, was der Mensch tut, wirkt an irgendeinem Punkt auf diesen ... Prozeß des Tikkun ein.“²⁰²

Adorno hat von der jüdischen Mystik aber nicht nur die Hervorhebung des Bedingten für das Unbedingte rezipiert. Er hat in die Bestimmung des Absoluten auch den Erlösungsgedanken²⁰³ aufgenommen und ihn als Rettung der Dinge präzisiert, durch die alles an seinen rechten Ort käme. Die Erlösung wird ihm als *restitutio in integrum*²⁰⁴ vorgestellt. In seinem Kafka-Essay spricht er vom Versprechen der Unsterblichkeit und fährt fort: „Es knüpft sich an die Rettung der Dinge; derer, die nicht länger in den Schuldzusammenhang verflochten, die untauschbar, unnütz sind. ... Die Auferstehung der Toten müßte auf dem Autofriedhof stattfinden.“²⁰⁵ Eine an Marx geschulte Kritik des Warenfetischismus verbindet sich so mit der theologischen Hoffnung der Auferstehung.

(9) Aber nicht nur die *Dinge* werden im Stand der Erlösung zurechtgerückt. Auch den Menschen wird Befreiung zuteil. Immer wieder hat Adorno die „*Auferstehung des Fleisches*“²⁰⁶ als Brennpunkt seiner metaphysischen Sehnsucht herausgestellt. Der paulinische Freudenruf „Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg?“ (1 Kor 15, 55)²⁰⁷ ist für ihn der endzeitliche Weckruf schlechthin. An der äußersten spekulativen Spitze der negativen Metaphysik überschlagen sich die eschatologischen Bilder. Ador-

¹⁹⁹ TWAA, Ts 16070.

²⁰⁰ Die Aussage findet sich auch in GS 6, S. 354, 400; GS 10.2, S. 622 u.ö. Auch in der bei Tiedemann zitierten Tagebuchnotiz nennt Adorno dieses Motiv (siehe Anm. 173).

²⁰¹ Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, S. 301.

²⁰² Ebd.

²⁰³ Vgl. auch Schaap, *Die Verwirklichung der Philosophie*, S. 215-221; Gomez Ibáñez, *Die letzte Chance der Theologie*.

²⁰⁴ Vgl. Adorno, *Negative Dialektik*, GS 6, S. 57; vgl. auch: *Wozu noch Philosophie*, GS 10.2, S. 471: „Nur Denken, das ohne Mentalreservat, ohne Illusion des inneren Königtums seine Funktionslosigkeit und Ohnmacht sich eingesteht, erhascht vielleicht einen Blick in eine Ordnung des Möglichen, Nicht-seienden, wo die Menschen und Dinge an ihrem rechten Ort wären“ (Hervorhebung U. L.).

²⁰⁵ Adorno, *Aufzeichnungen zu Kafka*, GS 10.1, S. 286.

²⁰⁶ Adorno, *Negative Dialektik*, GS 6, S. 207 (Hervorhebung von mir; U. L.).

²⁰⁷ Hier wiedergegeben nach der älteren Lutherübersetzung. Adorno zitiert das „O death, where is thy sting? O grave, where is thy victory?“ in: *Theses Upon Art and Religion Today*, GS 11, S. 653.

nos inverse Theologie ist unbescheiden genug, die „Abschaffung des Todes“²⁰⁸ zu erhoffen. Aber nicht nur das. Die Idee des Absoluten, zu der sich das unreglementierte Denken gedrängt fühlt, mündet sogar in die „Idee einer Verfassung der Welt, in der nicht nur das bestehende Leid abgeschafft, sondern noch das unwiderruflich vergangene widerrufen wäre“²⁰⁹. Es ist das Bild des neuen Jerusalem, zu dem sich Adornos negative Metaphysik als einer Allegorie der Hoffnung rettet.

(10) Adornos *Absolutes* ist – die Zitate belegen es – kein Gott, der als Schöpfer von der Welt als seiner Schöpfung unterscheidbar wäre. Wiederum stark auf das hebräische Denken zurückgreifend hat er es stärker als Realisierung eines messianischen Reiches begriffen. Es ist für ihn eine *irdische Epiphanie*, in der Gott, das Absolute sich verwirklicht als ein „*alles in allem*“. Philosophisch hat Adorno gern den Begriff der *Versöhnung* aufgegriffen. An ihm kann ich abschließend den Akzent noch einmal stärker auf den dialektischen Grundakkord seiner Philosophie zurückbeziehen.

Der Kerngedanke der Kritik des Identitätsprinzips hat ja darin bestanden, daß ein partikuläres Element aus seiner Vermittlung heraustritt und zu einem universalen Prinzip wird. Ein Besonderes wird zum Allgemeinen. Das hat Adorno auf der *gesellschaftlichen* Ebene als Generalisierung des Tauschprinzips beschrieben, das ebenso eine trügerische, erpreßte Identität konstituiert, wie auf der *erkenntnistheoretischen* Ebene der Begriff. Die Verabsolutierung dieses partikulären Moments führt zu einem System, in dem anderes *Besonderes* nicht mehr in seiner Besonderheit anerkannt wird. Vielmehr wird jetzt jedes Einzelne durch die Totalität des Ganzen gleichgeschaltet: identisch gemacht. In der Idee der Versöhnung wird dieser Herrschaftszusammenhang, der auf der unterbrochenen Anerkennung des Besonderen, auf der „Entzweigung“²¹⁰ beruht, wieder aufgehoben. Versöhnung ist für Adorno eine solche Vermittlung von Allgemeinem und Besonderem, in der sich das Allgemeine und das Besondere aneinander auslegen; einander anerkennen.²¹¹ In den Erläuterungen „Zu Subjekt und Objekt“ schreibt er: „Wäre Spekulation über den Stand der Versöhnung erlaubt, so ließe in ihm weder die ununterschiedene Einheit von Subjekt und Objekt noch ihre feindselige Antithetik sich vorstellen; eher die Kommunikation des Unterschiedenen. ... An seiner rechten Stelle wäre, auch erkenntnistheoretisch, das Verhältnis von Subjekt und Objekt im verwirklichten Frieden sowohl

²⁰⁸ Vgl. die Formulierung der „Dialektik der Aufklärung“, wonach „das Motiv der Sprengung der Höllentpforten, der Abschaffung des Todes die innerste Zelle jeglichen antimythologischen Gedankens ausmacht“ (GS 3, S. 95 f). Zu Adornos Verständnis des Todes und der „Abschaffung des Todes“: Klein, *Antinomien der Sterblichkeit*, S. 155-173.

²⁰⁹ Adorno, *Negative Dialektik*, GS 6, S. 395.

²¹⁰ Das „Prinzip der Herrschaft“ wird in der Studie „Erfahrungsgehalt“ als „Entzweigung“ gekennzeichnet, GS 5, S. 317.

²¹¹ Vgl. die auch Formulierung von Sybe Schaap: „Adornos Versöhnungsbegriff steht für die vollkommene Vereinigung von Sache und Begriff, Subjekt und Objekt, menschlicher Existenz und gesellschaftlicher Wirklichkeit. Die Vereinigung alles Unterschiedenen nennt er einen Zustand des Friedens“ (Die Verwirklichung der Philosophie, S. 223).

zwischen den Menschen wie zwischen ihnen und ihrem Anderen. Friede ist der Stand eines Unterschiedenen ohne Herrschaft, in dem das Unterschiedene teilhat aneinander.“²¹² Dieses verwirklichte *Anerkennungsverhältnis* ist das Absolute, das die negative Metaphysik umkreist. Es ist negativ, gleichsam ein *deus absconditus*. Adornos Philosophie kann es nur erahnen, indem sie sich der Welt wie einem Palimpsest näher. Unter deren Deckschicht enträtselt sie die Konturen des Sabbats für die Welt.

10. Kein Ort. Nirgends? Schwierigkeiten der Negativen Dialektik

Adornos Konzeption einer Metaphysik des Kleinsten steht – wie gezeigt – auf den Füßen eines Erfahrungsbegriffs, der sich zur Spekulation genötigt sieht und diese zugleich mit dem Mantel der Negativität umhüllt. Seine Theorie der Erfahrung selbst hat auf Versäumnisse der Kantischen und Hegelschen Philosophie reagiert. Adornos eigene Bestimmung mit Mitteln einer *materialistischen* und zugleich *messianischen* Dialektik kann als eigener Lösungsvorschlag für die im deutschen Idealismus offen gebliebenen Aporien aufgefaßt werden.

Trotzdem kann auch Adornos Theorie nicht alle dieser Probleme lösen. Vielmehr bleiben in ihr eine Reihe von Fragen ungelöst.

(1) Adorno glaubt die klassische Induktion entbehren zu können, weil er auf eine durch Hegel und Marx gleichermaßen interpretierte Monadenlehre zurückgegriffen hat. Die Elemente der Wirklichkeit repräsentieren für ihn den Gesamtprozeß dialektischer Vermittlung, der durch das Warengesetz bestimmt ist. Das Einzelne ist deshalb der Ort, an dem das Ganze erscheint. Dessen Totalität ist zugleich eine negative. Beides, die *Totalvermittlung* wie auch die *Negativitätsthese*, führen aber in Schwierigkeiten.

Die Schwierigkeit des *Negativismus* besteht darin, daß Adorno den Begriff dessen, was anders ist, nur an der Negation der vollendeten Negativität bilden will. Nun ergibt sich zwar aus der Negativität des Schmerzes und Leides dessen Abschaffung. Ich glaube aber nicht, daß sich allein an der Negativität ein differenzierter Begriff dessen bilden läßt, was *anders* ist. Vielmehr brauchen wir einen eigenen Begriff dessen, was sein soll, zum einen um unsere Erkenntnis des Negativen zu präzisieren und zum anderen um die Alternative zu ihm zu konzipieren. Ich will es an einem Beispiel deutlich machen. Man kann mit Recht, wie es Adorno tut, aus dem unvorstellbaren Grauen der Schoah den kategorischen Imperativ ableiten, „daß Auschwitz sich nicht wiederhole“²¹³. Die ursprüngliche Formulierung des kategorischen Imperativs bei Kant geht aber weiter als die Adornos, weil sie nicht nur abgrenzend, sondern positiv formuliert und zugleich das von ihm Intendierte mit enthält: „*Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Per-*

²¹² Adorno, Zu Subjekt und Objekt, GS 10.2, S. 743.

²¹³ Adorno, Negative Dialektik, GS 6 S. 358.

son, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“²¹⁴ Will man aber von Adornos zu Kants Fassung des kategorischen Imperativs gelangen, braucht man mit dem Abscheu vor Auschwitz auch einen differenzierten Begriff der Menschenwürde, ihrer Personalität und Selbstzweckhaftigkeit. Dies ist aber aus der Negation des Negativen *allein* nicht zu gewinnen. Vielmehr muß man der Sphäre des Begrifflichen noch auf eine andere Weise eine – freilich vermittelte – Selbständigkeit einräumen als dies Adorno getan hat. Dies hat dann freilich auch Konsequenzen für die Theorie des Metaphysischen.

(2) Neben dem Negativismus ist auch die Theorie der *Totalvermittlung* problematisch. Denn: sie beruht auf der Voraussetzung, daß das Ganze jedem Einzelnen den stets gleichen und gleich starken Stempel aufdrückt. Man muß nicht die Vermittlung von Subjekt und Objekt leugnen, wenn man bezweifelt, daß es eine solcherart einheitliche und geschlossene Totalität gibt. Vielmehr muß doch das Besondere als solches und in seinem besonderen Kontext gewürdigt werden, nicht bloß als Abdruck des Allgemeinen. Es ist vermitteltes Besonderes und deshalb nicht nur Agens des Ganzen.²¹⁵ Daß das Einzelne Ausdruck der Totalität ist, gilt. Aber es hat zwei Einschränkungen: es besagt keine totale Assimilation des Einzelnen an das Ganze, und: das Besondere steht nicht nur in einer negativen Vermittlung zur Totalität der Warenlogik, sondern bleibend auch in einer Beziehung zur Tiefe der Wirklichkeit, der es sein Sein verdankt. Adornos materialistische Monadenlehre muß also zumindest verändert werden, wenn sie der Besonderheit des Besonderen tatsächlich gerecht werden will.²¹⁶

(3) Wie die Idee der Totalvermittlung zeigt, hat Adorno auf die Aporien des Kritizismus reagiert, indem er Subjekt und Objekt als Momente eines durcheinander vermit-

²¹⁴ Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Werke 6, S. 61 (BA 66/67).

²¹⁵ Reinhard Kager kritisiert etwas analoges, wenn er – von der subjektiven Erfahrung ausgehend – schreibt, es scheine „nicht restlos klar zu sein, wie die durch individuelle Erfahrungen gewonnenen Aussagen über die gesellschaftliche Totalität ‘objektiv’ sein können. Selbst wenn man konzedierte, daß Geschichte ins Subjekt eingewandert ist, so lieferte Selbstreflexion doch nur den *individuell jeweils variierenden Abdruck gesellschaftlicher Umstände* zutage. Mag dieser auch ‘am Allgemeinen teilhaben’, so repräsentiert er doch nur Segmente des Wirklichen, niemals aber *die objektive Wirklichkeit selbst*“ (Kager, Herrschaft und Versöhnung, S. 195 f).

²¹⁶ Auch soziologisch dürfte sich die These der Totalvermittlung nicht halten lassen. Adorno hat sich stets entschieden gegen die Annahme sog. nichtkapitalistischer Räume gewehrt (Gesellschaft, GS 8, S. 14). Vermutlich gibt es diese auch tatsächlich nicht. Aber man wird gleichwohl nicht anzunehmen brauchen, daß die Logik der Ökonomie die Systemlogik aller übrigen Teilsysteme *vollständig* aufgesogen hat. Jürgen Habermas hat in der Auseinandersetzung mit Max Webers Theorie der Rationalisierung gezeigt, daß die Ausdifferenzierung eigenständiger kultureller Wertesphären zu den fundamentalen Leistungen der Moderne gehört (Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 1, besonders S. 320-341). Zwar geraten die Lebenswelt und andere gesellschaftliche Teilsysteme zunehmend unter die Funktionsimperative des Systems Ökonomie (siehe zur Entkoppelung von System und Lebenswelt a.a.O., Bd. 2, S. 229-293). Man wird diese Integration aber nicht als *totale* bezeichnen dürfen. Vielmehr ist an eine Überlagerung oder Doppelcodierung zu denken, bei der die Funktionsbereiche neben ihrer Eigenlogik auch über ökonomische Imperative gesteuert werden. Für Adorno scheint es dagegen nur ein einziges System zu geben, das der kapitalistischen Warenwirtschaft.

telten Prozesses begreift. Seine materialistische Theorie vom „Vorrang des Objekts“ bleibt aber zweideutig. Denn: indem Adorno den Primat des Subjekts brechen möchte, entmächtigt er es zugleich zu einem Sekundären. In der „Negativen Dialektik“ widerspricht er ausdrücklich der Vorstellung von einem „Gleichgewicht von Subjekt und Objekt“²¹⁷. Die Ungleichheit in der Vermittlung erklärt er damit, daß das Subjekt immer auch Objekt sei, während umgekehrt das Objekt gegenüber dem Subjekt selbständig bliebe. Mit dieser materialistischen Zuspitzung der Dialektik entsteht allerdings ein Widerspruch. In Bezug auf die metaphysische Erfahrung hat Adorno die – zumindest partielle – Selbständigkeit des Begriffs herausgearbeitet. Sie ist Bedingung für das Vertrauen, daß auch der Begriff, der noch von keiner Erfahrung gedeckt ist, kein leerer Hauch ist. Die Erläuterung, die Adorno der Lehre vom Vorrang des Objekts gibt, nimmt aber genau diese Selbständigkeit zurück. Zweifelhaft bleibt, ob Subjektivität dem materiellen Prozeß gegenüber nur abkünftig ist oder eine Eigenständigkeit bewahrt.

(4) Ein wichtiger Grund für die Zweideutigkeit des Vorrangs von Objektivität dürfte sein, daß Adorno die Struktur von Subjektivität nur reduziert wahrgenommen hat. Er bleibt bei der *Reflexionstheorie des Selbstbewußtseins* stehen. Als Kontrapunkt zum idealistischen Primat des Geistes hebt er vor allem die gegenständliche Dimension am Ich hervor, gerät dadurch aber in die Gefahr eines letztlich dinghaften Verständnisses von Subjektivität: „Das seiende Ich ist Sinnesimplikat noch des logischen ‘Ich denke, das alle meine Vorstellungen soll begleiten können’, weil es Zeitfolge zur Bedingung seiner Möglichkeit hat und Zeitfolge nur ist als eine von Zeitlichem. Das ‘meine’ verweist auf ein Subjekt als Objekt unter Objekten, und ohne dies ‘meine’ wiederum wäre kein ‘Ich denke’“²¹⁸. Die Thematisierung des Selbstbewußtseins in der idealistischen Philosophie – besonders bei Fichte und Schleiermacher – hat aber gezeigt, daß Subjektivität allein ihren Vergegenständlichungen gegenüber noch einmal *vorausliegt*. Die von Fichte formulierte Aporie des Selbstbewußtseins, daß dieses stets schon vorausgesetzt werden muß, wenn man es zum Gegenstand der Selbstbetrachtung macht, verdeutlicht, daß *Subjektivität die Bedingung der Möglichkeit von Selbst- und Welterfahrung* ist. Adorno reduziert dagegen das Ich auf ein Epiphänomen des materiellen Prozesses.

11. Weil ich *ich* bin. Selbstbewußtsein und Erfahrung

Adornos Erfahrungsbegriff ist aus der Auseinandersetzung mit Kant und Hegel erwachsen. Jedoch gerät er dort in Schwierigkeiten, wo er die Probleme der Hegelschen Bestimmung in einer materialistischen und zugleich negativen Dialektik zu lösen unternimmt. Angesichts dieses Umstandes ist m. E. der Versuch nicht von der Hand zu wei-

²¹⁷ Adorno, *Negative Dialektik*, GS 6, S. 184.

²¹⁸ A.a.O., S. 184 f.

sen, Adornos Theorie der Erfahrung auf die Problemdiskussion des Idealismus zurückzubeziehen und mit einem anderen Entwurf – nicht alternativ, sondern ergänzend – ins Gespräch zu bringen. Etwa gleichzeitig zu Hegels Bemühungen, die Kluft zwischen Metaphysik und Logik spekulativ zu schließen, hat auch Friedrich Schleiermacher den Versuch unternommen, transzendente und formale Philosophie aufeinander zu beziehen. Anders aber als Hegel hat er die spekulative Einseitigkeit vermieden. Gerade deshalb verdient seine eigene „Dialektik“ Beachtung. Dies gilt um so mehr, da Schleiermacher mit wichtigen Intentionen von Adornos Philosophie übereinkommt.

(1) Schleiermacher erkennt den *Gegenstand* der Erfahrung als einen dem Erfahrungsprozess gegenüber selbständigen an und versucht nicht, ihn in die Denkformen hinein aufzulösen. „In jedem Denken wird ein Gedachtes außer dem Denken gesetzt.“²¹⁹ Dieses „Etwas“, das gedacht wird, ist ein außer dem Wissen gesetztes Sein.²²⁰ Beides, Denken und Sein, sind nicht aufeinander zurückzuführen, sondern komplementär.

Dementsprechend sind auch die Begriffe nicht rein geistig, sondern enthalten noch das *stoffliche* Material, an dem sie gebildet wurden. Sie „enthalten organische Tätigkeit denn in ihrer ursprünglichen Entstehung rufen sie die einzelnen sinnlichen Vorstellungen der darunter zu subsumierenden Gegenstände zurück“²²¹. Ja, selbst der „höchste reale Begriff des Dinges[,] ens[,] enthält auch organische Elemente denn es ist dasjenige was die Organisation affizieren kann und zwar als ein subsistirendes in einer Mannigfaltigkeit von Eindrücken.“²²²

(2) Sowenig wie Denken und Sein von Schleiermacher aufeinander reduziert werden, so wenig lassen sich organische und intellektuelle Tätigkeit im Erfahrungsprozess voneinander trennen. Während die Vernunft die Synthesis stiftet, ist „die organische Tätigkeit ... der Quell der Mannigfaltigkeit“. Vom Verhältnis beider aber gilt: „Was jede von ihnen beiträgt läßt sich nicht isolieren ohne das reale Denken zu zerlegen.“²²³ Auch hierin gibt es eine Parallele zu Adorno, der betont, daß bereits die einfachste Erfahrung begrifflich vermittelt ist.

(3) Entsprechend der durchgehend aufrecht erhaltenen Balance zwischen idealem und realem Sein ist Schleiermacher auch ein Kritiker des Idealismus: „Man darf nicht sagen alles Wissen sei nur in der Form des Begriffs gesetzt; nicht des eigentlichen Urtheils; diese Behauptung hängt im Idealismus.“ Dieser behaupte „die einzelnen Dinge seien das

²¹⁹ Schleiermacher, *Dialektik* : (1814/15), § 94, S. 17.

²²⁰ Vgl. Schleiermacher, *Dialektik* : (1811), § 8, S. 12: „Das Gedachte ist etwas außerhalb des Denkens [,] aber im Denken gegeben. ... Was ist das außerhalb des Denkens gesetzte Objekt? Wenn wir denken, denken wir ... etwas. Was ist denn nun dies etwas? Das Sein. In jedem Denken, Wissen ist das Gedachte, Gewußte ein Sein.“

²²¹ Schleiermacher, *Dialektik* (1814/15), § 110, a.a.O., S. 20.

²²² A.a.O., § 113, S. 21.

²²³ A.a.O., § 118, S. 23; vgl. auch §§ 117 und 131: „In jedem Denken kann auch das im Wahrnehmen vorzüglich heraustretende schon enthalten sein auf seine Weise; und eben so im Wahrnehmen das hervortretende des Denkens auf seine Weise“ (S. 26).

Nichtseiende, weil sie im Begriff nicht aufgehen ...“²²⁴ Gegen den Idealismus wendet Schleiermacher ein, er würde nicht nur die Fallibilität des Wissens ignorieren, sondern auch die organische Funktion des Denkens aufheben. Infolgedessen schwebt er „immer zwischen Erkennen und Dichten“²²⁵. Die Herabstufung des Einzelnen zum Nichtseienden ist – ganz parallel – einer der Kernpunkt an Adornos Idealismuskritik.

(4) Adorno und Schleiermacher stimmen auch darin überein, daß sich der unreglementierten Erfahrung notwendig ihre metaphysische Dimension erschließt. Zwar werde ich in dieser Hinsicht auch auf wichtige *Differenzen* aufmerksam machen müssen. Zuvor will ich mich jedoch den *Analogien* zuwenden. Sie bestehen zunächst darin, daß beide die Trennung von formalem und spekulativem Denken überwinden wollen, wiewohl Adorno dies nur in Form eines Negativismus für möglich hält. Adorno formuliert in der Vorlesung zur „Philosophischen Terminologie“: „... wenn ich nicht diese Möglichkeit des Absoluten denke, die ich schon in jedem einfachsten Satz mitsetze, kann ich eigentlich überhaupt nicht denken, dann ist eigentlich überhaupt nichts.“²²⁶ Ganz ähnlich argumentiert auch Schleiermacher, indem er Gott als konstitutives Prinzip unseres Wissens heraushebt und anschließt: „Wenn uns jemand die Idee des Wissens läugnet können wir ihm auch nur zeigen daß er die Vernunft mit läugnen müsse.“²²⁷

Schleiermacher und Adorno stimmen schließlich auch darin überein, daß sich Metaphysik auf keine Hinter- oder Überwelt bezieht, sondern ein Moment der Erfahrung selbst ist. Für Schleiermacher ist das in der Erfahrung mitgesetzte Absolute kein übernatürliches, von der Welt getrenntes Prinzip. Vielmehr sind Gott und Welt, wiewohl unterschieden, so doch „correlata“: „Zu denken ist ... eines nicht ohne das andere: Die Welt nicht ohne Gott ... Gott ist auch nicht ohne die Welt zu denken.“²²⁸ Ja, Schleiermacher sagt sogar: „Wir sind nicht befugt ein anderes Verhältniß zwischen Gott und der Welt zu setzen als das des Zusammenseins beider.“²²⁹

Angesichts solcher Konvergenzen entfallen eine Reihe von Einwänden, die Adorno gegenüber dem deutschen Idealismus vorbringt. Schleiermacher hat das Nichtidentische nicht aus dem Identität setzenden Urteil ausgeschlossen, sondern als das Andere des Denkens anerkannt. Auch seine Metaphysik läßt das Einzelne nicht im Allgemeinen untergehen. Vielmehr gilt mit Adorno: kein Sein ohne Seiendes. Freilich auch umgekehrt: kein Seiendes ohne Sein.

Nicht unter den Tisch fallen soll, daß auch Punkte bestehen bleiben, in denen Adornos Kritik Schleiermacher gegenüber aktuell bleibt. Dies betrifft beispielsweise dessen Vorstellung von der Unveränderlichkeit des absoluten Seins. Auch in Bezug auf die

²²⁴ A.a.O., § 168, S. 35.

²²⁵ Schleiermacher, *Dialektik* : (1811) § 14, S. 22.

²²⁶ Adorno, *Philosophische Terminologie*, Bd. 1, S. 114.

²²⁷ Schleiermacher, *Dialektik* : (1814/15), § 229, S. 74.

²²⁸ A.a.O., § 219, S. 68 f.

²²⁹ A.a.O., § 224, S. 71.

Entsprechung zwischen Sein und Denken ist Adorno bei weitem kritischer und weniger arglos. Zugleich aber – und dies macht einen Dialog zwischen Schleiermacher und Adorno sinnvoll – arbeitet jener in seiner Theorie der Erfahrung eine Reihe von Punkten unzweideutiger und klarer heraus als es die „Negative Dialektik“ tut.

(5) Der Angelpunkt von Schleiermachers Kopernikanischer Revision liegt unzweideutig in der *Theorie des Selbstbewußtseins*. Bei Kant war aufgrund der Dualität von Form und Inhalt u.a. unklar geblieben, inwiefern die formalen Kategorien der Vernunft den empirischen Inhalten angemessen sein können, sodaß es zu einer sachhaltigen Erkenntnis kommt. Adorno ist der Hegelschen Kantkritik darin gefolgt, daß er ein Subjekt-Objekt annimmt, als dessen Momente Subjekt und Objekt gleichermaßen gelten und somit aufeinander bezogen sind. Auch Schleiermacher löst das bei Kant liegen gebliebene Problem durch die Annahme eines die Gegensätze übergreifenden Subjekt-Objekts. Er hat es als das absolute Sein aufgefaßt, in dem die Gegensätze zusammenfallen. Es ist selbst kein Begriff und kein Seiendes, sondern der transzendente Grund für beides. Schleiermacher denkt das absolute Sein als eine Identität von Begriff und Gegenstand²³⁰, wobei hier keine Reduktion des einen auf das andere vorherrscht. Vielmehr „ist das Sein auf ideale Weise eben so gesetzt wie auf reale“; das Ideale und das Reale sind „modi des Seins“²³¹, die als Gegensatz „von dem Einen Sein befaßt werden und auf dieses zurückführen welches ihn und mit ihm alle zusammengesetzten Gegensätze aus sich entwickelt“²³². Weil Schleiermacher dem Subjekt keinen ontologischen Primat einräumt, achtet er auch das konkrete einzelne Objekt nicht gering. Er braucht deshalb auch keinen „Vorrang des Objekts“ zu statuieren. Vielmehr sind Subjekt und Objekt in einem wechselseitigen Anerkennungsverhältnis befaßt. Dadurch vermeidet Schleiermacher die Zweideutigkeit, die sich in Adornos Lehre vom „Vorrang des Objekts“ eingeschlichen hat. Weil er das konkrete Ding anerkennt, kann er aber auch umgekehrt die Rolle des Selbstbewußtseins achten. Es ist für ihn mehr als nur ein Objekt. Schleiermacher erläutert das Selbstbewußtsein als den Ort, an dem sich *für es selbst* sein eigenes Sein erschließt. Entsprechend der bereits von Fichte betonten Aporie liegt Selbstbewußtsein bereits jedem Versuch zu Grunde, sich auf sich selbst zurückzubeziehen, sich zu verobjektivieren. Schleiermacher nennt dieses Selbstbewußtsein unmittelbar, „damit niemand an ein solches Selbstbewußtsein denke“, das man „das Bewußtsein von sich selbst nennt, welches mehr einem gegenständlichen Bewußtsein gleicht“²³³. In den einleitenden Paragraphen der „Glaubenslehre“ zeigt er vielmehr, daß der Selbsttätigkeit und Empfänglichkeit des Subjekts seine Erschlossenheit *für sich selbst* zugrunde liegt. Und zwar ist dem Subjekt unmittelbar gewiß, daß es die Bedingungen seiner eigenen Freiheit

²³⁰ Vgl. A.a.O., § 153, S. 32.

²³¹ A.a.O., § 133, S. 27.

²³² A.a.O., § 135, S. 28.

²³³ Schleiermacher, *Der christliche Glaube*, § 3, S. 16.

nicht selbst geschaffen hat, sondern daß ihm diese Bedingungen vermittelter Freiheit gesetzt sind. Das Subjekt ist sich als *bestimmt zur Selbstbestimmung* erschlossen.²³⁴ Diese Vertrautheit des Ichs mit sich selbst, seine Selbsterschlossenheit ist die Voraussetzung jedes Gegenstandsbewußtseins. Ihr kommt allerdings nur epistemischer, kein ontologischer Vorrang zu. Trotzdem erweist sich die Explikation des unmittelbaren Selbstbewußtseins als folgenreich.

(6) Schleiermacher zeigt, daß sich durch die Explikation dessen, was sich dem Subjekt im unmittelbaren Selbstbewußtsein erschließt, zugleich auch das von Kant zurückgelassene Problem der *Form-Inhalt-Dualität* lösen läßt. Das im unmittelbaren Selbstbewußtsein Erschlossene erweist sich nämlich als der Schnittpunkt, an dem sich beide Bereiche berühren. In der Dialektik von 1814 weist er deshalb die Vorstellung von der „Incommensurabilität“ von Denken und Sein zurück. Denn „im Selbstbewußtsein ist uns gegeben daß wir beides Denken sind und Gedachtes und unser Leben haben im Zusammenstimmen beider“²³⁵. Im Selbstbewußtsein erschließt sich also sowohl die formale wie die inhaltliche, die ideale wie auch die reale Seite der Wirklichkeit. Zugleich löst sich auch das Problem der Selbständigkeit und gleichzeitigen Bezogenheit der Erkenntnisformen. Denn: als transzendentaler Grund des Denkens sichert das unmittelbare Selbstbewußtsein die relative Selbständigkeit des Intellekts gegenüber seiner Vermittlung durch empirische Inhalte. Auf der anderen Seite besteht diese Selbständigkeit aber nur in formaler Hinsicht. Sie ist selbst noch kein Inhalt. Deshalb sind die Begriffe auf eine inhaltliche, d.h. empirische Realität bezogen, damit sie nicht leer bleiben. Der Begriff muß sich mit einem Urteil verbinden, um zum Wissen zu werden.²³⁶

(7) Im Erfahrungsprozeß bedingen sich dementsprechend eine *spekulative* und seine *empirische* Ebene. Die empirische Dimension stellt die inhaltliche Konkretion der Erfahrung sicher und macht sie dadurch sachhaltig. Zugleich steuert die spekulative Seite die erfahrungsermöglichenden aber doch nicht (völlig) aus der Erfahrung stammenden Begriffe bei.

Es ist genau diese Zweistufigkeit des Erfahrungsprozesses, die auch die Trennung von Logik und Metaphysik aufhebt. In jeder sachhaltigen Erfahrung sind stets beide Momente präsent. Wenn dies aber so ist, dann kann Kants Urteilsspruch über die rationale Metaphysik nicht unberührt bleiben. Deshalb wendet Schleiermacher gegen Kant

²³⁴ Vgl. die bekannte Formulierung Schleiermachers im § 4 der „Glaubenslehre“: „Allein eben das unsere gesamte Selbsttätigkeit, also auch ... unser ganzes Dasein begleitende schlechthinnige Freiheit verneinende Selbstbewußtsein ist schon an und für sich ein Bewußtsein schlechthinniger Abhängigkeit; denn es ist das Bewußtsein, daß unsere ganze Selbsttätigkeit ebenso von anderwärts her ist, wie dasjenige ganz von uns her sein müßte, in Bezug worauf wir ein schlechthinniges Freiheitsgefühl haben sollten. Ohne alles Freiheitsgefühl aber wäre ein schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl nicht möglich.“ a.a.O., S. 28.

²³⁵ Schleiermacher, Dialektik : (1814/15); § 101, S. 19.

²³⁶ Vgl. a.a.O., §§ 138 ff, S. 28 ff.

ein: „Die Idee der Gottheit könnte nicht regulativ sein, Prinzip des formalen ..., wenn sie nicht constitutiv wäre, nemlich unser eignes Sein constituierend.“²³⁷

Das bedeutet allerdings keine naive Wiederherstellung einer vorkritischen Metaphysik. Vielmehr bleibt für Schleiermacher klar, daß Gott *an sich* kein Gegenstand des anschaulichen oder begrifflichen Wissens sein kann. Das bleibt an Kants Kritizismus unhintergebar. Die Idee Gottes ist allerdings im unmittelbaren Selbstbewußtsein als transzendentaler Grund seiner Bestimmtheit mitgesetzt. In diesem Sinn „wissen [wir] nur um das Sein Gottes in uns und in den Dingen, gar nicht aber um ein Sein Gottes außer der Welt oder an sich“²³⁸. Deshalb aber, weil Gott der transzendente Grund des Selbstbewußtseins, seines Denkens wie Wollens ist, kann und muß auch von ihm gesprochen werden. Metaphysische Erfahrung ist deshalb diejenige Dimension in jeder Erfahrung, die deren transzendente Ermöglichung in den Blick nimmt. Anders als bei Adorno, bei dem das Absolute einen terminus ad quem der Erfahrung bildet, macht Schleiermacher darauf aufmerksam, daß „die Idee der Gottheit der transzendente terminus a quo ist“, nämlich „das Princip der Möglichkeit des Wissens“²³⁹. Nur wenn dies anerkannt ist, bleibt auch die messianische Verwirklichung im Sinne Adornos nicht freischwebend.

Schleiermacher macht unter nachkritizistischen Bedingungen deutlich, daß und wie von Gott gesprochen werden kann. Die *Notwendigkeit*, von Gott zu sprechen, ergibt sich für ihn daraus, daß Denken, Wollen und Gefühl auf den Begriff eines transzendenten Grundes stoßen, der für sie selbst eine Grenze ist. Die *Möglichkeit* von ihm zu sprechen, ergeben sich daraus, daß in jedem Akt des Denkens, Wollens und Fühlens stets schon ihr transzendenter Grund mitgesetzt ist. Die Wirklichkeit einer Metaphysik nach Kant bleibt jedoch an Impulse der negativen Theologie gebunden: sie weiß, daß sie nichts weiß. Ihr ist bewußt, daß die Begriffe nicht an das Geheimnis Gottes heranreichen können. „Wir können daher zusammenstimmen mit allen inadäquaten bildlichen Vorstellungen, welche das religiöse Gefühl repräsentieren nur daß wir uns der Grenzen ihrer Geltung bewußt sind.“²⁴⁰

Mit meiner Darstellung von Schleiermachers Theorie der Erfahrung beabsichtige ich nicht, Adornos Erfahrungsbegriff zu ersetzen. Vielmehr bietet sich Schleiermacher m.E. als Gesprächspartner Adornos an, weil er in manchen Intentionen mit ihm übereinstimmt und – abgesehen von Schwächen – einige Aporien von Adornos Philosophie auf eigene Weise löst. Adornos Metaphysik des Kleinsten wird man deshalb nicht preisgeben müssen. Vielmehr hat auch Schleiermacher das Kleine, Besondere und Unscheinbare als Ort metaphysischer Erfahrung anerkannt. Da uns das Sein Gottes nicht *an sich* ge-

²³⁷ A.a.O., § 229, S. 75.

²³⁸ A.a.O., § 216, S. 65.

²³⁹ A.a.O., § 222, S. 70.

²⁴⁰ A.a.O., § 217, S. 67.

geben ist, sind wir Menschen an das *Einzelne* verwiesen. Klar hat Schleiermacher aber zugleich auch herausgearbeitet, daß dieses Kleinste uns auch wirklich auf das höchste Sein führt: „Das Sein Gottes ist uns in den Dingen gegeben insofern in jedem Einzelnen vermöge des Seins und Zusammenseins die Totalität gesetzt ist; und auch der transcendente Grund derselben mit“²⁴¹. Insofern ist Schleiermachers Theorie der Erfahrung ein eigener Kommentar zu jenem Satz Walter Benjamins wonach das Ewige eher einer Rüschel am Kleid sei als eine Idee.

²⁴¹ A.a.O., § 216, S. 66.