**1) Identität und Differenz bei Adorno**

**Phylogenese als negative Totalität**

Es hat sich gezeigt, wie Derrida Husserls Vorhaben, die Materialität des Zeichens aus dem Inneren der phänomenologischen Reduktion zu verbannen, demon­tiert und zurückweist. Da der räumliche und zeitliche Aufschub Voraussetzung für die instantane Selbstheit des Bewusstseins und die Einheit des Sinns sind, er­gibt sich eine Konstitutionsumkehrung im Verhältnis von Identität und Diffe­renz. Derrida verbietet sich jedoch, diese Umkehrung als hierarchisch-metaphy­sische (ontotheologisch das Andere und Differente als Erstes) festzulegen, und führt deshalb den Nicht-Terminus der «différance» ein, der die originäre Verräumlichung und Zeitigung bezeichnen soll.

Dort, wo bei Derrida die irreduzible différance qua Ermöglichungsbedingung von Identität und Sinn differiert, ist bei Adorno gewissermassen der Ort der irreduzi­blen Materialität des Gegenstandes. Trotz aller Affinität zu bestimmten Aspekten der Husserlschen Denkweise diagnostiziert Adorno bei ihr einen ahistorischen und antimaterialistischen Chorismos von Denkgesetzen und Gegenstand. Der­rida sieht Husserls Ausschlussstrategien vor dem Hintergrund des metaphysikge­schichtlichen Phonozentrismus, der die Stimme als privilegiertes Medium der Sinnartikulation betrachtet, und den es im Rahmen einer Grammatologie zu de­konstruieren gilt. Demgegenüber verknüpft Adorno seine Deutung der Schrumpfung geistiger Lebensformen, die mit dem «Anderen» friedfertig und versöhnt koexisteren könnten auf die berechnende und letztlich tautologische Ratio, mit der Geschichte von Naturbeherrschung, deren fatale Folge die Ding­werdung von Vernunft, Mensch und Natur ist.

In der gemeinsam verfassten, 1944 erschienenen *Dialektik der Aufklärung* deu­ten Adorno und Horkheimer die damaligen Herr­schaftsverhältnisse mit ihren soziokulturellen Ausformungen als Strukturmuster, anhand dessen die geheime Logik des Zivilisati­onsprozesses ablesbar wird. Ähnlich wie Marx die Analyse der ka­pitalistischen Wertschöpfung (mit dem Arbeitsbegriff als Dreh- und Angel­punkt) als Schlüssel für eine Rekonstruktion der Menschheitsgeschichte begreift, verquickt sich bei Adorno und Horkheimer die Hermeneutik einer entfremdeten Gegenwart mit ne­gativer Geschichtsphilosophie. Marxens Fortschrittsoptimis­mus, insbesondere seine grundsätzlich positive Notion der Produktiv­kräfte, wird allerdings nicht mehr geteilt. Horkheimer sprach sich zwar in den dreissiger Jah­ren noch für eine Skepsis aus, die mit der Wissenschaft (insbesondere den Sozi­alwis­senschaften) eine Koalition einginge. Doch auch dieser Skepsisbegriff war häufig nicht Aufklärung im Sinne moderner Rationalität, sondern teilte trotz al­ler Kri­tik an überzogenen metaphysischen Ansprüchen die mitleidsethischen Motive der monotheistischen Religionen: «Wir sehen die Menschen nicht als Subjekte ihres Schicksals, sondern als Objekte eines blinden Naturgeschehens, und die Antwort des moralischen Gefühls darauf ist Mitleid.»[[1]](#footnote-1)

Der stark von der konfigurativen Sprache und der «Dialektik im Stillstand» Wal­ter Benjamins beeindruckte Adorno stand schon früh der Möglichkeit einer in­terdisziplinären Sozialwissen­schaft, in deren Rahmen die Gegenwartsdiagnostik nach Horkhei­mers Vorstellung vorgenommen werden sollte, reserviert gegen­über. Die *Dialektik der Aufklärung* mit all ihren später beibe­haltenen oder wei­terentwickelten Motiven oszilliert denn auch zwischen einem aktualisierten Marxianismus in Georg Lukács' und Alfred Sohn-Rethels Gefolge und den ge­schichtsphilosophischen Thesen Benjamins von 1940: «Die Vorstellung eines Fortschritts des Menschengeschlechts in der Geschichte ist von der Vorstel­lung ihres eine homogene und leere Zeit durchlaufenden Fortgangs nicht abzulösen. Die Kritik an der Vorstellung dieses Fortgangs muss die Grundlage der Kritik an der Vorstellung des Fort­schritts überhaupt bilden.»[[2]](#footnote-2) – «Marx sagt, die Revolutio­nen sind die Lokomotive der Weltgeschichte. Aber vielleicht ist dem gänz­lich anders. Vielleicht sind die Revolutionen der Griff des in diesem Zuge (des Fort­schritts) reisenden Menschengeschlechts nach der Notbremse.»[[3]](#footnote-3)

Unter pessimistischer Generalisierung der Marxschen Kapitalismu­sanalyse zeichnen Adorno und Horkheimer den gesamten Zivilisati­onsverlauf unter der Perspektive zunehmender Verdinglichung nach. Während bei Lukàcs und Sohn-Rethel die Bewusstseinsformen der bürgerlichen Gesellschaft aus den Bedingun­gen des Waren­tauschs (und der Warenform) abgeleitet werden, unter denen die Subjekte, von ihren Bedürfnissen abstrahierend, sich wechselsei­tig zu «Dingen» werden,[[4]](#footnote-4) ist in der *Dialektik der Aufklärung* der Warentausch nur die derzeitige geschichtliche Figur zivilisati­onskonstituierender instrumenteller Rationalität.

Die geschichtsphilosophische Auseinandersetzung der *Dialektik der Aufklärung* konzentriert sich mithin zunächst auf die frühge­schichtlichen Akte menschli­cher Selbstbehauptung. Die Grenzen tierischen Daseins wurden durch die Ver­wandlung mimetischen Ver­haltens in die Bearbeitung der Natur überschritten: «Zivilisation hat anstelle der organischen Anschmiegung ans An­dere, anstelle des eigentlich mimetischen Verhaltens, zunächst in der magischen Phase, die or­ganisierte Handhabung der Mimesis und schliesslich, in der historischen, die ra­tionale Praxis, die Arbeit, gesetzt.»[[5]](#footnote-5) Auf die Bannung unberechenbarer Natur­vorgänge durch kollektiv inszenierte Mimesis, der Listaspekte eigen ist, folgt der definitive Bruch mit der allgegenwärtigen Bedrohlich­keit, indem die sinnliche Eindrucksvielfalt in begriffliche Schemata gezwungen wird. Letztere ermöglichen die operative Kon­trolle und Zurichtung der Natur, die sich so aber erst recht in ein Fremdes verwandelt, dem der Mensch nur noch objektivie­rend begeg­net: «Gleich dem Ding, dem materiellen Werkzeug, das in verschiedenen Situa­tio­nen als dasselbe festgehalten wird und so die Welt als das Chaotische, Vielsei­tige, Disparate vom Be­kannten, Einen, Identischen scheidet, ist der Begriff das ideale Werkzeug, das in die Stelle an allen Dingen passt, wo man sie packen kann.»[[6]](#footnote-6)

Die begriffliche Strukturierung der Wirklichkeit erscheint bei Adorno und Horkheimer als Sündenfall, die in die Hölle der Ver­dinglichung führt. Die Ob­jektivierbarkeit und Bearbeitbarkeit der Natur als Ergebnis der Subsumtion unter das Kriterium der Verfügbarkeit dient zwar der Selbsterhaltung, führt aber zur Verdinglichung der Natur wie auch des Subjekts. Nicht nur wird am «Äusseren» einzig noch das wahrgenommen, was die Kriterien von Zurichtung und Herstel­lung erfüllen kann; zugleich geschieht auf der innerpsychischen Seite eine Ab­stumpfung der einstigen Wahrnehmungsvielfalt und mimetischen Fähigkeit. – «Wer unmittel­bar, ohne rationale Beziehung auf Selbsterhaltung dem Leben sich überlässt, fällt nach dem Urteil der Aufklärung wie Protestan­tismus ins Vorge­schichtliche zurück (...) Je weiter aber der Prozess der Selbsterhaltung durch bür­gerliche Arbeitsteilung geleistet wird, um so mehr erzwingt er die Selbstentäusse­rung der Individuen, die sich an Leib und Leben nach der technischen Ap­paratur zu formen haben.»[[7]](#footnote-7) Selbstbehauptung impliziert Selbstver­leugnung. Naturver­gegenständlichung ist der Komplementärvorgang zur Versteifung und Ver­kümmerung des Ichs: «Geht es (das Ich, d. Verf.), positivistisch, im Registrieren von Gegebenem auf, ohne selbst zu geben, so schrumpft es zum Punkt, und wenn es, ideali­stisch, die Welt aus dem grundlosen Ursprung seiner selbst ent­wirft, erschöpft es sich in sturer Wiederholung.»[[8]](#footnote-8) In solchen Lähmungserschei­nungen leerlaufender Säkularisierung und Rationa­lisierung äussert sich die Ra­che der Ursprungsmächte an den Men­schen, die sich losrissen und doch nicht entkamen. Insofern schlägt Aufklärung in Mythologie zurück – das identisch be­har­rende Selbst ist gleichsam Ergebnis des introjizierten Opfers.

Demgegenüber entwerfen Adorno und Horkheimer die Möglichkeit ei­nes zwangsfreien Bildungsprozesses des Subjekts, in dessen Ver­laufe die äusseren Sinneseindrücke und das innere Empfindungs­sensorium gleichberechtigt wären und miteinander kommunizierten: «In nichts anderem als in der Zartheit und dem Reichtum der äus­seren Wahrnehmungswelt besteht die innere Tiefe des Subjekts.»[[9]](#footnote-9)

Die Auffassung der instrumental geleiteten Objektivation der Na­tur, welche durch die Selbstobjektivation des Menschen begleitet wird, verlängern Adorno und Horkheimer ins Gesellschaftliche. In archaischen Willkürakten erzwingen soziale Kollektive das Privi­leg, sich in ihren Arbeitsverrichtungen durch andere Gemein­schaftsmitglieder vertreten zu lassen. Mit der Zunahme dieses Vorrechts entsteht die Scheidung in produktive und kontrollie­rende (körperliche und gei­stige) Arbeiten. Da nun mit der Spe­zialisierung auch die Monotonie der jeweili­gen Tätigkeiten und die Selbstdisziplinierung zunimmt, reproduzieren die Ar­beitenden die Starrheit der verdinglichten Natur, deren Bearbeitung sie zu tragen haben. Besonders die «produktive» Klasse muss die blinden Regelmässigkeiten, die eine rationelle Ausnützung der natür­lichen Ressourcen voraussetzt, ha­bitu­ell in sich fortsetzen.

Die skizzierten Entwicklungen enden schliesslich paroxystisch: wissenschaftlich im Positivismus, ökonomisch in der blinden, zweckenthobenen Mehrwertschöp­fung, kulturell in der herrschaft­lichen Kulturindustrie, sozial in der völligen Fungibilität des Einzelnen: «Bezahlt wird die Identität von allem mit allem da­mit, dass nichts zugleich mit sich selber identisch sein darf.»[[10]](#footnote-10)

**Tauschgesetz und zweite Natur**

Das Tauschprinzip dient bereits in der *Dialektik der Aufklärung* der material-hi­storischen Vermittlung in der Rekonstruktion von Herrschaft. Opfer, List, Entsa­gung, Rache sind Einstellungen des frühgeschichtlichen Subjekts, die als Tausch­verhalten gedeutet werden. Das Opfer etwa stellt den Versuch dar, mit den vor­mals noch übermächtigen und nicht evaluierbaren numinosen Mächten «ins Geschäft zu kommen». Rache, als Vorform des Rechts, zielt ab auf ein Gleich um Gleich der Vergeltung, woran die Ambivalenz des Gerechtigkeitsbegriffs noch immer geknüpft ist: «Die Binde über den Augen der Justitia bedeutet nicht bloss, dass ins Recht nicht eingegriffen werden soll, sondern dass es nicht aus Frei­heit stammt.»[[11]](#footnote-11)

Begriffliche Identifikation ihrerseits stellt den Zusammenhang von Tausch und Rationalität her. Durch den Akt des Bezeichnens und Klassifizierens treten Be­griff und Sache füreinander ein – und eben damit auseinander: «Die Götter scheiden sich von den Stoffen als deren Inbegriffe. Sein zerfällt von nun an in den Logos, der sich mit dem Fortschritt der Philosophie zur Monade, zum blos­sen Bezugspunkt zusammenzieht, und in die Masse aller Dinge und Kreaturen draussen.»[[12]](#footnote-12)

Das gemeinsame Auftreten von identifizierendem Denken und Tauschprinzip ist das Modell und zugleich das vermittelnde Glied zur Kritik an instrumenteller Rationalität und bürgerlicher Ge­sellschaft qua blinder Kapitalverwertung. An­ders als Sohn-Rethel oder Lukács leitet Adorno die Denk- nicht direkt von der Waren­form, also von der objektiv gewordenen Realabstraktion, ab. Auch sind es weniger Produktions- und Tausch*verhältnisse*, die als Be­gründungsrahmen für die verdinglichende Ratio herangezogen wer­den.[[13]](#footnote-13) Vielmehr scheint der Tausch bei Adorno eine viel allgemei­ner gehaltene Matrixfunktion innezuhaben, die durch die Hervor­hebung des Kommensurabilitätsmoments die Urverwandt­schaft mit eingrenzender Rationalität verdeutlichen soll: «Das Tauschprin­zip, die Reduktion menschlicher Arbeit auf den abstrakten Allge­meinbegriff der durch­schnittlichen Arbeitszeit, ist urverwandt mit dem Identifikationsprinzip. Am Tausch hat es sein gesell­schaftliches Modell, und es wäre nicht ohne es; durch ihn werden nicht-identische Einzelwesen und Leistungen kommensurabel, iden­tisch. Die Ausbreitung des Prinzips verhält die ganze Welt zum Identischen, zur Totalität.»[[14]](#footnote-14)

In der Folge entfaltet das identifizierende Denken seine welthi­storische Wirkung parallel zur/durch die Ausdifferenzierung und Universalisierung des Tausch­wertmediums. Durch die Tauschab­straktion und die mit ihr verbundenen Her­absetzung des Ge­brauchswerts kommt es zur Verselbständigung der produzierten Gü­ter (Warenfetisch) und der akkumulierten Arbeit (als Kapital). Die wirkliche Beziehung des Individuums zu Ware und Kapital ver­finstert sich und weicht konzeptuell einer «Naturalisierung» der eigentlich «geschaffenen» Kategorien. Dies ist die verhängnisvolle, ideologische Seite des Scheincharakters moderner Ratio.

Keineswegs aber hülfe die einfache Negation des Tauschprinzips: «Annullierte man simpel die Masskategorie der Vergleichbarkeit, so träten anstelle der Ratio­nalität (...) unmittelbare Aneig­nung, Gewalt, heutzutage: nacktes Privileg von Monopolen und Cliquen. Kritik am Tauschprinzip als dem identifizierenden des Denkens will, dass das Ideal freien und gerechten Tauschs, bis heute bloss Vor­wand, verwirklicht werde. Das allein transzen­dierte den Tausch.»[[15]](#footnote-15) Offensicht­lich verortet Adorno im Primat des Tauschs und seiner logisch-ökonomischen Form, dem Äquiva­lenzprinzip, trotz des heillosen Verstrickungszusammen­hangs eine Art latenter Gerechtigkeit. Diese könnte unter Bedingungen, in denen die Ausbeutung von Mensch und Natur sistiert wären, mani­fest werden – ein etwas opakes, aber bemerkenswertes Beispiel dialektischer Komplexität in Ador­nos Zivilisationskritik:[[16]](#footnote-16) «(...) der Tausch verschwände, wenn wahrhaft Gleiches getauscht würde; der wahre Fortschritt dem Tausch gegenüber nicht bloss ein Anderes, sondern auch dieser, zu sich selbst gebracht.»[[17]](#footnote-17)

Wird der Zusammenhang von Tausch und Herrschaft nach innen ge­richtet, das «Opfer» also internalisiert, setzt er sich im Be­wusstsein als subjektive «zweite Natur» fort: «Je hemmungsloser jedoch die Vernunft in jener Dialektik sich zum absoluten Gegen­satz der Natur macht und an diese sich selber vergisst, desto mehr regrediert sie, verwilderte Selbsterhaltung, auf Natur; einzig als deren Re­flexion wäre Vernunft Übernatur.»[[18]](#footnote-18) Die iden­titätssetzende Ratio gleicht sich blinder Natur dadurch an, dass sie sie verleugnet.

Adornos Begriff der zweiten Natur im Rahmen der «Naturgeschichte» ist stark von Benjamin und Lukács inspiriert.[[19]](#footnote-19) Bei Hegel taucht der Ausdruck als norma­tive Wendung des selbst­verständlich Gewohnten auf: «Aber in der einfachen Identität mit der Wirklichkeit der Individuen erscheint das Sittliche, als die all­gemeine Handlungsweise derselben, als Sitte, – die Gewohn­heit desselben als eine *zweite Natur*, die an die Stelle des er­sten blossen Willens gesetzt und die durchdringende Seele, Be­deutung und Wirklichkeit ihres Daseins ist (...)»[[20]](#footnote-20) Die «Naturalisierung» von Konventionen soll deren Gemachtheit und Bedingtheit zugunsten ihrer Gültigkeit zurücktreten lassen. Die legitimatorische «Einsicht» in das Wesen der Sitte verdankt sich der Übertragung letzterer in den Bereich des Naturhaften – die­ses Vorgehen kommt bei Hegels Absätzen über die «Verfassung» noch deutlicher zum Tragen: «Überhaupt aber ist es schlechthin we­sentlich, dass die Verfassung, obgleich in der Zeit hervorgegan­gen, nicht als ein Gemachtes an­gesehen werde; denn sie ist viel­mehr das schlechthin an und für sich Seiende, das darum als (...) über der Sphäre dessen, was gemacht wird, zu betrachten ist.»[[21]](#footnote-21)

Was naturhaft (füsei) ist, wird, so Adorno, bei Hegel auf den Um­fang des Gegen­begriffs, des Gesetzten (hései), ausgedehnt. Kraft ihrer Naturwüchsigkeit erhebt sich beim objektiven Idealisten die zweite Unmittelbarkeit über die erste Natur oder die ab­strakte Positivität: «Sein Weltgeist ist die Ideologie der Na­turge­schichte. Weltgeist heisst sie ihm kraft ihrer Gewalt. Herrschaft wird absolut, pro­jiziert aufs Sein selber, das da Geist sei.»[[22]](#footnote-22) Damit wird Hegels Dialektik entgegen ihrer eigenen Intention geschichtslos und depraviert zur Geschichtsmythologie.

Adorno zufolge gilt es demgegenüber, den Unterschied von Physis und Thesis re­flektiv zu verflüssigen, statt aufzuheben. Natur als Geschichte, Geschichte als Na­tur zu lesen, heisst zu zei­gen, was mit der menschlichen Natur als materiel­lem Träger des Geschichtsprozesses passiert, wenn es zur methodischen Ausmer­zung aller natürlichen Spuren kommt. Dieses Eingedenken der Na­tur im Men­schen ist aber keineswegs auf das «Ethos der Natur­frömmigkeit» verpflichtet[[23]](#footnote-23), son­dern insistiert auf das natürli­che Substrat da, wo der Mensch als berechenba­res Objekt betrach­tet wird. Solange die Naturgesetzlichkeit der Gesellschaft als un­veränderliche Naturgegebenheit hypostasiert wird, ist sie dem­nach ideolo­gisch. Blind naturgesetzlich ist aber zugleich tatsächlich die gleichsam kyberneti­sche Funktionsweise der be­wusstlosen Gesellschaft, die sich mit ihren Mecha­nismen und Zu­mutungen als zweite Natur in das Bewusstsein der Individuen fortsetzt. Die Reaktionsformen der modernen Menschen sind ge­nauso unter dem Ge­sichtspunkt ihrer gesellschaftlichen Natur­wüchsigkeit zu entschlüsseln wie ökonomische Formen. Das dem Mo­dell der Tauschlogik entsprechende «transzendentale Subjekt» kon­stituiert den Einzelmenschen, während das empi­rische Subjekt «eigentlich als ein noch gar nicht Existentes betrachtet wer­den»[[24]](#footnote-24) müsste. Die fällige Theorie der zweiten Natur nimmt «die unvermittelte Unmit­telbarkeit, die Formationen, welche die Ge­sellschaft und ihre Entwicklung dem Gedanken präsentiert, tel quel an, um durch Analysis ihre Vermittlungen freizu­legen, nach dem Mass der immanenten Differenz der Phänomene von dem, was sie von sich aus zu sein beanspruchen.»[[25]](#footnote-25) Zweite Natur wird deutbar als geron­nener Schein des vermummten Tauschzusammenhangs. Frei aber wäre ein Da­sein, das ohne starre Entgegensetzung zur ersten und ohne reflexartige Mimikry gegenüber der zweiten Natur aus­käme: «Utopie wäre die opferlose Nichtidentität des Subjekts.»[[26]](#footnote-26)

**Kunst als begriffslose Erkenntnis**

Worauf Philosophie aus ist, dem klassifikatorisch und instrumen­tell nicht Zuge­richteten begrifflich sich zu nähern, das scheint in der Kunst auf. Sie ist als Ge­staltwerden der Insurrektion ge­gen das begrifflich Fixierte die Manifestation des Begrifflosen und als solche das Nicht-Identische schlechthin.

In seinem Doppelcharakter als autonomes Gebilde und fait social offenbart das Kunstwerk, was Mensch und Natur angetan wurde. Au­thentische Kunst ist Schein, der als scheinloser die Wahrheit sagt. Das Kunstwerk ist ein Produkt ge­sellschaftlicher Arbeit und zugleich Auflehnung gegen die Empirie: «Noch das sublimste Kunstwerk bezieht bestimmt Stellung gegen die empirische Reali­tät, indem es aus deren Bann heraustritt, nicht ein für allemal, sondern stets wieder konkret, bewusstlos polemisch gegen dessen Stand zur geschichtlichen Stunde.»[[27]](#footnote-27) Wesensmässig akommunikativ, kommuniziert Kunst mit dem Ge­gebenen, aus dem sie ihren Stoff bezieht.

Kunst ist insbesondere der Ort, an dem sich im Zivilisationspro­zess vergeistigte mimetische Verhaltensweisen durchgehalten ha­ben. Mimesis bezeichnet den Verzicht auf Naturbeherrschung: sich gehen lassen, sich an die Umgebung ver­lieren, sich tot stellen – anschmiegsame Relation zum Äusseren. Mimesis im Sinne der An­gleichung ans Bestehende aber würde der kritischen, instrumenta­li­tätsaufhebenden Funktion von Kunst zuwiderlaufen. Deshalb ist paradoxerweise auch das mimetische Tabu ein Kennzeichen autono­mer und authentischer Kunst. Die potenzierteste Form von Mimesis scheint also in ihrer Durchstrei­chung und gleichzeitigen Verla­gerung ins Gebilde hinein zu liegen. Der mimeti­sche Impuls geht, geistig vermittelt, auf die Angleichung des Gebildes an sich selbst: «Vergeistigung, als ständige Ausbreitung des mimetischen Tabus über Kunst, das einheimische Reich von Mimesis, arbeitet an ihrer Selbstauflösung, aber auch als mimetische Kraft, wirk­sam in der Richtung der Gleichheit des Ge­bildes mit sich selbst, die das ihm Heterogene ausscheidet und dadurch seinen Bildcha­rakter verstärkt. (...) Nur radikal vergeistigte Kunst ist noch möglich, alles andere kindisch (...)»[[28]](#footnote-28)

Kunst und Philosophie sind mithin die beiden Sphären, in denen durch Ver­schränkung des Rationalen und des Mimetischen die Kru­ste der Verdinglichung aufbricht. Dies geschieht freilich vom jeweils entgegengesetzten Pol her. Wäh­rend das Mimetische in der Kunst die Gestalt des Geistes annimmt, hat die philo­sophische Ratio als Aufklärung der Aufklärung über sich selbst mit dem Mi­me­tisch-Versöhnenden zu paktieren. Die Philosophie, in deren Be­grifflichkeit sich blinde Naturbeherrschung abgesetzt hat, soll zur Sprache bringen, was nur Kunst sagt und von sich aus nicht formulieren kann. Kunst ihrerseits «berichtigt die begriffliche Erkenntnis, weil sie, abgespalten, vollbringt, was jene von der unbild­lichen Subjekt-Objekt-Relation vergebens erwartet: dass durch subjektive Lei­stung ein Objektives sich enthüllt.»[[29]](#footnote-29)

Da versöhnender Geist sowohl Medium wie gemeinsamer Fluchtpunkt von Kunst und Philosophie ist, stehen beide als die gewaltlose Einheit des Vielen in einem versöhnten Zusammenhang alles Leben­digen für die Überbrückung des Hiatus zwischen Begriff und An­schauung. Das Verhältnis zwischen Kunst und Philosophie aber entspricht nochmals demjenigen zwischen Begriff und An­schauung, das jedoch, unaufhebbar und unversöhnt, im besten Fall eines der fruchtbaren Komplementarität ist: «Ihr Gegenstand (derjenige der Ästhetik, d. Verf.) bestimmt sich als unbestimmbar, negativ. Deshalb bedarf Kunst der Philo­sophie, die sie interpretiert, um zu sagen, was sie nicht sagen kann, während es doch nur von Kunst gesagt werden kann, indem sie es nicht sagt.»[[30]](#footnote-30)

Das Verhältnis von Kunst und Philosophie kann sich nicht zur ar­tikulierten Einheit beruhigen, weil die «Spaltung der Erkenntnis in nicht-diskursive und diskursive bedeutet, dass beide jeweils nur komplementäre Brechungsgestalten der Wahrheit fassen kön­nen.»[[31]](#footnote-31) Gleichzeitig tendiert die im aufblitzenden Mo­ment der äs­thetischen Erfahrung erscheinende Wahrheit zur Koinzidenz mit den Begriffen deutender Vernunft: «Philosophie und Kunst konver­gieren in de­ren Wahrheitsgehalt: die fortschreitend sich entfal­tende Wahrheit des Kunst­werks ist keine andere als die des phi­losophischen Begriffs.»[[32]](#footnote-32) Als Kritik liest Philosophie (oder äs­thetische Theorie) den Geist künstlerischer Konfigurationen her­aus und bestimmt sie jenseits der einmal dechiffrierten, werk­spezifischen Konfigurationen.

Philosophische Kritik an der heillosen Totalität des Gegebenen erlaubt es indes nicht, fortschreitende Negativität in der Kunst pauschal als Fortschritt zu beurtei­len. Die Organisation der disparaten Momente im Kunstwerk, dessen «Gestik», ist eine nondis­kursive Sprache, die nicht «ohne das Medium eines Allgemeinen jenseits purer Besonderung» auskommt, «wiewohl ihrer bedürf­tig.»[[33]](#footnote-33) Durch die­ses eigensinnige sich Erheben über die krude Not des Existierenden haftet an der Kunst auch ein affirmatives Moment. Derselben kreatürlichen Not entnimmt Kunst jedoch das unabdingbare Heterogene und bezieht durch dessen Formung Stel­lung zur Objektivität, obwohl sie von dieser zurücktritt: «Der Prozesscharak­ter der Kunstwerke konstituiert sich dadurch, dass sie als Artefakte (...) von vornherein im "einheimischen Reich des Geistes" ihren Ort haben, aber, um ir­gend identisch mit sich selbst zu werden, ihres Nichtidentischen, Heterogenen, nicht be­reits Geformten bedürfen.»[[34]](#footnote-34)

Kunst als Gestalt der Erkenntnis, der es an Eindeutigkeit mangelt, lebt von der Spannung zwischen irreduzibler Andersheit und dem durch die ihr eigene Formsprache vermittelten Geist. Weder übernimmt einer der Pole das Szepter, noch mündet die Reziprozität in einer harmonischen Synthesis. Besonders pro­blematisch ist das ungeformte, unreflektierte Einfliessenlassen heterogener Ele­mente: «Je mehr Kunst ein Nichtidentisches, unmittelbar dem Geist Entgegenge­setztes in sich hineinnimmt, desto mehr muss sie sich vergeistigen.»[[35]](#footnote-35)

Genauso wie der Kult des «kauzigen» Menschen, das Würdigen der meist kul­turindustriell vorgeprägten, vermeintlich dissentierenden Marginalitätskennzei­chen, als bigotte, positive Negation zu denunzieren ist, hat auch die Philosophie der Hypostasis eines nicht deformierten Anderen oder der leeren Synthesis des «Seins» zu widerstehen. Der Materialisation des Anderen begegnet sie im Kunstwerk, das sein starrsinniges, narzisstisches Eigenleben gewissermassen der Verhärtung des Bestehenden entlehnt: «Was am Kunstwerk gegen das Sub­jekt als Beständiges (...) sich instauriert, steht ein fürs nicht Entfremdete; was aber in der Welt sich so verhält, als überlebte es als unidentische Natur, wird zum Mate­rial der Naturbeherrschung und zum Vehikel gesellschaftlicher Herrschaft, erst recht entfremdet.»[[36]](#footnote-36) Sofern das avancierte Gestaltungsmittel nicht seinerseits kanonisiert, die Negation des Negativen also zum Positiven erhoben wird, er­weist sich das Identitätsprinzip in der Kunst im Fortgang der Reflexion letztlich als genauso illusionär – Kunstwerke als vom Identitätszwang befreite Sichselbst­gleichheit, Inkarnation eines «Solipsismus ohne ipse»[[37]](#footnote-37).

**Welche Dialektik?**

Das in den *Drei Studien zu Hegel* erwähnte Projekt eines «veränderten Begriffs von Dialektik»[[38]](#footnote-38) realisiert Adorno mit der 1966 edierten *Negativen Dialektik*. Dabei sieht er sich mit der aporetischen Situation konfrontiert, die bereits Fried­rich Schlegel konzis umschrieb: «Es ist gleich tödlich für den Geist, ein System zu haben, und keins zu haben. Er wird sich also wohl entschliessen müssen, beides zu verbinden.»[[39]](#footnote-39) Negativ gewendete Dialektik erkennt sich reflexiv als begrenzte und nicht abstrakt abspaltbare Denkweise inmitten einer antagonistischen Totali­tät. Eher abzulehnen ist mithin die in der Literatur bisweilen vertretene Sicht, bei der *Negativen Dialektik* handle es sich um eine Methodologie oder Epistomolo­gie der «materialen» Schriften Adornos. Sicher aber wird die radikalisierte, jeder festgehaltenen Positivität abholde Dialektik, die in vorangegangenen Schriften häufig implizit blieb, hier begrifflich geklärt und entfaltet.

Zunächst ist festzuhalten, dass der Ausdruck «negativ» nur selten auf die Unter­scheidung zwischen Sein und Nichtsein abzielt, sondern sich immer schon im auch ethisch zu verstehenden Bereich des Nichtsein*sollenden* bewegt. Negati­vi­tät opponiert also dem Positiven als einem Gesetzten *und* allgemein Affirmier­ten oder in seiner Gemachtheit Undurchschauten. Im Gegensatz etwa zur analy­ti­schen Philosophie wäre Adornos Thema also die «ontische Negativität des Nichtseinsollenden»[[40]](#footnote-40).

Ein herausragender Aspekt der Dialektik Hegels bewegt Adorno dazu, jenen so­zusagen mit dessen eigenen Mitteln zu übersteigen: Die Begriffsmomente stehen nicht in äusserlichem Zusammenhang, in einfacher Interdependenz zueinander. Vielmehr bedarf das eine Moment notwendig des anderen und wird durch dieses hindurch (gleichsam «transdependent») gedacht – zur Vermittlung zwischen den Momenten muss sich die Vermittlung «in sich» gesellen. Durch den Auf­weis ihrer ungewussten Vermitteltheit zerfällt auch der Schein reiner Unmittel­barkeit. Dies macht für Adorno die entscheidende Absetzung Hegels von Welt­anschauung oder leerem Formalismus aus; er hat «der Philosophie Recht und Fähigkeit wiederverschafft, inhaltlich zu denken (...)»[[41]](#footnote-41) Diese Fähigkeit verdankt sich, so Adorno, dem Primat der Negation in Hegels Denken, das eine «in emi­nentem Sinn kritische Philosophie»[[42]](#footnote-42) ermöglicht. Stets ist Adorno mit Hegel ei­nig, dass «im begreifenden Denken das Negative dem Inhalte selbst»[[43]](#footnote-43) angehört und die Beziehung zwischen Ich und Nicht-Ich der Motor einer Reflexion ist, die keinesfalls abstrakt zu ersticken sei: «Die Ungleichheit, die im Bewusstsein zwi­schen dem Ich und der Substanz, die sein Gegenstand ist, stattfindet, ist ihr Un­terschied, das *Negative* überhaupt. Es kann als der Mangel beider angesehen wer­den, ist aber ihre Seele oder das Bewegende derselben (...)»[[44]](#footnote-44)

Adornos Intentionen entgegengesetzt ist allerdings das Gerinnen der bestimmten Negation Hegels zu einem Positiven, das meist auf Kosten der «verfemten Teile» ausfällt und somit letztlich eine höchst asymmetrische Aufhebung darstellt. Das aus den Negationen resultierende Positive mündet in derselben Positivität, die der junge Hegel noch bekämpft hatte. Dass die Negation der Negation ein Positi­ves ergeben soll, sieht Adorno als reinen Ausdruck des starren Identifizierens – ein konformistischer Einfall des Formalismus in das Innere von Dialektik. Be­stimmte Negation im Sinne von kritischer, negativer Dialektik bricht dagegen mit dem Zwang, am Ende etwas positiv Vorzeigbares in den Händen zu halten und nach Hause tragen zu können: «Ist das Ganze der Bann, das Negative, so bleibt die Negation der Partikularitäten, die ihren Inbegriff an jenem Ganzen hat, negativ.»[[45]](#footnote-45)

Mit der fugenlosen Wiederherstellung der Einheit von Subjekt und Objekt durch die Synthesis obsiegt bei Hegel der Idealismus über die zersetzende Bewegung der Dialektik und ähnelt sich der Ursprungsphilosophie an. Als leitende und oberste Idee verrät Synthesis das dialektische Prinzip, das unauflöslich Nichtidentische nicht wiederum durch Identität zu glätten. So verkommt sie zur Sanktionierung des Bestehenden – seither sträubt sich «Idiosynkrasie (...), das Wort Synthese in den Mund zu nehmen.»[[46]](#footnote-46)

Adorno hält nun aber durchaus an einem Begriff der Synthesis fest, der freilich nicht eine kreisförmige Bewegung abschliessen darf, um einen höheren Beginn zu zelebrieren. Synthesis hat vielmehr Identifizierungsarbeit zu leisten, damit die Momente als nichtidentische überhaupt erkennbar werden, ohne dabei in Parteinahme für die Einheit zurückzufallen. An der Vereinigung der widerspre­chenden Momente enthüllt sich ihre Differenz: «Ohne den Schritt, Sein sei das­selbe wie Nichts, wäre beides gegeneinander (...) gleichgültig; erst indem sie das­selbe sein sollen, werden sie kontradiktorisch.»[[47]](#footnote-47) Negative Dialektik wäre somit das dilemmatische, in «schlechter Unendlichkeit» sich vollziehende Den­ken, das das irreduzibel Andere sagen will, ohne dabei die Hinsicht auf Einheit und All­gemeinheit zu verlieren. Das Dilemma selber darf nicht hypostasiert, Un­sagbar­keit und Mangel nicht (wie es bei Heidegger geschieht) als ein Höheres aus­gelegt werden.

Durch ihr Versenken ins Partikulare ist negative Dialektik eigentlicher und da­durch sich selber negierender Positivismus. Ergab bei Hegel die Berücksichtigung des Details schliesslich den absoluten Geist, der von Beginn weg gesetzt war, geht es nunmehr um die Rettung der Induktion, wie sie Benjamin im *Ursprung des Trauerspiels* gefordert hatte. Der reale Vorrang der schlechten Totalität über die Erscheinung ist über die Erscheinung, den Funktionszusammenhang der Sub­jekte, zu erweisen. Verhindert werden soll so die Konstruktion eines Ge­samtsub­jekts, das die Irrationalität des Weltlaufs zwar offenlegt, sich aber an den Men­schen desinteressiert und dadurch selber dem Fetischismus nicht entrinnen kann. Wird andrerseits die Einzelexistenz zum massgeblichen Letzten, verfällt die Analyse dem «Konkretinismus»[[48]](#footnote-48). Immer schon ist das Einzelne von Allge­meinem durchdrungen, wird also nicht nur von aussen affiziert: «Die dialekti­sche Anschauung (...) hält es mehr mit Mikrologie als die positivistische, die zwar in abstracto dem einzelnen Seienden den Primat vor seinem Begriff zu­spricht, in ihrer Verfahrungsweise jedoch darüber hinwegeilt mit jener zeitlosen Hast, die in den Computern zu sich selbst kommt.»[[49]](#footnote-49) Weder beugt sich negative Dialektik der Tyrannis des *factum brutum*, noch konstruiert sie ein erfahrungs­feindliches System, zu dessen abgeleiteten Exemplaren die Individuen degradiert würden. Sie verwirft den gleichsam transzendentalen Status von übers Einzel­subjekt gesammelten Daten, reflektiert sie stattdessen als gesellschaftlich vermit­telte und ist dadurch «realistischer» als der Szientivismus. Bezahlt die Dialektik aber mit einer gewissen Erfahrungsarmut, so widerspiegelt sie doch nur den Be­trieb der «verwalteten Welt», in dem missglückte Individuation und die Perpe­tuierung des Immergleichen die Norm ist: «Dialektik entfaltet die vom Allge­meinen diktierte Differenz des Besonderen vom Allgemeinen (...) Der Versöh­nung dient Dialektik. Sie demontiert den logischen Zwangscharakter, indem sie ihm folgt; deshalb wird sie Panlogismus gescholten.»[[50]](#footnote-50)

Sich stossend am allesverschlingenden Charakter des Hegelschen Systems, setzt Adorno gewisse Aspekte bei Kant wieder in ihr Recht. Dem Adornoschen Bil­derverbot gemäss bedeutet Hegels Bestimmung des Absoluten auch dessen Ver­kleinerung und Profanation. Zwar moniert Adorno ganz hegelianisch: «Die Au­torität des Kantischen Wahrheitsbegriffs wurde terroristisch mit dem Verbot, das Absolute zu denken. Unaufhaltsam treibt es zum Denkverbot schlechthin.»[[51]](#footnote-51) In der Angst vor dem «Vernünfteln» und Übertreiben verortet Adorno eine typi­sche Einstellung des konservativen bürgerlichen Habitus. Doch er hält mit Kant an den nicht in Bewusstsein auflösbaren Momenten der Erkenntnis fest. Durch die Festsetzung der Grenzen möglicher Erkenntnis, die in einen Dualismus von Form und Inhalt mündet, ist die Kantische Philosophie Einspruch gegen die «Illusion des unmittelbaren Wissens vom Absoluten»[[52]](#footnote-52). Insofern verweist das Kantische «Denkverbot» aber implizit auf das Nichtbegriffliche, dessen Adorno begrifflich habhaft zu werden versucht. Der Begriff des intelligiblen Bereichs etwa wäre «der von etwas, was nicht ist und doch nicht nur nicht ist»[[53]](#footnote-53). Kants Ding an sich selbst gilt Adorno als Konstruktion «(...) eines Nichtidentischen als der Be­dingung der Möglichkeit von Identifikation, aber auch (...) dessen, was der ka­te­gorialen Identifizierung entschlüpft.»[[54]](#footnote-54) Die auf Erfahrung restringierte und auf das Gegebensein von Erscheinung angewiesene Erkenntnis strebt über diese Grenze hinaus. Kant und Adorno ist ein explizit Unfixierbares gemeinsam, das letzterer freilich nicht als transzendent bestimmen würde. Hier zeigt sich die ne­ga­tive Dialektik als Anamnesis des Ungelösten und Verwischten – (gegen Fichte und Hegel gerichtete) Erinnerung daran, dass sich die Dinge nicht in ihrem Er­kanntsein erschöpfen; aber auch, dass die Subjektseite materiale Anteile haben muss und sich nicht in der Form erschöpft, dass die formalen Bedingungen (die transzendentalen Kategorien) selbst gewissermassen Erscheinungen sind und so­zusagen von sich aus auf Anderes gehen[[55]](#footnote-55): «Adorno hält hier gegen den Anti-Platoniker Kant an noetischen Erkenntniszielen fest, ohne deshalb eine intuitio­nistische Position zu vertreten.»[[56]](#footnote-56)

Von der Kritik am Idealismus her lässt sich Adornos Auffassung vom Vorrang des Objekts verstehen. Das Primat der Subjektivität wird nicht einfach umge­dreht, sondern soll einer Beseitigung der Hierarchie weichen. Die Betonung des materialen Etwas-Charakters kann unmöglich einer unmittelbaren Erkenntnis das Wort reden – unverstellt kann sich Erkenntnis auf nichts beziehen. Viel­mehr soll die Revision des Verhältnisses von Subjekt und Objekt aus der Korrek­tur der Defizite idealistischer Vermittlung gewonnen werden: «Vermöge der Ungleichheit im Begriff der Vermittlung fällt das Subjekt ganz anders ins Objekt als dieses in jenes; erhält sich aber diesem gegenüber immer als Anderes.»[[57]](#footnote-57) Das Nichtidentische benennt die qualitative Differenz, welche die Asymmetrie am Ort der Vermittlung selbst zu revidieren hat und auf die Vermitteltheit der Vermitt­lung durch die Objektseite verweist. Die Reflexion darüber, dass Objekti­vität nicht in Subjektivität aufgeht, obliegt allerdings dem Subjekt: «Einzig sub­jektiver Reflexion, und der aufs Subjekt, ist der Vorrang des Objekts erreich­bar.»[[58]](#footnote-58)

Der Vorrang des Objekts ist weniger ontologisch als phylogenetisch begründet – Geist, Bewusstsein ist das dem Natürlichen, der «libidinösen Energie des Gat­tungswesens Mensch»[[59]](#footnote-59) Abkünftige. So ist die Subjekt-Objekt-Spaltung denn auch sowohl «real» wie auch scheinhaft. Real und wahr, weil sie die Trennung des menschlichen Daseins von Natur artikuliert; Schein, weil die gewordene Ab­spaltung weder akzeptiert noch hypostasierend zur Invariante erklärt werden darf. Der Erkenntnisfortschritt stellt sich im Gegensatz zu Hegel nicht durch das Hin­einsaugen des Ansichs der Gegenstände ins Ansich für das Bewusstsein her, son­dern in der Negationserfahrung, die der Irreduzibilität des bewusstseinsfrem­den Etwas gewahr wird. Solange das Moment der Negation der Erkenntnis des Ge­genstandes konstitutiv innewohnt, bleibt der Prozess diskursiver Erfahrung of­fen, wird nicht mit sich identisch.

Vorrang des Objekts impliziert aber auch die Rehabilitierung des empirischen, leibhaften Subjekts. Das idealistische Primat formaler Subjektivität schafft, so Adorno, eine eigentümliche Verkehrung: Das transzendentale Subjekt wird ge­wissermassen wirklicher als das empirische – letzteres fällt hinter die Objektivität des ersteren zurück. Im Zeitalter des Positivismus und der kontinuierlichen Ab­nahme der Ichstärke schlägt sich die Transformation des idealistischen Primats als scheinbar antisubjektivistisches, wissenschaftlich objektives und empiristi­sches Identitätsdenken nieder. Erkenntnis wird um angestrebter Objektivität wil­len entpersonalisert – ein falscher Vorrang des Objekts, bei dem Subjektivität nur noch als Schwundstufe des Subjekts, als das «substrahierbare Addendum»[[60]](#footnote-60) des Erkenntniszusammenhangs gilt. Dagegen hält Adorno, dass dem Subjekt selbst im actus purus stets intrinsisch leibhaft objektive Anteile innewohnen, die nie­mals straflos abgezogen werden können – das Objekt ist «so wenig subjektloses Residuum wie das vom Subjekt Gesetzte»[[61]](#footnote-61).

**Konstellationenerstellung und Aufsprengung des Identitätszwangs**

Die Auffassung einer Dialektik, die in jeder Hinsicht die Suprematie der Identität und des Allgemeinen suspendiert, erheischt eine Form, in der sich solches Den­ken entwickeln kann. Diese angepasste Darstellungsweise konzeptualisiert Ad­orno unter den Namen «Konfiguration», «Konstellation», «Modell», auch «Komposition». Der Einfluss der metaphysisch inspirierten Erkenntniskritik des frühen Benjamin ist hier bis in die Begrifflichkeit spürbar.[[62]](#footnote-62) Philosophie heisst bei Benjamin «Darstellung der Ideen», wobei mit den Ideen das «wahre Sein» der Phänomene gemeint ist. Zwischen dem wahren Sein von Phänomenen und deren empirischem Sein vermittelt der Begriff. Begriffe zergliedern die empiri­schen Bestände dergestalt in einzelne Elemente, dass durch Einbindung in einen sprachlichen Zusammenhang eine Konstellation entsteht, in der das Wesen der Phänomene aufscheint.

Adorno übernimmt diese Angehensweise weitgehend, weicht aber dem Begriff der Idee aus. Häufig ist von der «Schrift» oder dem «Text» die Rede. Das Seiende ist wie ein Buchstabenrätsel, das es zu entziffern und zu lösen gilt. Philosophie ist demnach deutende Lektüre eines Textes, der «unvollständig, widerspruchsvoll und brüchig»[[63]](#footnote-63) ist. Wichtig ist, dass dieses idealtypische Sinnverstehen nicht als Aufspüren einer hinter den Phänomenen liegenden Welt verstanden werden darf. Vielmehr bringt Philosophie die versprengten Elemente der «intentionslosen Wirklichkeit»[[64]](#footnote-64) so lange in wechselnde Versuchsanordnungen, bis Figuren entstehen, die als Antwort lesbar werden. Konfigurationen ähneln mithin eher einem Kraftfeld geistiger Gebilde als einem Gerüst oder Bau.

Die Konstellationenerstellung ermöglicht es Adorno nicht zuletzt, der verweiger­ten Nominalismus-Realismus-Alternative auf fruchtbare Art zu entgehen. Die konfigurative Spra­che soll ein Medium sein, das Adornos Position jenseits von Nominalimus und Realismus operationalisierbar machen soll. Diese Sprache ist ein Drittes, eine «dialektisch verschränkte und explikativ unauflösliche Einheit von Begriff und Sache.»[[65]](#footnote-65) Ein Denken, das sich an der Wittgensteinschen Grenz­ziehung zu dem Bereich, über den man «schweigen müsse», nicht beruhigen kann, entfaltet sich in einer konfigurativen Sprache, die es zumindest moment­haft ermöglichen soll, ein «Mehr» zu verbalisieren: «Die Utopie der Erkenntnis wäre, das Begriffslose mit Begriffen aufzutun, ohne es ihnen gleichzumachen.»[[66]](#footnote-66) Das Gleichmachen ist in zweifacher Hinsicht gemeint: Das Begriffslose soll nicht zum herkömmlichen Begriff werden; zugleich soll das «Auftun» nicht als totali­sierender Approach ge­schehen. Und dennoch kann das Aufschliessen des Nicht­begrifflichen nur be­griffsgeleitet vor sich gehen, sonst handelte es sich um blinde, differenzlose Anschauung: «Nur Begriffe können vollbringen, was der Begriff verhindert.»[[67]](#footnote-67) Was fällt nun aber unter die totalisierende und identifizierende Einstellung, und welcher Art ist das Nichtidentische, das im Rahmen von Konfi­gurationen und «Modellanalysen»[[68]](#footnote-68) erschlossen werden soll?

Die Aufweisung dessen, was das Identitätsdenken ausmacht, leistet Adorno meist am deutschen Idealismus. Sowohl Kant als auch Schelling oder Fichte haben durch ihre jeweiligen Herleitungen aus logischen Formen das Primat der Logik über das Seiende etabliert. Wie oben erwähnt, stört sich Adorno aber nicht an formaler Logik überhaupt, sondern an deren Geltungsüberschreitung und Onto­logisierung. Am Identitätssatz A=A zeigt sich die «Einheit der verschiedenen Be­deutungen von Identität»[[69]](#footnote-69). Zugleich betrachtet Adorno das principium identita­tis nur als die Forderung, die Termini sollten mit gleichen Bedeutungen festge­halten werden, also nicht eigentlich als formallogisches Urteil. Entscheidend ist aber, dass er die (bei Fichte explizit) von der Kernformel A=A ausgehende Erwei­terung der Logik von der Wissenschaft der Regeln «logischen» Denkens zu einer allgemeinen Konstitution der Gesetze, nach denen jedes Denken sich notwendig zu richten habe, angreift. Der Übergang vom formalen zum ontisch-ontologi­schen Status der Logik bringt in einem auch die Differenz beider zum Ver­schwinden: «Reines Bewusstsein – "Logik" – selber ist ein Gewordenes und ein Geltendes, in dem seine Genese unterging.»[[70]](#footnote-70) Die imperiale Logik reglementiert das denkerische Leben, indem sie es im reinen Bewusstsein mit den Denkformen identifiziert: «A=A dient dazu, die Funktionsweise des Bewusstseins als logische Funktionsweise auszuweisen.»[[71]](#footnote-71)

Der Sichselbstgleichheit des Denkgegenstandes schliessen sich weitere Bedeutun­gen von «Identität» an, die psychologische, die erkenntnistheoretische und die geschichtsphilosophische. Die psychologische oder personale Identität ist die Ein­heit des einzelnen Bewusstseins; ein Ich erhält sich in all seinen Erfahrungen als dasselbe. Das Kantische «Ich denke, das alle meine Vorstellungen begleiten können muss»[[72]](#footnote-72) enthält, so Adorno, die direkte Verknüpfung von der (immanenten) Identität des Einzelbewusstseins zur (komparativen) Identität des Bewusstseins in allen Subjekten: «Das Prinzip, das das Bewusstsein eines jeden Einzelnen in sich zusammenhält, das ist implizit identisch, ohne dass im übrigen gerade dieser Zusammenhang in der "Kritik der reinen Vernunft" thematisch würde».[[73]](#footnote-73) Dass die logische und die psychologische Notion bei Kant nicht strikt auseinandergehalten werden, liegt nun für Adorno daran, dass Identität im Idea­lismus den «Indifferenzpunkt des psychologischen und logischen Moments»[[74]](#footnote-74) bezeichnet.

Das logisch konstituierte Selbst ist das identifizierende Prinzip, das dazu ten­diert, alles zu vereinheitlichen und sich selbst gleichzusetzen. Was nicht Ich ist, hat den bedrohlichen Charakter der Offenheit und wird vom sich zusammen­schlies­senden Selbst möglichst ohne Rest den subjektiven Bestimmungen unter­stellt. Prinzipiell gehört das Identitätsprinzip, dessen Organon die Begriffe sind, also der Subjektseite an: «Das Selbst als identisch sich Durchhaltendes ist das Ur­bild aller Identität, und irgendein damit vergleichbares Urbild findet in dem Sei­enden sich nicht.»[[75]](#footnote-75)

Die Ablösung der Herrschaft eines logifizierenden und kategorisierenden Selbst durch ein Selbst, das durch Offenheit gegenüber der Andersheit des Äusseren Teil eines versöhnten Daseins wäre, kann allerdings nicht durch das Aufgehen in einer amorphen, überindividuellen Sphäre erfolgen. In einer unversöhnten Welt käme dies einer Mimesis ans verhärtete Allgemeine gleich – das Subjekt würde nur noch bewusstlos nachvollziehen. Adorno hält am positiven Begriff der zumindest partiell gelungenen Individuation fest, die Voraussetzung ist für eine Verwindung des herrschaftlichen Selbst: «Zum Subjekt wird das Indivi­duum, insofern es kraft seines individuellen Bewusstseins sich objektiviert, in der Einheit seiner selbst wie in der seiner Erfahrungen: Tieren dürfte beides ver­sagt sein.»[[76]](#footnote-76) Wie hoch die Verluste auch sein mögen, dank denen sich das Sub­jekt herausbildete – es allein stellt die Mittel zur Verfügung, um die selbst- und naturzerstörerischen Spitzen zu brechen und sich zu erweitern.

Als erkenntnistheoretische Identität thematisiert Adorno das Verhältnis von Subjekt und Objekt. Subjekt und Objekt fallen im Idealismus, wie auch immer vermittelt, zusammen. Der Geist gilt als das schlechterdings Setzende und somit Absolute. Denken und Seiendes werden im Gegensatz zum Rationalismus nicht abstrakt einander gegenübergestellt, sondern noch einmal als ein Erzeugtes re­flektiert und letztlich in der tätigen Einheit aufgelöst. Das Hineinnehmen alles Seienden in den Geist ist für Adorno gleichbedeutend mit identifizierendem Denken und motiviert die Sicht vom Vorrang des Objekts. Dabei insistiert Ad­orno wiederholt darauf, dass die totale Ableitung des Seienden aus dem Geist diesen der bewusstlosen Natur erst recht ähnlich macht und die harte Dualität perenniert: «Gerade das unersättliche Identitätsprinzip verewigt den Antagonis­mus vermöge der Unterdrückung des Widersprechenden.»[[77]](#footnote-77)

Mit der logischen, der psychologischen und der erkenntnistheoretischen Dimen­sion von Identität vermengt sich die geschichtsphilosophische, wie sie vor allem in der *Dialektik der Aufklärung* entwickelt wird. Hier ist Identität das genetische Prinzip naturbeherrschender Ratio, abgeleitet aus dem urgeschichtlichen Akt menschlicher Selbstbehauptung inmitten einer bedrohlichen Umwelt. Zurich­tung und Unterdrückung innerer und äusserer Natur ist unauflöslich mit kon­stitutiver Subjektivität verschränkt: «Ich meine, die Art von Integration, deren ober­ster Ausdruck es ist, alles, was da ist, auf Eines, ein Vereinheitlichendes zurückzuführen, mit dem es eins sein soll, ist die begriffliche Gestalt der Natur­beherrschung. Naturbeherrschung ist das Prinzip, an dem der Subjektbegriff sich gebildet hat; es ist (...) der Erfahrungskern (...), der der Begriffsbildung zugrunde liegt, die in der Kategorie eines Subjekts terminiert.»[[78]](#footnote-78)

Die zweckdienliche Objektivierung der Natur im Dienste des *sese conservare* findet triebdynamisch durch die dauerhafte Kanalisierung von Bedürfnisregungen[[79]](#footnote-79) und sensorisch über eine rigide Vereinseitigung sinnlicher Wahrnehmung statt. Aktualisiert werden könnte das beschnittene menschliche Entfaltungs- und Empfindungspotential, wenn «das nichtige Sinnesdatum den Gedanken zur ganzen Produktivität bringt, deren er fähig ist, und andererseits der Gedanke vorbehaltlos dem übermächtigen Eindruck sich hingibt (...)»[[80]](#footnote-80)

Inmitten einer generell negativ verfahrenden Argumentation ist dies eine der wenigen Stellen, an denen ein (hier wahrnehmungstheoretischer) Rahmen er­kennbar wird, der die positiven Bestimmungen einer zwangsfreien Ich-Identität enthält. Ansonsten verbietet sich Adorno utopische Beschreibungen eines glücklichen Daseins. Das biblische Bilderverbot gilt als zu befolgende Weisung – Undarstellbarkeit der Hoffnung, damit an letzterer nicht gefrevelt werde: «Solche Bilderlosigkeit konvergiert mit dem theologischen Bilderverbot. Der Materialis­mus säkularisierte es, indem er nicht gestattete, die Utopie positiv auszumalen; das ist der Gehalt seiner Negativität.»[[81]](#footnote-81) Theologische Motive werden, wo sie we­gen ihrer Nähe zum Adornoschen Telos der Versöhnung auftauchen, nochmals negativ-dialektisch transformiert. Unter rigorosem Verzicht auf ausserweltliche Sinngebung leistet sich negative Dialektik auch keine Sanktionierung einer defi­nierten innerweltlichen Utopie: «Die Negation der Negation macht diese nicht rückgängig, sondern erweist, dass sie nicht negativ genug war.»[[82]](#footnote-82) Aus der Nega­tion der Negation resultiert kein Positives wie bei Hegel, der im Herzen der Dia­lektik ein undialektisches Verfahren walten liess.

Negative Dialektik denkt stets im (nietzscheanisch anmutenden) Bewusstsein, dass das Etwas, das durch die Copula als seiend ausgewiesen ist, eine terminologi­sche Maske ist, das nicht in seinen Prädikationen aufgeht. Aufgrund unseres ko­gnitiven und Sprach-Apparates, der sich im Laufe einer Phylogenese herausbil­dete, die stark von einer zwanghaften Naturentfremdung geprägt ist, bestimmen wir als Positivum ohne Rest, was per se ein weitgehend irreduzibel Anderes ist. Voraussetzung für das Gewahrwerden nichtidentischer Momente ist ein Denken, das Wahrheit als Affinität statt als adaequatio fasst. Das Nichtidentische wäre eine Art (materialistische) regulative Idee, oder ein Ding an sich[[83]](#footnote-83), das nicht hin­ter der Erkenntnisgrenze liegt, sondern momenthaft geschaut werden kann. Nichtidentisches ist aber keinesfalls ein Erstes, und negative Dialektik mithin nicht die Wiedereinsetzung einer prima philosophia, die auf erste Prinzipien (bzw. die «letzten Dinge») baute: «Nicht die Erste Philosophie ist an der Zeit son­dern eine letzte.»[[84]](#footnote-84) Schlägt sich das Denken auf die Seite der Einheit, wird es durch Verdrängung und Unterdrückung der Natur selbst zu blinder und be­wusstloser Natur. Wähnt es sich aber unvermittelt im Besitz der Differenz, der Vielfalt des Kreatürlichen, so entwickelt es sich ebenfalls «ins Grauen des Diffu­sen»[[85]](#footnote-85) zurück. Wenn andrerseits das Einzelne als von vornherein und in jeder Hinsicht uninterpretierbar angesehen wird, zieht sich das Denken zu einer Be­scheidenheit zusammen, die aufs Denkverbot hinausläuft. Dies eine Haltung, die sowohl szientivische wie auch irrationalistische Züge annehmen kann und inso­fern affirmativ ist, als zwangsläufig das herrschende positivistische Erkennt­nisideal ins Recht gesetzt wird. Auch der vermeintlich wissenschaftskritische Ir­rationalismus (eine abstrakte Negation des Szientivismus) arbeitet für das Beste­hende, dem er «Nimbus und Autorität geistiger Undurchdringlicheit und Härte»[[86]](#footnote-86) schafft. Wilde Kosmologien entwerfend, lässt der Irrationalismus das real Existierende in seiner konkreten Bedingtheit, wie es ist, und wird objektiv zum obskurantistischen Alliierten des Szientivismus.

Negative Dialektik erweist sich als der diffizile und äquilibristische Versuch[[87]](#footnote-87), dem Begriff ein vorderhand nichtbegriffliches Mehr abzugewinnen und das Denken, das doch wesentlich Abstrahieren und Identifizieren ist, vom Iden­titätszwang zu befreien.[[88]](#footnote-88) Doch ist der Anspruch, im Selbstbewusstsein des Ver­blendungszusammenhangs diesen von innen her aufzubrechen, Ausdruck massloser Hybris? Entnimmt Adorno die Forderung, über die Aporie hinaus­zudrängen, einem «Überhang an Wissen», gründend im «marxistisch-ge­schichtsphilosophischen Erbe», dass es nämlich ein «Telos der Natur»[[89]](#footnote-89) gebe?

Hiergegen ist einzuwenden: Mit Marx teilt Adorno weder die Praxis-Emphase (die er wiederholt kritisiert) noch den Chiliasmus. Wohl aber paart sich die Anamnese dessen, was der Identitätszwang von den Menschen und ihrem Da­sein wegschnitt, mit der Diagnose, dass über den Köpfen der formal freien Indivi­duen das Wertgesetz herrscht, das sie zur Verhärtung zwingt, damit sie überleben. Das damit verbundene Leiden ist das objektiv vermittelte Allersubjek­tivste. Es beredt werden zu lassen und seine Perpetuierung zu denunzieren ist die theoretische Praxis negativer Dialektik. Sie erstellt die makrologische «Physiognomik des Gesamtzustandes» mithin auch durch Beobachtung der «ökonomischen Strukturveränderungen»[[90]](#footnote-90). Der mikrologische Blick hinwie­derum arbeitet an der Auflösung der subsumtiven Identität des «hilflos Verein­zelten», das an das blosse Exemplar-Sein gekettet ist.

1. Max Horkheimer, *Materialismus und Moral*, in: *Gesammelte Schriften III*, Frankfurt a. M., 1988, p. 135 [↑](#footnote-ref-1)
2. Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, in: *Gesammelte Schriften* *I/2*, Frankfurt a. M. 1972 ff., p. 704 [↑](#footnote-ref-2)
3. Derselbe, in: *Gesammelte Schriften I/3*, p. 1232 [↑](#footnote-ref-3)
4. Vgl. Georg Lukács, *Die Verdinglichung und das Bewusstsein des Proletariats*, in: *Geschichte und Klassenbewusstsein*, *Werke II*, Neuwied 1968, 257 ff., sowie Alfred Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit*, Frankfurt a. M. 1971., bzw. *Warenform und Denkform*, Frankfurt a. M. 1978. [↑](#footnote-ref-4)
5. Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, in: Adorno, GS III, p. 205 [↑](#footnote-ref-5)
6. a.a.O., p. 56f. [↑](#footnote-ref-6)
7. a.a.O., p. 46f. [↑](#footnote-ref-7)
8. a.a.O., p. 214 [↑](#footnote-ref-8)
9. ibd. [↑](#footnote-ref-9)
10. a.a.O., p. 28 [↑](#footnote-ref-10)
11. a.a.O., p. 33 [↑](#footnote-ref-11)
12. a.a.O., p. 24 [↑](#footnote-ref-12)
13. «Was Marx und Engels dazu bewog, gleichsam noch den Sündenfall der Menschheit, ihre Urge­schichte, in politische Ökonomie zu übersetzen, obwohl doch deren Begriff, an die Totalität des Tauschverhältnisses gekettet, selber ein Spätes ist, war die Erwartung der unmittelbar bevorste­henden Revolution.» Adorno, ND, p. 316 [↑](#footnote-ref-13)
14. a.a.O., p. 149 Was mit dieser Distanzierung von der angesprochenen Marxschen «Projektion» und der dazugehörigen Praxis-Emphase gewonnen wird, geht allerdings an Explikationskraft verloren. Nicht immer kann schlüssig geklärt werden, ob die Beziehung vom Tauschprinzip zum Iden­titätsdenken eine «real»-kausale oder nur modellhaft-heuristische ist. Im übrigen erhält die Sicht des Tausches als des untrennbar mit der reifizierenden Rationalität verbundenen Akts vor dem Hin­tergrund des Adornoschen Hangs, die rege Zirkulation des Hochliberalismus zu verklären, eine ei­gentümliche Note. Tendenziös ist sicher die Auffassung Jürgen Habermas', es handle sich hier um eine «idealistische Rückübersetzung des Verdinglichungsbegriffs in den Kontext der Bewusst­seinsphilosophie». *Theorie des kommunikativen Handelns I*, Frankfurt a. M., 1988, p. 505 [↑](#footnote-ref-14)
15. ND, p. 150 Mit dem «Vorwand» ist in erster Linie die Anpreisung von «Konkurrenz» und «freiem Handel» im Monopolkapitalismus gemeint. In den *Soziologischen Schriften I* (GS VIII), p. 373, heisst es: «Das jüngste Unrecht, das im gerechten Tausch selber gelegene, in seiner verhängnisvollen Gewalt erkennen, heisst nichts anderes als mit der Vorzeit es identifizieren, die von ihm vernichtet wird.» Hier ist der «gerechte» Tausch gleichbedeutend mit dem real stattfindenden. [↑](#footnote-ref-15)
16. Bei aller vordergründigen Nähe wird bei solchen Passagen die Distanz zu Ludwig Klages unübersehbar. So ist unbeschadet der Verluste, die Adorno mit der begrifflichen Identifikation und Subsumtion verbindet, letztere nicht auszustreichen, sondern in den Dienst menschlicher Entfal­tungsmöglichkeiten und eines versöhnten Verhältnisses zur Natur zu stellen. [↑](#footnote-ref-16)
17. *Stichworte*, in: *Kulturkritik und Gesellschaft II* (GS X/2), p. 637. Die Kopula fehlt im Original. [↑](#footnote-ref-17)
18. ND, p. 285. [↑](#footnote-ref-18)
19. Vgl. insbesondere den Vortrag *Die Idee der Naturgeschichte* (GS I, pp. 345ff.), den Adorno 1932 vor der Kant-Gesellschaft in Frankfurt hielt. Von der *Theorie des Romans* und *Geschichte und Klas­senbewusstsein* anfänglich stark beeindruckt, wird Adorno später das «Idealistische» der frühen Verdinglichungskonzeption Lukács' monieren (cf. ND 191). An Benjamins «Naturgeschichte» kriti­siert Adorno ihren metaphorischen Charakter und die messianisch-theologischen Motive (cf. etwa *Briefwechsel Adorno Benjamin*, Frankfurt a. M. 1994, pp. 138ff.).

    Der im Kontext der Ästhetik durchaus nicht negativ konnotierte Begriff der zweiten Natur bleibt im Folgenden ausgeblendet. [↑](#footnote-ref-19)
20. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in: *Werke VII*, Frank­furt a. M. 1970, p. 301 (§ 151) [↑](#footnote-ref-20)
21. a.a.O., p. 439 (§ 273) [↑](#footnote-ref-21)
22. Adorno, ND, p. 350 [↑](#footnote-ref-22)
23. Wie dies Michael Theunissen behauptet, in: *Gesellschaft und Geschichte*, Berlin 1968, p. 18 [↑](#footnote-ref-23)
24. *Stichworte*, in: *Kulturkritik und Gesellschaft II* (GS X/2), p. 745 [↑](#footnote-ref-24)
25. ND, p. 48 [↑](#footnote-ref-25)
26. a.a.O., p. 277 [↑](#footnote-ref-26)
27. GS VII, *Ästhetische Theorie* (ÄT), p. 15 [↑](#footnote-ref-27)
28. a.a.O., p. 142 Dennoch wäre Kunst ohne minimale Mimesis ans Verhärtete nur ein hilfloser Trost: «Ihre Gebilde (diejenigen der Moderne, d. Verf.) überlassen sich mimetisch der Verdinglichung, ih­rem Todesprinzip. Ihm zu entfliehen ist das illusorische Moment an der Kunst, das sie, seit Baude­laire, abzuwerfen trachtet, ohne doch resignativ Dinge unter Dingen zu werden.» a.a.O., p. 201 [↑](#footnote-ref-28)
29. a.a.O., p. 173 [↑](#footnote-ref-29)
30. a.a.O., p. 113. Seite 511 heisst es: «Denn Kunst ist, oder war bis zur jüngsten Schwelle, unter der Generalklausel ihres Scheinens, was Metaphysik, scheinlos, immer nur sein wollte.» [↑](#footnote-ref-30)
31. Albrecht Wellmer, *Wahrheit, Schein, Versöhnung*, in: *Adorno-Konferenz 1983*, Frankfurt a. M. 1983, p.142. Den «Chiasmus» der Vorzüge und Defizite von Kunst und Philosophie formuliert Adorno unnachahmlich: «Unverhüllt ist das Wahre der diskursiven Erkenntnis, aber dafür hat sie es nicht; die Erkenntis, welche Kunst ist, hat es, aber als ein ihr Inkommensurables.» ÄT, p. 191. Das «Kreuz» erscheint in der Satzkonstruktion wieder. [↑](#footnote-ref-31)
32. ÄT, p. 197 [↑](#footnote-ref-32)
33. a.a.O., p. 239 [↑](#footnote-ref-33)
34. a.a.O., p. 263 [↑](#footnote-ref-34)
35. a.a.O., p. 292 [↑](#footnote-ref-35)
36. a.a.O., p. 173 Hierzu Adornos Äusserungen anlässlich einer 1968 vom WDR ausgestrahlten Fern­sehdiskussion über Samuel Beckett: «Und die Philosophie hat mit Recht (...) gesagt, dass das Ich selber ein Vermitteltes und nicht ein letztes Prinzip ist (...) die Dichtung nimmt bei Beckett die Posi­tion des Solipsismus ein (...) auch das – Sich-Zueigen-Machen der Negativität – ist (...) von Baude­laire genauso formuliert worden (...) der dichterische Solipsismus ist etwas ganz anderes als der philosophische (...) Aber er (der Dichter, d. Verf.) würde ja niemals behaupten, es gibt nur *Ich*; son­dern er würde nur sagen, ich bin so entfremdet, dass ich anders als so nicht anders reden kann.» *«Optimistisch zu denken ist kriminell»*, in: Frankfurter Adorno-Blätter III, München 1992. [↑](#footnote-ref-36)
37. So die Charakterisierung Kafkas, *Minima Moralia*, GS IV, p. 255 [↑](#footnote-ref-37)
38. In: GS V, p. 250 [↑](#footnote-ref-38)
39. Friedrich Schlegel, *Kritische Schriften und Fragmente*, Studienausgabe Band 2 (Athenäums-Fragmente), Paderborn 1988, p. 109 (Nr. 53) [↑](#footnote-ref-39)
40. Theunissen, *Negativität bei Adorno*, in: *Adorno-Konferenz 1983* (op. cit.), p. 42. Theunissens Ana­lyse des äquivoken Negativitäts- und Identitätsbegriffs führt zur Konklusion, das Scheitern seines Unternehmens habe Adorno zum Übergang in Metaphysik genötigt: «Im Gegenzug gegen den hege­lianisierenden Marxismus im Stil von Lukács, der Totalität ohne das Absolute bewahren will, hält er am Absoluten ohne Totalität fest.» (p. 60) Obwohl Theunissens Aufweisung der Adornoschen Apo­rien fragwürdig ist, da diese bei Adorno zum Teil durchaus behandelt werden, kann die Negative Dialektik tatsächlich auch als über sich hinausweisende Metaphysik bezeichnet werden: «Solches Denken ist solidarisch mit Metaphysik im Augenblick ihres Sturzes.» (ND, p. 400) Sicherlich pro­blematisch ist die Repristination solcher Metaphysikverwindung. Dahin tendiert der ansonsten ausgezeichnet darstellende Massimo Nardi, wenn er Adornos «Anderes» als «totalità misterica e trascendente il soggetto» auslegt (*Dialettica negativa e non-identità in Th. W. Adorno*, in: *Rivista di filosofia neo-scolastica*, Mailand 1982, p. 679). Vgl. auch die Transkriptionen der Vorlesung Ad­ornos vom Sommersemester 1965: *Metaphysik*, Frankfurt a. M. 1998. [↑](#footnote-ref-40)
41. ND, p. 19 [↑](#footnote-ref-41)
42. GS V, p. 315 [↑](#footnote-ref-42)
43. Hegel, *Werke*, Frankfurt 1986, Band III (*Phänomenologie des Geistes)*, p. 57 [↑](#footnote-ref-43)
44. a.a.O., p. 39 [↑](#footnote-ref-44)
45. ND, p. 161 [↑](#footnote-ref-45)
46. a.a.O., p. 159 [↑](#footnote-ref-46)
47. a.a.O., p. 160 [↑](#footnote-ref-47)
48. *Philosophische Terminologie I*, Frankfurt a. M. 1992, p. 199 [↑](#footnote-ref-48)
49. GS VIII (*Soziologische Schriften I*), p. 322 [↑](#footnote-ref-49)
50. ND, p. 18 [↑](#footnote-ref-50)
51. a.a.O., p. 381 [↑](#footnote-ref-51)
52. a.a.O., p. 144 Einen grossangelegten Versuch, Adorno primär als «Metakritiker» der Kantischen Vernunftkritik zu lesen, unternahm Ulrich Müller: *Erkenntniskritik* *und Negative Metaphysik bei Adorno*, Frankfurt a. M. 1988. [↑](#footnote-ref-52)
53. a.a.O., p. 385 In der *Kritik der reinen Vernunft* heisst es: «Denn das in sich selbst ganz und gar nicht gegründete, sondern stets bedingte, Dasein der Erscheinungen fordert uns auf: uns nach etwas von allen Erscheinungen Unterschiedenem, mithin einem intelligibelen Gegenstande umzusehen, bei welchem diese Zufälligkeit aufhöre.» Immanuel Kant, *Werkausgabe* Band IV, Frankfurt a. M. 1974, p. 511 (B 594). [↑](#footnote-ref-53)
54. ND, p. 286 Obwohl das Ding an sich vor dem Hintergrund der negativ-transzendentalen Argu­mente in einem metaphysischen Sinne nicht mehr Kants Problem sein kann, konzediert er doch: «Aber *denken* kann ich, was ich will, wenn ich mir nur nicht selbst widerspreche, d. i. wenn mein Be­griff nur ein möglicher Gedanke ist, ob ich zwar nicht dafür stehen kann, ob im Inbegriffe aller Möglichkeiten diesem auch ein Objekt korrespondiere oder nicht.» op. cit., p. 31 (B XXVIII) [↑](#footnote-ref-54)
55. Zum Vermitteltsein des transzendentalen Subjekts vgl. ND, pp. 180ff. Dramatisch folgert Adorno auch: «(...) prima philosophia und Dualismus gehen zusammen.» a.a.O., p. 142 [↑](#footnote-ref-55)
56. Thyen, op. cit., p. 152. Für Ulrich Müller transponiert Adorno «die Kantischen "Restbestände" der älteren Ontologie aus dem erfahrungstranszendenten Bereich heraus in die Dimension der Ordnung von Raum und Zeit.» op. cit, p. 129 [↑](#footnote-ref-56)
57. ND, p. 184 [↑](#footnote-ref-57)
58. a. a. O., p. 186 Die an sich selbstverständliche Aussage trifft wahrscheinlich das «Andenken des Seins» des späten Heidegger. [↑](#footnote-ref-58)
59. ibd. [↑](#footnote-ref-59)
60. Adorno, *Zu Subjekt und Objekt*, in: GS X/2, p. 751 [↑](#footnote-ref-60)
61. ibd. Angesichts dessen ist es unverständlich, wie Mauro Bozzetti zu folgender Aussage kommen kann: «Bei Adorno geht es darum zu verstehen, wie das Objekt (...) ohne den Filter unserer subjekti­ven logischen Struktur aufzufassen sei. Es muss sich also zeigen (...), als anwesendes Sein.» *Hegel und Adorno*, Freiburg i. Br. 1996. [↑](#footnote-ref-61)
62. Vgl. Adorno, *Die Aktualität der Philosophie*, in: GS I, p. 334ff. In Benjamins *Ursprung des deut­schen Trauerspiels* (GS I/1, p. 214 ) heisst es: «Denn nicht an sich selbst, sondern einzig und allein in einer Zuordnung dinglicher Elemente im Begriff stellen die Ideen sich dar. Und zwar tun sie es als deren Konfiguration.» Als gelungene Beispiele für Begriffskompositionen erwähnt Adorno auch Max Webers «Idealtypen» (ND, p. 166f.). [↑](#footnote-ref-62)
63. GS I (op. cit.), p. 334 [↑](#footnote-ref-63)
64. ibd., p. 335 [↑](#footnote-ref-64)
65. *Thesen über die Sprache der Philosophen*, in: GS I, p. 369 – «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.» ND, p. 164 [↑](#footnote-ref-65)
66. ND, p. 21 [↑](#footnote-ref-66)
67. a.a.O., p. 62 [↑](#footnote-ref-67)
68. a.a.O., p. 39 [↑](#footnote-ref-68)
69. *Philosophische Terminologie II*, p. 114 [↑](#footnote-ref-69)
70. ND, p. 229 Das Motiv der Identitätsformel taucht in der Rede vom Denken als einer «blossen Tau­tologie», oder (gleichsam mundialisiert) von der Welt als einem «gigantischen analytischen Ur­teil» (beide DA, p. 44) wieder auf. In den Vorlesungen zur *Metaphysik* (p. 148f.) bezieht sich der Tautologie-Vorwurf auf Aristoteles' «Denken des Denkens» (nöäsiß noÄsewß). [↑](#footnote-ref-70)
71. Thyen, op. cit., p. 127 [↑](#footnote-ref-71)
72. Vgl. Immanuel Kant, *Werkausgabe* Bd..III (*Kritik der reinen Vernunft1*), p. 136 (B 132). [↑](#footnote-ref-72)
73. *Philosophische Terminologie II*, p. 117 [↑](#footnote-ref-73)
74. ND, p. 145 [↑](#footnote-ref-74)
75. *Philosophische Terminologie II*, p. 83 [↑](#footnote-ref-75)
76. ND, p. 56 Dies der entscheidende Unterschied etwa zu Georges Bataille oder zu radikalen Diffe­renzdenkern wie Gilles Deleuze. [↑](#footnote-ref-76)
77. a.a.O., p. 146 Im Falle Kants unternimmt Adorno den Versuch, die Beibehaltung eines irreduzi­blen Moments beim Form-Inhalt-Dualismus zu würdigen, letzteren aber trotzdem als verkappten subjekttheoretischen Monismus zu deuten. Dies zu erweisen ist denn auch weitgehend die Aufgabe der Ausführungen über Freiheit und Kausalität in der *Negativen Dialektik*, wo Adorno Kant den Primat einer naturwüchsigen, zwanghaften Kausalität unterstellt, die zu einer Unterbestimmung von Freiheit führe. Thyen betrachtet diesen Schritt als Subreption (cf. op. cit., pp. 176 ff.): «Adornos Argumentation unterschlägt die doppelte Bestimmung von Kausalität (...)» (p. 179) – «Die ur­sprüngliche Einheit der synthetisierenden Handlung ist (...) nicht als Identität aufzufassen, die die Einheit des Mannigfaltigen erst bewirkt; sie ist dagegen wesentlich *Verbindung*.» (p. 181) [↑](#footnote-ref-77)
78. *Philosophische Terminologie II*, p. 82 [↑](#footnote-ref-78)
79. «Furchtbares hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerich­tete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war, und etwas davon wird noch in jeder Kind­heit wiederholt. Die Anstrengung, das Ich zusammenzuhalten, haftet dem Ich auf allen Stufen an, und stets war die Lockung, es zu verlieren, mit der blinden Entschlossenheit zu seiner Erhaltung ge­paart.» DA, p. 50 [↑](#footnote-ref-79)
80. a.a.O., p. 198 [↑](#footnote-ref-80)
81. ND, p. 207 Bemerkenswert im übrigen, dass es auch für Kant «keine erhabenere Stelle im Gesetz­buche der Juden» (*Werkausgabe* Bd. X, *Kritik der Urteilskraft*, p. 201/A 123) als das Bilder- und Gleichnisverbot gibt. Kant gemäss darf man sich nur dann ein Bildnis machen, wenn man es nicht als Symbol eines Gewussten auffasst, sondern als Sache der Einbildungskraft im Dienst eines praktisch orientierenden Glaubens. [↑](#footnote-ref-81)
82. a.a.O., p. 162 Ernst Bloch beispielsweise warf Adorno vor, die Hoffnung gerade durch ihre Erhe­bung zum Prinzip zu verraten: «Hoffnung auch nur zu denken, (...) arbeitet ihr entgegen.» a.a.O., p. 394 – « (...) im Bilderverbot über die Hoffnung hat diese ihre letzte Stätte.» GS XIII, p. 287f. [↑](#footnote-ref-82)
83. «Wollte man es wagen, dem Kantischen X (...) seinen wahren Inhalt zu verleihen, (...) so wäre er wohl das geschichtlich fortgeschrittenste, punktuell aufleuchtende (...) Bewusstsein, dem der Im­puls innewohnt, das Richtige zu tun. Er ist die konkrete, intermittierende Vorwegnahme der Möglichkeit, weder fremd den Menschen noch mit ihnen identisch.» ND, p. 292 [↑](#footnote-ref-83)
84. ME, p. 47 [↑](#footnote-ref-84)
85. ND, p. 160 [↑](#footnote-ref-85)
86. ND, p. 163 [↑](#footnote-ref-86)
87. In den *Minima Moralia* heisst es: «Vom Denkenden heute wird nicht weniger verlangt, als dass er in jedem Augenblick in den Sachen und ausser den Sachen sein soll – der Gestus Münchhausens, der sich an dem Zopf aus dem Sumpf zieht, wird zum Schema einer jeden Erkenntnis, die mehr sein will als entweder Feststellung oder Entwurf.» GS I, p. 83 [↑](#footnote-ref-87)
88. Darin sehen viele Kritiker eine unhaltbar aporetische Stellung. Prominent ist etwa Habermasens Vorwurf des performativen Widerspruchs: «Die Kritik der instrumentellen Vernunft, die in der Ne­gativen Dialektik auf ihren Begriff gebracht wird, dementiert, indem sie mit Mitteln der Theorie arbeitet, ihren theoretischen Anspruch.» Op. cit., p. 518. Allerdings gleicht Habermasens eigener Lebenswelt-Begriff (mitsamt der Vorstellung des herrschaftsfreien Diskurses) selbst mittlerweile einer (frommen) regulativen Idee, die dem völlig unangetasteten «System» in fragwürdiger Schroff­heit entgegengesetzt ist. Gerade die Schleifung der vormals unantastbaren Autoritäten in den rela­tiven Schonräumen der Lebenswelt führte dazu, dass eine Über-Ich-vermittelte Sozialisation zugun­sten einer unvermittelten «Systemisation» des Individuums (Götz Eisenberg spricht sehr treffend vom Zeitalter der «Soziose», in: *Amok – Kinder der Kälte*, Hamburg 2000) stattgefunden hat, die mittlerweile soweit fortgeschritten ist, dass manche staatlich-bürokratische Institutionen den Sy­stemimperativen bisweilen paradoxerweise eher zuwiderlaufen als auf freie Initiative gegründete, privat-«lebensweltliche». Der Unterminierung der Öffentlichkeit durch Personalisierung und Pri­vatisierung entspricht auf der anderen Seite das Ende der herkömmlichen Privatsphäre derart, dass beides ununterscheidbar zu werden droht – dann können die beiden Sphären aber auch nicht mehr ge­geneinander ausgespielt werden. Bewusste Entwicklung ist bereits seit den sechziger Jahren zu beob­ach­ten. Dass Habermas (bei allen Verdiensten) unverdrossen an einer Art von Zweiweltentheorie festhält, ist hauptsächlich auf zweierlei zurückzuführen: die weitgehende Aufgabe marxianischer Wert- und Fetischismuskritik sowie die Verkennung der Wirkungsmacht und des konformierend-vermassenden Charakters der Unterhaltungsindustrie (vgl. etwa op. cit., Zweiter Band, pp. 572ff.) [↑](#footnote-ref-88)
89. Alle drei aus Helga Gripp, *Theodor W. Adorno*, Paderborn 1986 [↑](#footnote-ref-89)
90. Beide aus ND, p. 265 [↑](#footnote-ref-90)