

Year: 2008

Kritik und Versöhnung : zur Konstellation Negativer Dialektik bei Adorno

Angehrn, Emil

Posted at edoc, University of Basel

Official URL: <http://edoc.unibas.ch/dok/A5251718>

Originally published as:

Angehrn, Emil. (2008) Kritik und Versöhnung : zur Konstellation Negativer Dialektik bei Adorno. In: Wozu Adorno?. Weilerswist, S. 267-291.

Emil Angehrn

Kritik und Versöhnung

Zur Konstellation Negativer Dialektik bei Adorno

1. Dialektik und Negativität

Dass sie negativ sein soll, unterscheidet Adornos Dialektik von der Philosophie Hegels. Der Titel des Hauptwerks will eine Differenz markieren. Indessen ist es eine Differenz, die sich nicht von selbst versteht und die nicht leicht auf den Begriff zu bringen ist. Scheint doch dialektisches Denken als solches – zumal im modernen Verständnis – wesentlich mit Negation und Negativität verknüpft. Eben darin aber will Adorno über seine Vorgänger hinausgehen. Das Negative scheint ihm in Hegels Konzept nicht ernst genommen und auch bei Marx nicht in seiner wirklichen Bedeutung erkannt.

In zweierlei Hinsicht will negative Dialektik hier neue Akzente setzen und den Gedanken des Negativen – damit auch die Idee der Dialektik – radikalieren. Zum einen beharrt sie auf der Negativität der bestehenden Welt. Die Wirklichkeit ist nicht letztlich – im Wesentlichen und im Ganzen – versöhnt und nur in ihrem faktischen, gegenwärtigen Zustand defizient. Wenn schon Marx den Hauptfehler der Hegelschen Staatstheorie darin sah, »den Widerspruch der Erscheinung als Einheit im Wesen, in der Idee«¹ zu fassen, statt ihn auf einen tieferen, »unversöhnlichen«² Widerspruch zurückzuführen, der den Staat in seinem Wesen definiert, so will Adorno die Diagnose noch verschärfen, indem er sie totalisiert: Wirklichkeit im Ganzen erscheint im Zeichen des Banns und der universalen Verblendung. Entfremdung, Zwang und Falschheit sind nicht sektoralisierbar, sondern affizieren in unentrinnbarer Weise das Ganze. Auf der anderen Seite ist Philosophie ihrerseits der Negation verpflichtet: Sie versteht sich als Widerstand und Kritik, die im Modus des Einspruchs gegen das Negative verbleibt und als »unbeirrte Negation«³ sich dem Umschlag zum Positiven verweigert. Wenn Hegel die Zerrissenheit des Lebens auf ihren vereinigenden Grund hin durchdringt, wandelt sich Erkenntnis vom Aufweis des Falschen zur versöhnenden Einsicht; beidem widersetzt sich negative Dialektik. Schematisch mar-

1 K. Marx, *Kritik des Hegelschen Staatsrechts* (1843), MEW Bd. 1, Berlin: Dietz 1970, 295 f.

2 Ebd. 290.

3 Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1975, 162. Seitenangaben im Text beziehen sich im Folgenden auf diese Ausgabe.

kiert sie den Abstand zum Hegelschen Modell dadurch, dass sie dessen Übergang vom ›Negativ-Vernünftigen‹ zum ›Positiv-Vernünftigen‹, von der ›Dialektik‹ zur ›Spekulation‹⁴, zurückweist. Genereller ist es die Verwerfung des Gedankens, dass der Durchgang durch den Schmerz des Negativen der Weg zu dessen Überwindung sei: In der »Lehre von der positiven Negation«, der zufolge »die Negation, indem sie weit genug getrieben wird und indem sie sich selbst reflektiert«, zum Medium des Positiven werde, sieht Adorno den genauen Punkt, an dem er Hegel die Gefolgschaft versagt.⁵ »Ist das Ganze der Bann, das Negative«, so bleibt dessen Negation »negativ«, »Kritik, kein umspringendes Resultat, das Affirmation glücklich in Händen hielte« (161). Negativ ist die Dialektik, die nicht zu ihrem Anderen Zuflucht nimmt, sich nicht auf ihr Anderes hin übersteigt.

Gleichwohl ist die so umrissene Differenz nur die halbe Wahrheit. Sie kennzeichnet Adornos Vorgehen nur unzulänglich, indem sie erst, gleichsam auf der Oberfläche, eine Distanznahme und einen Unterschied markiert. Ganz abgesehen von der Frage, ob nicht das Bild dessen, wogegen sie sich wendet, einer vereinseitigenden Verzerrung entstammt, bleibt negative Dialektik ihm gegenüber nicht in der puren Antithese. Sie erschöpft sich nicht darin, im Negativen zu verharren. Vielmehr will sie sowohl im bestehenden Negativen dessen Anderes wahrnehmen, im geschlossenen Immanenzzusammenhang den Impuls der Transzendenz aufweisen wie für sich selbst das spekulative Moment theoretischer Schau in transformierter Gestalt aneignen. Wenn sie der Erhebung zur Spekulation und dem Umschlag ins Positive widerspricht, so widersetzt sie sich ebenso der Verabsolutierung des Negativen und der Dialektik. Der Einspruch gegen die Positivierung des Negativen ist nicht nur der Einspruch dagegen, dass das Negieren des Negativen ein Positives sei, sondern auch der Widerstand dagegen, das Negative selbst zu einem Letzten zu machen.

Bei aller Distanzierung ist die Nähe zu Hegel, die tiefe Verwandtschaft im Denken unübersehbar. Auch Adorno kennt die Figur einer Rettung, die sich im Medium der Kritik, des Verweilens beim Negativen ereignet. Erkenntnis, so heißt es in der *Negativen Dialektik*, ist ein *troas iasetai* (62). Das Problematische der Figur bei Adorno liegt in zweierlei: zum einen in der Totalisierung des Negativen, in der Schwierigkeit, Kritik unter Bedingungen umfassender Falschheit zu begründen, zum anderen im schillernden Verhältnis zwischen Kritik und Antithese, in der Frage, wieweit das Freilegen des Mangels von sich aus das Potential seiner

4 G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie* § 81, Zusatz 2; vgl. *Negative Dialektik*, 27 (Fußnote).

5 Th. W. Adorno, *Metaphysik. Begriff und Probleme* (1965), Frankfurt am Main: Suhrkamp 1998, 224.

Überwindung enthält. Auch diese Zuspitzung der Figur findet bei Hegel ihr Vorbild, wenn er in der Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes* die »ungeheure Macht des Negativen« beschreibt: »Nicht das Leben, das sich vor dem Tode scheut und von der Verwüstung rein bewahrt, sondern das ihn erträgt und in ihm sich erhält, ist das Leben des Geistes. Er gewinnt seine Wahrheit nur, indem er in der absoluten Zerrissenheit sich selbst findet. Diese Macht ist er [...] nur, indem er dem Negativen ins Angesicht schaut, bei ihm verweilt. Dieses Verweilen ist die Zauberkraft, die es in das Sein umkehrt.«⁶ In einem durchaus verwandten Gestus umschreibt der berühmte Schlussaphorismus der *Minima Moralia* die Forderung und scheinbare Ausweglosigkeit kritischen Denkens unter Bedingungen umfassender Negativität.⁷ Das Postulat, »alle Dinge so zu betrachten, wie sie vom Standpunkt der Erlösung aus sich darstellten«, bezeichnet Adorno sowohl als »das Allereinfachste« wie als »das ganz Unmögliche«: das Unmögliche, sofern solche Erkenntnis im Bann dessen verbleibt und von der Entstelltheit dessen affiziert ist, was sie zu durchdringen sucht, das Allereinfachste jedoch, weil – wie es in ganz Hegelscher Manier heißt – »die vollendete Negativität, einmal ganz ins Auge gefaßt, zur Spiegelschrift ihres Gegenteils zusammenschießt.« Schärfer als Hegel stellt Adorno das Aporetische dieses Gedankens heraus, indem er zugleich verlangt, dass dieser noch die »eigene Unmöglichkeit [...] um der Möglichkeit willen« zu begreifen habe (wobei angesichts dieser Forderung »die Frage nach der Wirklichkeit oder Unwirklichkeit der Erlösung selber fast gleichgültig« scheint). In ähnlichem Ton schließt Adorno zwei Jahrzehnte später seine Metaphysik-Vorlesung im Gefühl, einen Punkt erreicht zu haben, wo die Unzulänglichkeit der eigenen Überlegungen »mit der Unmöglichkeit, das zu denken, was doch gedacht werden muß, konvergiert.«⁸

Man hat Hegel den Glauben an die subversiv-erlösende Kraft des Verweilens beim Negativen als uneinholbare Voraussetzung (bzw. als Ontologisierung der Figur von Kreuzestod und Erlösung)⁹ vorgehalten und auch Adornos Anverwandlung des Gedankens als Rückfall in mythisch-magisches Denken gebrandmarkt.¹⁰ Bezeichnet ist damit genau

6 G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg: Meiner 1952, 29 f.

7 Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1969, 333 f.

8 *Metaphysik*, a. a. O., 226.

9 Vgl. M. Puder, »Hegels Gottesbegriffe«, in: *Neue Deutsche Hefte* XVI/4 (1969), 17-36 (36); M. Theunissen, *Hegels Lehre vom absoluten Geist als theologisch-politischer Traktat*, Berlin: de Gruyter 1970, 282.

10 M. Theunissen, »Negativität bei Adorno«, in: L. von Friedeburg/J. Habermas (Hg.), *Adorno-Konferenz 1983*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1983, 41-65 (51).

der Punkt, wo versucht werden muss, über die bloße Statuierung der Denkfigur hinauszukommen. Wenn dies nicht so möglich ist, dass diese in eine umfassendere Theorie eingeholt und von ihr her begründet wird, muss es zumindest darum gehen, die Figur, die in gewissem Sinn ein Letztes bleibt, intern zu differenzieren und in ihren Voraussetzungen, aber auch ihren Potentialen und den von Adorno angebotenen Lesarten zu verdeutlichen. Zu diesem Zweck sind beide Seiten zur Sprache zu bringen: die Kritik am Falschen und die Spur des Wahren. Zu explizieren und kritisch zu befragen ist der programmatische Leitgedanke einer Kritik, die ihren Maßstab und ihr Potential nicht von außen an die Sache herantragen, sondern dieser selbst entnehmen will, ohne ihrer Immanenz und Falschheit zu verfallen.

2. Negative Dialektik als Identitätskritik

Als zusammenfassender Titel zur Kennzeichnung des Negativen – als Negatives im wertenden Sinn (als Nichtseinsollendes), nicht im ontologisch-logischen Sinn (als Nichtseiendes bzw. negative Aussage) verstanden¹¹ – fungiert der Begriff der Identität. Dieser – in unüblicher Weise verwendete – Begriff ist zu einer Chiffre der Theorie Adornos geworden. Von der Normalbedeutung weicht er bei Adorno sowohl durch seine – von anderen identitäts- und metaphysikkritischen Ansätzen geteilte – negative Valenz wie durch seine Mehrdeutigkeit ab. Im Gegensatz zu den Interpreten, die in ihm nur ein diffuses Schlagwort sehen, meine ich allerdings, dass sich seine Bedeutungen in bestimmter Form angeben und in eine gehaltvolle Konstellation bringen lassen. Obwohl hier nicht primär der Begriff als solcher interessiert, sei diese Konstellation einleitend kurz festgehalten.

Zumindest fünf Bedeutungen lassen sich in Adornos Verwendung der Termini ›Identität‹, ›identifizieren‹, ›identisch‹ auseinanderhalten. Etwas identifizieren heißt (1.) etwas *begrifflich bestimmen*, es über seinen Begriff aus anderen Gegenständen herausheben. Identifizieren bedeutet (2.) etwas mit seinem Begriff gleichsetzen, den Gegenstand *im Begriff aufgehen lassen*, ihn auf seinen Begriff festlegen, die »Identität von Begriff und Sache« (48) setzen; je nach Kontext wird damit die Fixierung einer Sache auf ihr Wesen unter Marginalisierung des Akzidentellen und Relationalen, die Festlegung auf die unwandelbare Essenz unter Ausschaltung der Geschichte oder die Zentrierung auf das Allgemeine auf Kosten der Vielfalt und Besonderheit verbunden. Öfters ist von Identifikation (3.) im Sinne gegenseitiger Angleichung, der Herstellung von *Gleichheit* die Rede, sei es als qualitatives Gleichmachen (Eliminierung

11 Vgl. M. Theunissen, »Negativität bei Adorno«, a. a. O., 41 f.

qualitativer Differenzen), sei es als Entqualifizierung (Ausschaltung der Qualitäten überhaupt) im Horizont neuzeitlicher Wissenschaft oder unter der Herrschaft des Tauschprinzips. In einem wiederum anderen Sinn wird Identität (4.) mit der Einheit als *Ganzheit* assoziiert, sei es dass der Gedanke des Systems mit der Konnotation von interner Ordnung und Zwang, sei es dass die Idee der Totalität als umfassender und geschlossener Ganzheit im Vordergrund steht. Schließlich wird Identifikation (5.) als Gleichsetzung von *Objekt und Subjekt* im Sinne einer Prägung des Gegenstandes durch das Subjekt, als Unterwerfung unter die Herrschaft des theoretischen bzw. praktischen Zugriffs des Subjekts gedeutet.¹²

Manifesterweise sind mit diesen Konnotationen verschiedene Kristallisationspunkte kultur- und gesellschaftskritischer Beschreibungen benannt. Prominent sind der dritte und vierte Aspekt im sozialkritischen und postmodernen Diskurs. Vordringlich in unserem Zusammenhang sind der zweite und vierte Punkt, in deren Horizont die anderen virulent werden. Wenn Dialektik im Ganzen als Gegen-Chiffre zur Identität, als »das konsequente Bewußtsein von Nichtidentität« definiert wird, so liegt darin zunächst der Einspruch gegen jene (an zweiter Stelle genannte) zwanghafte Identifikation, die der Subsumtion unter den Begriff entstammt: »Ihr Name sagt zunächst nichts weiter, als daß die Gegenstände in ihrem Begriff nicht aufgehen.« (17) Mit der Differenz von Gegenstand und Begriff nimmt Adorno einen klassischen Gegensatz auf, der in der Tradition von Hegel und Marx als Instrument der Kritik fungierte. Immanente Kritik, die den Gegenstand nicht mit einer von außen an ihn herangetragenen Norm, sondern mit seinem eigenen Begriff konfrontiert, soll im Wirklichen die Nichtübereinstimmung zwischen Realität und Begriff, zwischen den bestehenden Verhältnissen und dem eigenen Ideal – des Staats, der Gleichheit, der Freiheit – aufweisen. Sie soll, so Marx' Forderung, »aus den eigenen Formen der existierenden Wirklichkeit« ihr Sollen entwickeln.¹³ Ähnlich analysiert negative Dialektik die Vermitteltheit gesellschaftlicher Formationen »nach dem Maß der immanenten Differenz der Phänomene von dem, was sie von sich aus zu sein beanspruchen« (48); »nur am Widerspruch des Seienden zu dem, was zu sein es behauptet, läßt Wesen sich erkennen« (169). Indessen übernimmt kritische Theorie das Hegelsche Begriffspaar, indem sie es gleichzeitig umkehrt: Der Begriff gilt nicht mehr

12 Anders die von Adorno vorgeschlagene Begriffsdifferenzierung: *Philosophische Terminologie*, Bd. 2, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974, 114-123.

13 K. Marx, Briefe aus den »Deutsch-Französischen Jahrbüchern«, MEW 1, a. a. O., 345; vgl. Marx' Anspruch, »durch die Darstellung Kritik« der bürgerlichen Ökonomie zu leisten: Brief an Lassalle, MEW 29, 550.

als objektiver Maßstab, sondern als eine subjektive Formung, die – im Sinne der an fünfter Stelle angeführten ›Identifikation‹ – zugleich die Sache unterdrückt und beschädigt. Der dialektische Nachweis, dass der Gegenstand dem Begriff nicht entspricht, der Aufweis eines »in seinem Begriff nicht Aufgehenden« (59) ist nicht Kritik an der mangelhaften Realität, sondern am falschen Begriff. Es ist eine Kritik am Begriff um der Sache willen und aus der Sache heraus – gegen das Selbstverständnis des Begriffs, deren objektiver, idealer Ausdruck zu sein, gegen die »Ideologie positiver, seiender Identität von Wort und Sache« (61).

Als Denken der Differenz ist Dialektik Denken des Widerspruchs. Auch hier wendet Adorno den Begriff gegen seine in der Tradition Hegels – verstärkt bei Marx, Lenin, Mao – sanktionierte Geltung¹⁴: gegen die »Verklärung« des Widerspruchs zu einem »heraklitisches Wesenhaften« (17). Vielmehr ist er Index des Falschen: »Der Widerspruch ist das Nichtidentische unter dem Aspekt der Identität« (17) bzw. »im Bann des Gesetzes« (18). Nur sofern das Viele und Verschiedene im Rahmen des Allgemeinen bzw. der oktroyierten Identität von Begriff und Realität auftritt, nimmt es »die Signatur des Widerspruchs an« (17). »Verewigt« wird der Antagonismus gerade kraft seiner Unterdrückung durch das »unersättliche Identitätsprinzip«: »Die Gewalttat des Gleichmachens reproduziert den Widerspruch, den sie ausmerzt« (144). Wenn dialektische Darstellung solche Widersprüchlichkeit reproduziert, so als »an der Sache« Erfahrenes und Reflex eines objektiv Ungelösten (154). Die »zwanghafte Verfassung der Realität« (22), nicht eine apriorische Widerspruchslogik diktiert dem Denken das Gesetz seiner Analyse.

In alledem bestätigt sich, dass weder Identität noch Widerspruch und Dialektik ein Letztes und Absolutes sind. Die von negativer Dialektik beschriebene Identität ist die falsche, die auf das Nichtidentische und auf eine wahre, versöhnte Identität verweist. Der Widerspruch ist Kennzeichen eines Negativen, das sich nicht als Positives und Ganzes stabilisieren kann. Dialektik, Gefäß dieses Widerspruchs, ist »die Ontologie des falschen Zustandes. Von ihr wäre ein richtiger befreit, System so wenig wie Widerspruch.« (25) Entgegen der Tendenz zur Verabsolutierung, gleichsam Selbstabschließung der Kritik, die sich mit dem Beharren auf der Unversöhntheit der Welt verbündet, ist die Emphase bemerkenswert, mit welcher Adorno die Kritik zugleich auf ihr Anderes verpflichtet. Zwar bleibt das Diktum der »Meditationen zur Metaphysik« unverrückbar, dass, »was geschah, dem spekulativen metaphysischen Gedanken die Basis seiner Vereinbarkeit mit der Erfahrung zerschlug« (354). Jede affirmative Sinndeutung zerbricht an der gewaltsamen »Integration«, welche die Individuen, letzte »Abweichun-

14 Vgl. E. Angehrn, »Widerspruch«, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12, Basel: Schwabe 2005, Sp. 687-699.

gen vom Begriff«, gleichmacht und am Ende »buchstäblich austilgt« (355). Dennoch bildet Versöhnung – sei es im Modus des Potentialis – als Ziel und Versprechen den Fluchtpunkt der Kritik: Dialektik »hätte« ein Ende in der Versöhnung, die »das Nichtidentische freigäbe« und eine Vielheit des Verschiedenen jenseits von Antagonismus und Zwang »eröffnete« (18). Solcher Versöhnung »dient« Dialektik (18). Dabei wird das Andere, auf das hin dialektisches Denken sich übersteigt, nicht nur mit dem Begriff des Nichtidentischen, sondern – in veränderter Bedeutung – auch mit dem der Identität belegt. Wenn immanente Kritik auf der Diskrepanz von Sache und Begriff insistiert, so artikuliert sie auch die »Sehnsucht« nach deren Übereinstimmung: »Dergestalt enthält das Bewußtsein der Nichtidentität Identität« (152). Verglichen mit der erstrebten ist die durch zwanghafte Identifikationen hervorgebrachte Einheit nur der »Schein der Identität«¹⁵, der um der wirklichen willen zu zerschlagen ist. Wahre oder – wie Adorno in der Vorlesung von 1964/1965 formuliert¹⁶ – »vollbrachte« Identität stünde für ein Einssein mit sich jenseits zwanghafter Subsumtion: »Insofern wäre das Nichtidentische die eigene Identität der Sache gegen ihre Identifikationen« (164).

3. Kritik und Transzendenz – Leiden und Widerstand

Kritik erschöpft sich nicht im theoretischen Aufweis der Inadäquanz von Sache und Begriff; ihr Maß ist weder gedankliche noch sachliche Konsistenz als solche. Sie ist von einem praktischen Impuls getragen und vollzieht sich als praktische: als Einspruch, »Widerstand«, »Resistenz«, »Auflehnung« (29ff.). Veranlasst ist dialektischer Widerspruch durch die »unversöhnte Sache«, nicht eine abstrakte Methodik; dialektisches Denken heißt um des »an der Sache erfahrenen Widerspruches willen und gegen ihn in Widersprüchen denken« (148). Die widerspruchsvolle Sache begründet nicht nur ihren Reflex in der Darstellung, sondern provoziert den Widerspruch gegen sie. Eben in jenem widerstreitenden Impuls überlebt nach Adorno das spekulative Moment, das in Hegels Theorie der Eigendynamik des Gedankens überantwortet wird und das sich nach gängigem Verständnis mit Motiven der Tiefe und des Ganzen assoziiert; im Widerstand findet der Gedanke sein Medium des Transzendierens, des Hinausgehens über das Faktische. Seine eindringlichste Instanz hat das Negative, dem der Widerstand entspringt, im körperlich erfahrenen Leiden. »Das Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen, ist

15 Th. W. Adorno, *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2001, 107.

16 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 82.

Bedingung aller Wahrheit« (29) – so lautet der berühmte Schlüsselsatz, dem auf der Gegenseite Simmels beschämende Feststellung antwortet, es sei erstaunlich, wie wenig man der Geschichte der Philosophie »die Leiden der Menschheit anmerkt« (156).

Nach zwei Richtungen akzentuiert Adorno das Motiv des Leidens als innersten Impuls dialektischen Widerstands. Zum einen, indem er auf das somatische Moment als irreduziblen Kern erfahrener Negativität abhebt: »Das leibhafte Moment meldet der Erkenntnis an, daß Leiden nicht sein, daß es anders werden solle« (203). Der »unerträgliche physische Schmerz« (358) ist jene Grenze diskursiver Bewältigung, die für diese zugleich ein letzter Resistenzpunkt, ein fundamentum inconcussum ist. Der zweite Akzent gilt der Sinnfrage, über welche das Leidensproblem in die klassische Theodizeeproblematik einrückt. »Die kleinste Spur sinnlosen Leidens in der erfahrenen Welt straft die gesamte Identitätsphilosophie Lügen, die es der Erfahrung ausreden möchte« (203). Auf die Frage, wieweit Philosophieren notwendig mit der Unterstellung von Sinn – und welchen Sinns – verbunden ist, wird zurückzukommen sein; unabhängig davon ist die Überzeugung grundlegend, dass Sinn keine autonome Größe ist, sondern als Element der Erfahrung zur Diskussion steht. Negative Dialektik ist durchdrungen von der Gewissheit, dass der reale Zustand der Welt dem Gedanken nicht indifferent gegenübersteht. Wenn durch die Hölle des menschlichen Bösen die Fähigkeit zur Metaphysik »gelähmt« worden ist (354), so ist dies nur die extreme Figur einer Interdependenz, die das Denken als solches affiziert. Mit Benjamin unterstreicht Adorno den »Zeitkern« der Wahrheit¹⁷; an die mystische Lehre »von der unendlichen Relevanz des Innerweltlichen« für die Transzendenz anschließend, betont er die Bedeutung des Innerzeitlichen für eine heutige werdende Metaphysik.¹⁸ Galt dem traditionellen Verständnis als ausgemacht, »daß das was ist ein Sinnvolles sei«¹⁹, so hat historische Erfahrung solchem Glauben den Boden entzogen und jede affirmative Sinnsupposition zur Blasphemie verkehrt.²⁰ Die Möglichkeit eines Philosophierens, das die Verbindung der Ideen zur geschichtlichen Erfahrung nicht preisgeben will, wird dadurch grundsätzlich in Frage gestellt.

Wenn das Leiden den innersten Impuls zum Widerstand und zum Hinausgehen über die bestehende Negativität darstellt, so steht nicht irgendeine Fähigkeit des Hinausgehens in Frage. Es geht um eine Kraft der Transzendenz, die unablösbar von der ebenso großen Kraft zum Aushalten des Negativen ist. Es geht, wie Adorno in beinahe Hegelscher

17 *Metaphysik*, a. a. O., 72.

18 *Metaphysik*, a. a. O., 158 f.

19 *Metaphysik*, a. a. O., 161.

20 *Metaphysik*, a. a. O., 189 f.

Diktion sagt, um die zweifache Kraft des Geistes, »noch das Äußerste in sich hineinzunehmen, ... die äußerste Negativität zu denken« und gleichzeitig »seiner mächtig zu bleiben«, um die Kraft, »trotz allem über das was ist um ein Geringes sich zu erheben.«²¹ Allein im Sich-versenken in das Dunkel wird das Versprechen eines Transzendenten erfahr- und artikulierbar.²² Ohne der Negativität selbst die Zauberkraft des Umschlags ins Positive zuzusprechen, insistiert Adorno darauf, dass allein das Negative der Ort und Grund solcher Umkehrung sein kann. Wenn Dialektik das »Bewußtsein von Nichtidentität durch Identität hindurch« (160) ist, so heißt das, dass sie im Gegenstand ein Anderes wahrzunehmen, ein »Potential« freizulegen vermag, das in ihm »wartet« (54) und das der dialektischen Auslegung bedarf, »um zu sprechen« (39). Das Objekt bedarf zu seiner »restitutio in integrum« des subjektiven Eingriffs, der sich seinerseits am Gegenstand zu bewähren und aus ihm heraus zu begründen hat (57). So eng wie möglich sucht Adorno den Nachvollzug der Identität und ihr Aufbrechen ineinander zu verflechten. »Identifizierende Akte« sind es, die das Verhältnis von Begriff und Sache analytisch durchdringen und darin zum »Medium des Denkens der Nichtidentität« werden; »den idealistischen Bannkreis« überschreitet nur ein Denken, das sich ihm einschreibt und ihn nachvollziehend »beim Namen nennt« (149). In alledem bleibt das Verfahren negativer Dialektik »an die obersten Kategorien von Identitätsphilosophie« gebunden, denen es sich ums Ganze widersetzt, sofern es Identität nicht als ein Letztes, sondern als einen Zwang wahrnimmt – dessen es aber selbst »bedarf, um dem universalen Zwang sich zu entwinden« (150). Nur aus der Immanenz heraus, indem ihr Zwang und die ihm innewohnende Widersprüchlichkeit offengelegt wird, ist Immanenz aufzubrechen; Dialektik bedeutet, »den Identitätszwang durch die in ihm aufgespeicherte, in seinen Vergegenständlichungen geronnene Energie zu brechen« (159, vgl. 145, 183).

Wenn solche Dialektik ihrem logischen Duktus nach »nahe genug an Hegel« (150) rückt, so wird erneut die Frage virulent, inwiefern sie der Hegel vorgehaltenen Naivität entkommt, wieweit sie den – als ideologisch oder mythisch gebrandmarkten – Glauben an die affirmative Potenz reflexiver Negation hinter sich lässt. Wenn sie ihrem Selbstverständnis nach gerade in diesem Punkt eine scharfe Trennungslinie zum idealistischen Denken ziehen will, bleibt genauer zu zeigen, wodurch und in welcher Weise sie konkret über dieses hinausgeht. Vor allem unter zwei Aspekten wird diese Divergenz bei Adorno konkretisiert. Zum einen wird die Instanz des Negativen, des zu Überwindenden, mit anderem Nachdruck als in sich defizient und transitorisch dargestellt;

21 *Metaphysik*, a. a. O., 196.

22 *Metaphysik*, a. a. O., 226.

zum anderen wird ausführlicher thematisch, in welcher Weise philosophische Darstellung über das Falsche des identifizierenden Denkens hinauskommt.

Der erste Aspekt, der nur kurz festzuhalten ist, liegt im Pathos der Negativität, mit dem die bestehende Wirklichkeit als aufzuhebende, die realen Verhältnisse als umzustürzende wahrgenommen werden. Zwar kennt auch Hegels Dialektik Übergänge, die nicht einer organischen Entfaltung folgen, sondern extreme Zuspitzungen und Umkehrungen enthalten: so, wenn die Moralität über das Böse zur Sittlichkeit vermittelt wird, oder wenn eine Geschichtskonstellation über ihren Untergang zur höheren mutiert. Doch bleibt im Grundmodell die negative Instanz die Phase der Entäußerung, der ein unversehrtes Ansich als Grund und Norm vorausliegt, mit dem das Außersichseiende sich wieder zu vermitteln hat. Anders ist das ›Mittlere‹ in der Optik negativer Dialektik nicht Moment, sondern tendenziell das Ganze, das sich zur Totalität potenzierende, sich abschließende, verhärtende Negative, das inhaltlich als Zustand der universalen Verblendung, des unerträglichen Leidens, der restlosen Angleichung usw. gemalt wird. Die Zuspitzung des Bestehenden zu einem schlechthin Nichtseinsollenden macht die Unhaltbarkeit real vollzogener ›Identifikation‹ über alle systemische Inkonsistenz hinaus greifbar. Nicht zuletzt wird darin auch das Bedürfnis des Denkens, über das Negative hinauszugelangen, eindringlich präsent: als »Sehnsucht« (27) und »Verlangen« (21), die dem Begriff innewohnende Grenze, ihm anhaftende Schädigung zu überwinden, als jene »Hoffnung auf Versöhnung«, die gerade »unversöhnlichem Denken« mitgegeben ist, weil dessen Widerstand »gegen das bloß Seiende [...] auch das am Objekt intendiert, was durch dessen Zurüstung zum Objekt diesem verloren ging.« (31)

4. Jenseits des Begriffs – Materialität, Konstellation, Utopie des Namens

Eine andere Verschiebung gegenüber Hegel besteht darin, wie Philosophieren beansprucht, über die Vereinseitigung identifizierenden Denkens hinauszukommen. Dazu gehört als Erstes, dass die transzendierende Kraft nicht dem Begriff allein – gemäß seiner vorherrschenden Prägung – anvertraut wird. Es sind die Gegenmomente zum abstrakten Begriff, die von diesem unterdrückten, als sekundär marginalisierten Momente der Erkenntnis, auf welche negative Dialektik angewiesen ist und die sie zur Geltung bringt: das Materielle, Somatische, Sinnliche, Ästhetische, Qualitative, Individuelle, Konkrete. Generell ist es das Bemühen, das Zwanghafte des Identifizierens, das letztlich in subjektiver Herrschaft gründet, aufzusprengen und gegen sie der »Präponderanz

des Objekts« Geltung zu verschaffen (184, vgl. 367). Im Logischen geht damit eine Umkehrung der Hierarchien einher, auf welche klassische Wissenschaftslogik verpflichtet ist: der Hierarchien zwischen dem Materiellen und dem Formellen, dem Konkret-Vielfältigen und der abstrakten Vereinheitlichung, dem Abweichend-Besonderen und dem Regelmäßig-Allgemeinen, dem Qualitativen und der Quantifizierung, dem Inhalt und der Methode. Auf Seiten des Subjekts rücken Schichten und Vermögen in den Vordergrund, die im platonisierenden Erkenntnisideal untergeordnet oder verbannt waren: Sinnlichkeit, Leiblichkeit, mimetische Kommunikation, expressive Kraft, Phantasie. Schließlich wird dem Darstellungsmoment der Theorie eine neue Bedeutung eingeräumt: Die rhetorische, expressive, ästhetische Seite bleibt dem Dargestellten nicht äußerlich – oder gar ein dem Logos feindliches, täuschendes Element –, sondern wird konstitutiv für eine Darstellung, welche die Sache von sich her zum Sprechen bringen will. In der Fortsetzung dieser Linie wird die Affinität von Philosophie und Kunst sichtbar, in deren Horizont das Ästhetische als solches zum Medium der Wahrheit, das Kunstwerk zum Statthalter der dem Begriff sich entziehenden Versöhnung wird. Vorgängig zu solchen Ausweitungen aber, die auf das Andere zum abstrakten Begriff setzen, ist innerhalb des Begrifflichen jene Potenz zur Sprache zu bringen, die gewissermaßen eine Selbsttranszendierung des Begriffs ermöglicht.

Sprache ist Gefängnis und Öffnung zugleich. Sie schließt in sich ein und öffnet sich auf das Andere. Mit Begriffen sprechen wir über das, was über die Begriffe hinaus ist, auch wenn wir dasjenige, was wir sprechend meinen, wiederum nur in der Form unseres Sprechens artikulieren können. Adorno sieht es als »das Einzigartige an den philosophischen Begriffen«, dass Philosophie zwar im »Glashaus unserer Konstitution und unserer Sprache eingesperrt ist, [...] aber trotzdem immer wieder vermag, über sich selbst hinaus, über diese Begrenzung hinaus und durch ihr Glashaus hindurch zu denken.«²³ Dabei steht nicht ein Privileg hervorgehobener, »metaphysischer«²⁴ Begriffe zur Diskussion. Genereller wohnt philosophischem Sprechen als solchem nicht nur die Utopie inne, die Sache selbst zu treffen, im Begriff das Nichtbegriffliche zu sagen, sondern auch das konkretere Verlangen, die Vereinseitigungen, Zwänge und Schematisierungen, die der bestimmten Sprachform, dem Vokabular und Kategoriensystem anhaften, zu überwinden. Seine Eindringlichkeit erhält dieses Verlangen vor dem Hintergrund der

23 *Metaphysik*, a. a. O., 108.

24 Das vorausgehende Zitat steht im Kontext einer Reflexion auf den Status des metaphysischen Leitbegriffs der *hyle*, der »seinem Sinn nach gerade das bezeichnet, was seinerseits nicht selbst Begriff« ist (*Metaphysik*, a. a. O., 107).

Einsicht in das Verstellende und Zerstörende subjektiver Vernunft, die jenen Wunsch der Vergeblichkeit preiszugeben scheint. Dessen Unnachsichtigkeitsigkeit wird für Adorno zur Auszeichnung der Philosophie:

»Ein wie immer fragwürdiges Vertrauen darauf, daß es der Philosophie doch möglich sei; daß der Begriff den Begriff, das Zurüstende und Abschneidende übersteigen und dadurch ans Begriffslose heranreichen könne, ist der Philosophie unabdingbar. [...] Die Utopie der Erkenntnis wäre, das Begriffslose mit Begriffen aufzutun, ohne es ihnen gleichzumachen.« (21) Die Sehnsucht der Philosophie ist, »über den Begriff durch den Begriff hinauszugelangen« (27).

Die Utopie solcher Selbsttranszendierung des Begriffs ist nicht negativer Dialektik vorbehalten. Sie gehört zu einer philosophischen Haltung, die der unhintergehbaren Grenze des Sprechens gewahr wird, aber diese nicht auf ein Jenseits des Begriffs – Kunst, Mystik – hin überschreiten will. Sofern sie nicht innerhalb des Sprachlichen auf andere – ästhetische, expressive, rhetorische – Momente setzt, muss sie das Begriffliche in seinem eigenen Medium gegen sich wenden. Hegel, für den die Arbeit am Begriff das Medium der Philosophie darstellt, hat ein solches Vorhaben anhand der Figur des spekulativen Satzes expliziert. Sie meint nicht herausgehobene Sätze, die zur Repräsentation der Wahrheit befähigt wären, sondern eine Struktur philosophischer Darstellung, die im Durchgang durch die Bewegung des Gegenstandes in der Lage sein soll, die analytische Differenzierung und lineare Sukzession, die der sprachlichen Entfaltung unabdingbar ist, immanent zu überwinden und das Ganze zur Sprache zu bringen. Explizit wird dieser Anspruch in den Schlusspassagen systematischer Erörterungen thematisch, formal im Methodenkapitel am Ende der Logik, inhaltlich in den drei Schlüssen, die den Abschluss des enzyklopädischen Systems bilden. Sie wollen nicht in gleichsam punktueller Konzentration am Ende das Ganze vergegenwärtigen und als Resultat festhalten, sondern vielmehr verdeutlichen, wie dieses in der prozessualen Entfaltung und nur in ihr – im Medium einer regulierten »Arbeit« und »Anstrengung« des Begriffs²⁵ – anwesend ist. Nicht unverwandt ist solcher Einstellung diejenige Adornos, für den »Philosophie wesentlich nicht referierbar« (44), sondern nur praktizierbar, als Begriffsarbeit – in noch gesteigerter »Arbeit und Anstrengung«²⁶ – durchführbar ist. Deren Vorgehen jedoch ist dem He-

25 G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg: Meiner 1952, 48, 57.

26 Adorno verstärkt die Begriffe dadurch, dass er sie auf das Versenken in die Objektivität des Objekts verpflichtet: »Dem Gedanken bürdet das mehr an Arbeit und Anstrengung auf, als was Hegel so nennt, weil bei ihm der Gedanke immer nur das aus seinen Gegenständen herausholt, was an sich schon Gedanke ist.« (38).

gelsen entgegengesetzt. Es geht nicht mehr darum, im geschlossenen Bogen und in systematischer, analytisch-synthetischer Artikulation das Ganze zu durchdringen, sondern dieses in der Konkretion des Einzelnen zu erfassen und zu vergegenwärtigen. Verschiedene Stichworte stehen für dieses Programm. Dem Ausgriff auf die Totalität entgegengesetzt ist die mikrologische Lektüre, die im Kleinsten die Spur des Ganzen entziffert; dem Absehen auf das Begrifflich-Allgemeine entgegengesetzt ist der Sinn für Physiognomie, der im Konkreten und Komplexen die ihm innewohnende Bedeutung zu lesen versteht. Im Medium der Sprache sind es vor allem die komplementären Leitfiguren der *Konstellation* und des *Namens*, denen jene spekulative Potenz überantwortet wird.

Die Konstellation, die Beschreibung einer Sache im konkreten Geflecht der Begriffe, wird von Adorno unmittelbar mit dem Defizit des Begriffs *und* seiner Fähigkeit zur Selbsttranszendierung zusammengebracht: »Nur Begriffe können vollbringen, was der Begriff verhindert. [...] Der bestimmbarer Fehler aller Begriffe nötigt, andere herbeizuzitieren; darin entspringen jene Konstellationen, an die allein von der Hoffnung des Namens etwas übergang« (62). Die Verbindung von Begriffen in Konstellationen, die sich nicht nach logischen Subsumtionsverhältnissen, sondern nach konkreten Bezügen, »zentriert um eine Sache«, gliedern, lässt sie in ihrem Spezifischen zu Wort kommen und dient damit »der Intention des Begriffs, das Gemeinte ganz auszudrücken. Konstellationen allein repräsentieren, von außen, was der Begriff im Inneren weggeschnitten hat« (164). Das Zwanghafte des identifizierenden Begriffs wird gewissermaßen durch dessen Kontextualisierung gebrochen, die sich dem anzunähern sucht, was die Idee des »Konkreten« – des aus seinen Momenten »Zusammengewachsenen« – meint, womit Adorno zugleich das Bild von Außen und Innen verbindet: Begriffe, welche »um die zu erkennende Sache sich versammeln« und diese von außen umkreisen, vermögen sich in sie zu versenken und ihr Inneres zu öffnen (164 ff.). Walter Benjamins literaturgeschichtliche Untersuchungen, aber auch Max Webers Konstruktion von Idealtypen dienen Adorno als Exempel des anvisierten Vorgehens (166); negative Dialektik schlägt den gleichen Weg in der Arbeit mit »Denkmodellen«, als »Ensemble von Modellanalysen« (39) ein. Konstellatives Denken lebt vom Wunsch, im Medium des Begriffs mit der Sache eins zu werden. Überwunden werden soll das von Hegel konstatierte logisch-darstellungsmäßige Defizit prädikativer Sprache in eins mit dem »zurüstenden« Effekt begrifflicher Identifikation. Indessen ist jener Wunsch nicht mit der Suche nach einem Unmittelbaren – der ursprünglichen Erfahrung, dem Urerlebnis, der Rückkehr zum Ersten, zur Sache selbst – gleichzusetzen, die Adorno bei Autoren wie Bergson, Husserl und Heidegger wahrnimmt und deren *Wiederkehr kritische Exegeten* als Dilemma der Adornoschen Theorie (der dann nur der Ausweg in die Kunst bleibt)

sehen.²⁷ Vielmehr teilt Adorno mit Hegel die dialektische Insistenz auf Vermittlung und Vermitteltheit, wenn auch nicht das spekulative Absehen auf den Durchgang durch die Totalität der Vermittlungen. In der konkreten, partikularen Gestalt einer exemplarischen Konfiguration soll wahre Darstellung gelingen.

Gleichwohl wohnt auch diesem Vorgehen ein Moment der Unmittelbarkeit inne. Es ist nicht eine Unmittelbarkeit, zu der das Erkennen zurückgeht, sondern eine, die gleichsam in ihrem Zielpunkt aufscheint. Wie nach Hegel der Gang durch die Vermittlung in neue Unmittelbarkeit umschlägt – und bei Platon der Aufstieg des Erkennens durch die vielfältigen Verkörperungen mit einem Schlag, plötzlich durch die reine Schau der Idee abgelöst wird –, so will sich die konfigurierende Konstruktion idealiter auf ein anderes, auf eine Präsenz der Sache hin übersteigen. Sie stellt sich, gleichsam unvermittelt, im Medium der Konstellierung ein, sie kristallisiert sich wie ein plötzlich aufscheinendes Bild, ähnlich wie nach dem Eingangszitat der *Minima Moralia* das ganz ins Auge gefasste Negative zur »Spiegelschrift ihres Gegenteils zusammenschießt«²⁸. Walter Benjamin hat diesen Gedanken in der – teils von Adorno übernommenen – Figur des dialektischen Bildes, des im aufgesprengten Kontinuum aufblitzenden Bildes vom Vergangenen beschrieben. An die Konstellation, sagt Adorno, ist etwas von der »Hoffnung des Namens« übergegangen (62). Die Utopie des Namens ist im Sprachlichen die komplementäre Figur zur Konstellation. Den richtigen Namen treffen ist wie das Zauberwort, die Lösung kennen, die das Schloss aufspringen lässt (164). Keine Metaphysik der Benennung oder der heiligen Namen ist intendiert; nur ihr »fernes und undeutliches Urbild« hat die Transzendierung des Begriffs an den Namen, welche die Sache zwar »nicht kategorial überspinnen«, doch selbst nicht jene »ungeschmälerte Erkenntnis« (61) realisieren, der das Verlangen des Erkennens und Sagens gilt. Anschaulich evoziert Adorno das Verheißungspotential der Namen anhand des von Proust beschriebenen Schwingers bestimmter Ortsnamen im Hören und Erinnern des Kindes, das Adorno in den Odenwald überträgt in das »Glück etwa, das Namen von Dörfern verheißten wie Otterbach, Watterbach, Reuenthal, Monbrunn. Man glaubt, wenn man hingehet, so wäre man in dem Erfüllten, als ob es wäre. Ist man wirklich dort, so weicht das Versproche zurück wie der Regenbogen.« Diese Erwartung stiftet das ideale »Modell der Erfahrung, eines Begriffs, welcher endlich der der Sache selbst wäre, nicht das Armselige von den Sachen Abgezogene«.

27 Vgl. U. Tietz, *Ontologie und Dialektik. Heidegger und Adorno über das Sein, das Nichtidentische, die Synthesis und die Kopula*, Wien: Passagen 2003, 104 ff., 121 ff.

28 *Minima Moralia*, a. a. O., 334

Was über die Endlichkeit des identifizierenden Begriffs hinausführt, ist eine Konstellation von Individuation, Glück und Gegenwärtigkeit: Die Präsenz des »unauflöslich Individuierten« erfüllt erst »den Begriff des Begriffs. Er haftet aber am Versprechen des Glücks, während die Welt, die es verweigert, die der herrschenden Allgemeinheit ist« (366 f.).²⁹ Negative Dialektik und konfigurative Darstellung haben in solcher Präsenz ein Regulativ und einen ideellen Fluchtpunkt.

5. Deutung und Kritik – Das hermeneutische Potential Negativer Dialektik

In Frage steht in solcher Transzendierung des identifizierenden Begriffs nicht nur die Darstellung, sondern die Erkenntnis: nicht nur, wie eine Vergegenwärtigung des Nichtidentischen im Medium der Sprache artikulierbar ist, sondern wie das Subjekt zu solchem Ausgriff in der Lage ist. Der Gegenstand muss nicht nur konfigurativ dargestellt, sondern als Konstellation erschlossen werden. Diese Erschließungsleistung ist an das gebunden, was man das hermeneutische Potential kritischer Theorie nennen könnte. Es geht dieser darum, den Gegenstand in seiner Eigenart zu erfassen und ihn in seinem Sinn – seiner Funktion, seiner Aussage, seiner objektiven Bewandnis – zur Sprache zu bringen. Wenn diese hermeneutisch-interpretatorische Seite neben der logisch-ontologischen Diskussion in der *Negativen Dialektik* eher im Hintergrund bleibt – expliziter wird sie in der Vorlesung *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*³⁰ behandelt –, so ist sie nichtsdestoweniger in vielen Wendungen präsent und für die Sache zentral; dass sie für Adornos Schaffen grundlegend ist, wird durch die zahlreichen musik- und kulturtheoretischen Schriften exemplarisch vorgeführt. Philosophie ist in einem wesentlichen Sinne Interpretation; dass ihr darin – trotz Marx' 11. Feuerbach-These – kein Makel anhaftet, sondern ein genuines Potential zukommt, ist Adornos Meinung. Zur tendenziellen Zurückdrängung des Deutungsmoments in der theoretischen Selbstvergewisserung mag die scheinbare Nähe zur metaphysischen Sinn-Frage beigetragen haben, auf die Adorno zu sprechen kommt, wenn er angesichts der geschichtlichen Erfahrung die Unverträglichkeit negativer Dialektik mit klassischen metaphysischen Konzepten unterstreicht³¹; teils wird schon die hermeneutische Sinn-Unterstellung – die These der Vorgängigkeit des Sinngeschehens, des in jedem Verstehen vorausge-

29 Vgl. *Metaphysik*, a. a. O., 218 f.

30 Vgl. *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., S. 180-194.

31 *Negative Dialektik*, a. a. O., 367 ff.; *Metaphysik*, a. a. O., 189 ff.

setzten Vor-Verständnisses – als inkompatibel mit dem Negativismus negativer Dialektik beurteilt.³²

In Wahrheit ist die Frage, die hier interessiert, zunächst vom wertend-normativen Sinnbegriff, der in solche Bedenken hineinspielt, abzukoppeln. In Frage steht nicht, wieweit das weltliche Geschehen ›sinnvoll‹ und gerechtfertigt ist. Vielmehr geht es darum, dass es ›sinnhaft‹, in seiner Bedeutung verstehbar und explizierbar – und dass diese Explikation eine wesentliche Aufgabe der Philosophie – ist. Zur Diskussion steht die ›Lesbarkeit‹ der Welt, in der sich nach H. Blumenberg ein Sinnverlangen unseres Wirklichkeitsbezugs kristallisiert. Zahlreiche Metaphern und Begriffe stehen für dieses Motiv, dessen Nukleus die Vorstellung einer lesbaren Schrift bildet: dazu zählen die lesbare ›Physiognomie‹³³ der Welt, die deutbare ›Spur‹ (370) der Geschichte in den Gegenständen, das zur ›Spiegelschrift‹ zusammenschießende Negative³⁴, das ›Entziffern‹ der den Dingen immanenten Konstellation (165), das Lesen der ›Zeichenschrift der Vergängnis‹³⁵, das Deuten der ›Chiffrenschrift‹ in den Bruchstücken³⁶, die ›lesbare Konstellation von Seiendem‹ (399); andere Konzepte aus dem Raum des Deutens und Verstehens (Allegorie, Symbol, Ausdruck, Verschließen, Aufschließen, Erschließen etc.) bekräftigen diese Tendenz. Das die negative Dialektik kennzeichnende Verhältnis zur Welt ist mehr als das eines Registrierens, Klassifizierens und Erklärens: Es ist ein symbolischer Bezug, der die Welt zu ›begreifen‹ sucht und sie interpretierend aneignet. Negative Dialektik hat am »Zug zur Hermeneutik« im neueren Denken teil, wobei sich die von ihr praktizierte »Zeichendeuterei« von der »gängigen Hermeneutik« – nach Adornos Einschätzung – darin absetzt, dass es ihr um das Erschließen des konkreten Einzelnen, nicht das Einordnen unter Allgemeinbegriffe geht.³⁷ Worin aber besteht solches Erschließen?

Die Phänomene ›lesen‹ heißt mit Differenzen operieren: zwischen Schein und Sein, Form und Gehalt, zwischen dem, was die Phänomene sind, und dem, was sie bedeuten. Es heißt, über das bloße Gegebensein hinausgehen, etwas ›als‹ etwas verstehen, eine Konstellation als Zeichen auffassen. In der Vorlesung *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit* versucht Adorno das Konzept der »Philosophie als Deutung« über das Programm einer »Vermittlung von Natur und Geschichte«

32 U. Tietz, *Ontologie und Dialektik*, a. a. O., 102 f.

33 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 181.

34 *Minima Moralia*, a. a. O., 334.

35 W. Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, in: Ges. Schr. I.1, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974, 353 (*Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 180).

36 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 181.

37 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 182 f., 186.

zu explizieren, indem er diese nach beiden Seiten artikuliert: als eine Lektüre, welche sowohl die Natur als geschichtlich Gewordenes und Vermitteltes wie die Geschichte als noch im Bann des Naturzusammenhangs verbleibende auslegt.³⁸ Die erste Seite entspricht einer Hegelschen Inspiration, die zweite einer Marxschen; ihre Überkreuzung sieht Adorno in einer Stelle aus Benjamins Trauerspielbuch ausgedrückt, die von der Natur als »ewiger Vergängnis« im Geschichtlichen spricht.³⁹ Basal ist das erste Moment, das auf die Lektüre des Gegenstandes als eines geschichtlich vermittelten abhebt: Geschichtliche Besinnung, die Lektüre von etwas in seiner Historizität, wird zum Paradigma deutender Aneignung. Sie ist es schon als genealogisches Verstehen, das eine Konstellation im Warum ihres Soseins begreift; sie ist es darüber hinaus, sofern sie in ganz bestimmter Weise über die Gegebenheit des Gegebenen hinausgeht. Indem sie die im Gegenstand »sedimentierte Geschichte« entziffert, den in ihm aufgespeicherten Prozess »entbindet«, bringt sie im Objekt anderes zur Artikulation als durch seine Gestalt aktual gegeben ist (165 f.). So vermag sie sichtbar zu machen, inwiefern das Gegebene dem in ihm Angelegten, in ihm Ausdruck Suchenden nicht gerecht wird. Historische Deutung ist ein Modus, eine Sache auf das Verhältnis von Begriff und Realität – nach traditioneller wie negativistischer Lesart – hin zu beurteilen; sie kann das Zurückbleiben hinter dem Begriff wie die Verfälschung und Unterdrückung durch begriffliche Prägung aufweisen. In der Auflösung der Unmittelbarkeit des Gegebenen widerlegt sie den Anspruch, »die gewordenen Phänomene seien ganz und gar das, was sie sind.«⁴⁰ Insofern ist historische Deutung zugleich Paradigma von Kritik.

Nach der Gegenseite beinhaltet die Differenz, mit welcher Deutung operiert, nicht Dissonanz, sondern Transzendenz, ein Hinaussein über das Gegebene. Mit ungewohnter Emphase beschreibt Adorno das Glücksmoment, das solcher Deutung innewohnt und letztlich in solchem Hinausgehen gründet. Wiederholt kommt er in der 14. und 15. Vorlesung auf das »Glück der Deutung«⁴¹ zu sprechen, das für den »Glücksanspruch der Philosophie«⁴² überhaupt steht, der seinen Kern eben darin hat, dass »die Phänomene in ihrer äußersten Konkretion [...] ein anderes *bedeuten*, als das sie bloß sind.«⁴³ Hier kommt zur Sprache, um wessentwillen gerade heute Philosophieren erstrebt wird:

38 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 179.

39 W. Benjamin, *Ursprung des deutschen Trauerspiels*, a. a. O. 355 (*Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 180).

40 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 191.

41 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 185, 193.

42 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 193.

43 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 193 f.

Das Deuten und »Aufleuchtenlassen, das ist eigentlich das, was jeder, der heute philosophiert, im Ernst philosophiert und nicht Philosophie ›lernt‹, von Philosophie sich verspricht. Und jeder, der darauf nicht sich einläßt, der dieses Glück der Deutung nicht an sich erfahren hat, der sollte lieber von der Philosophie, von der Philosophie jedenfalls, wie sie mir einzig noch möglich erscheint, die Hände lassen. Deuten ist wohl das, würde ich sagen, was allein zur Philosophie heute noch bewegt. Vielleicht ist das philosophische Bedürfnis mit dem Schrumpfen des Vertrauens auf die totale Konstruktion überhaupt in das Deuten eingegangen.«⁴⁴

Im Deuten ist jene Potentialität des Philosophierens beschlossen, über welche das spekulative Moment, das heute nicht mehr unverwandelt aus der Tradition fortzuschreiben ist, vom Denken angeeignet werden kann. Es ist eine transformierende Aneignung des Transzendenzmotivs, die im Deuten stattfindet – mit dem Gestus »Was heißt das alles? ist das, was wir da sehen, wirklich alles?«⁴⁵ Ihm entspricht die Aufwertung des Möglichen gegenüber dem Faktischen; in emphatischeren Beschreibungen ist es das Ausstehende, das verheißene Andere der Geschichte, die noch uneingelöste Hoffnung: Auf sie weist Deutung voraus, sofern sie die Kraft ist, jenes Andere aufleuchten zu lassen, das Ganze im Fragment zu benennen, die Farbe im Farblosen – über das »Prisma« der Philosophie (64) – aufscheinen zu lassen.

Es ist offensichtlich, dass die beiden Momente der Differenz, das Zurückbleiben und das Hinausweisen, unablässbare Seiten ein und desselben sind, der einen Deutung, die Kritik und Transzendenz zugleich ist. Wenn Kritik in solchen Ansätzen gemeinhin als immanente charakterisiert wird, so darf der Standpunkt der Immanenz nicht verabsolutiert werden: Es bedarf, »um diese Immanenz zu entbinden«, je schon des Hinausseins über sie.⁴⁶ Als geschlossene bliebe sie ohne Erkenntnis, wie einer der markanten Leitsätze der *Negativen Dialektik* festhält: »Kein Licht ist auf den Menschen und Dingen, in dem nicht Transzendenz widerschiene« (396). Der Satz ist wie ein Echo des Satzes aus dem Schlussaphorismus der *Minima Moralia*: »Erkenntnis hat kein Licht, als das von der Erlösung her auf die Welt scheint«, wobei Adorno die Notwendigkeit transzendierender Perspektiven für die Freilegung der Negativität plastisch herausstellt – Perspektiven, »in denen die Welt ähnlich sich versetzt, verfremdet, ihre Risse und Schründe offenbart, wie sie einmal als bedürftig und entstellt im Messianischen Lichte daliegen wird.«⁴⁷ Doch ist es eine Transzendenz, die nicht aus dem Vollen

44 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 185.

45 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 185.

46 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 189.

47 *Minima Moralia*, a. a. O., 333.

schöpft, nicht aus dem erfüllten Augenblick, sondern ihrerseits aus dem Negativen und Versagten kommt. Zwar hält Adorno daran fest, dass das Bewusstsein »gar nicht über das Grau verzweifeln« könnte, »hegte es nicht den Begriff von einer verschiedenen Farbe, deren versprengte Spur im negativen Ganzen nicht fehlt«. Doch stammt sie als Spur »aus dem Vergangenen, Hoffnung aus ihrem Widerspiel, dem was hinab mußte oder verurteilt ist« (370f.). Im Begriff der Spur, letztlich der hin-fälligen »Spur des Anderen« (394) werden die beiden Ausrichtungen des Vergangenheits- und Zukunftsbezugs, der Vergänglichkeit und der Transzendenz, der Abwesenheit und des Aufscheinens in engster, dichtester Weise ineinander verwoben. In dieser Vereinigung definieren sie jene Haltung, in welcher Philosophie Deutung und Kritik in unlösbarer Einheit sein kann und darin dem eigentlichen Begriff dessen, worum es dem Philosophieren geht, am nächsten kommt.

6. Negative Metaphysik der Versöhnung

Es ist nicht unerheblich, welches Vermögen der Philosophie in solchen Beschreibungen zugesprochen wird. Jenseits des verdinglichten, disziplinar aufgeteilten Wissenschaftsbetriebs scheint die »noch nicht ganz departementalisierte« Wissenskultur der Philosophie die einzige Chance zu bieten, »wenigstens etwas, ein Geringes« von dem zu tun, was dem Erkennen im Ganzen versagt bleibt.⁴⁸ Das »Glück des Gedankens«, das letztlich nichts anderes ist als »das Glück der Erhebung, das Glück, über das was bloß ist hinauszugehen«⁴⁹, verdankt sich dieser Fähigkeit, die sowohl in der Widerstandskraft wie im Ausdrucksbedürfnis wurzelt. Die Kraft des Geistes, sich der äußersten Negativität auszusetzen, ohne sich ihr auszuliefern, und die sich zugleich mit der Kraft des Widerspruchs und dem Bedürfnis, dem Leiden zum Ausdruck zu verhelfen, verbindet, liegt der spekulativen Potenz der Philosophie zugrunde.⁵⁰ In der Arbeit am Negativen kommt der Drang zum Deuten zum Tragen, in welchem sich das Bedürfnis, »mit dieser Sinnlosigkeit fertig zu werden«⁵¹, aktualisiert: Philosophie als Deutung nähert sich letztlich, jenseits deskriptiver Auslegungen, der metaphysischen Sinnfrage und dem Anspruch, uns – wie Hegel es formulierte – mit der Welt zu versöhnen. Gleichzeitig aber gehört zur Eigentümlichkeit der Deutung, wie Adorno sie ins Auge fasst, ihr negativistischer Ansatz. Wenn er beteuert, dass

48 *Metaphysik*, a. a. O., 177.

49 *Metaphysik*, a. a. O., 179.

50 *Metaphysik*, a. a. O., 196; *Vorlesungen über Negative Dialektik*, a. a. O., 157f.

51 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 186.

ein »Eingedenken an Transzendenz« nur noch »durch Vergängnis hindurch« möglich sei – im Geist »jener häretischen Spekulation, welche das Leben des Absoluten vom Endlichen nicht weniger abhängig macht als dieses vom Absoluten«⁵² –, so will sich negative Dialektik insofern vom Hegelschen Vorbild (das verbaliter zwar Ähnliches fordert⁵³) distanzieren, als sie den Vorschein der Versöhnung nicht mehr vom Anspruch des Systems und Ausgriff aufs Ganze erwartet, sondern allein von der Interpretationsarbeit am Kleinsten und Zerstreuten, an den »membra disiecta gleichsam, die von den Systemen übrigbleiben«⁵⁴: »Das Licht, das in den fragmentarischen, zerfallenden, abgespaltenen Phänomenen aufgeht, ist die einzige Hoffnung, die die Philosophie überhaupt noch entzünden kann.«⁵⁵

Solche Sätze formulieren das Credo einer »negativen Metaphysik der Versöhnung«⁵⁶. Ihre Basis ist die dreifache Absage an affirmative Metaphysik, an deren Inversion zu einer Metaphysik des Negativen sowie an eine Metaphysikkritik, die in der Verabschiedung der Metaphysik aufgeht. Neben affirmativen Sinnsuppositionen – mitsamt ihren Totalitäts-, Letztheits- und Wahrheitsansprüchen – verfällt die Hypostasierung ihres Gegenteils der Kritik: Eine »positivierte« Metaphysik des Leidens, des Todes oder des Nichts, wie sie Adorno bei Schopenhauer oder Heidegger angelegt sieht, ist ihrerseits unfähig zur kritischen Diszernierung des Negativen und schließt sich als Ideologie mit ihrem Gegenteil zusammen.⁵⁷ Ebenso wenig bietet jener – nietzscheanische wie positivistische – Nihilismus Halt, der die Differenz von Wesen und Erscheinung einebnet und den Impuls der Kritik in eins mit dem spekulativen der Metaphysik untergräbt (169). Gefordert ist, das spekulative wie das kritische Moment unter Bedingungen heutigen Denkens und in ihrer Zusammengehörigkeit festzuhalten. Unter vielfältigen Figuren, die hier zum Teil schon angeklungen sind, umkreist Adorno diese Konstellation. Eine besonders ausdrucksstarke Figur ist die »Situation des vergeblichen Wartens«, die er exemplarisch in bestimmten Passagen bei Alban Berg realisiert sieht; sie »ist wohl die Gestalt, in der für uns metaphysische Erfahrung am stärksten ist.«⁵⁸ Das Warten ist Kehrseite

52 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 181.

53 Vgl. *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 186.

54 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 181, 183.

55 *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, a. a. O., 186.

56 Chr. Iber, »Begriff und Kategorien negativer Dialektik bei Adorno«, in: A. Jubara/D. Benseler (Hg.), *Dialektik und Differenz* (Festschrift für Milan Prucha), Wiesbaden: Harrassowitz 2001, 73- 89 (73).

57 *Vorlesung zur Negativen Dialektik*, a. a. O., 152 f.; *Negative Dialektik*, 370ff.

58 *Metaphysik*, a. a. O., 224; *Negative Dialektik*, 366.

eines Versprechens, dessen Erfüllung unter dem Gesetz des realen Lebens durch nichts verbürgt ist. Und doch ist auch das nicht-eingelöste Versprechen, wie Derrida sagt, nicht nichts. Beides zusammenzudenken ist das Erfordernis: die Verheißung, die immer »ein dem Leben Transzendentes« anzeigt (366), und die Vergeblichkeit, die ihrerseits als eine erfahren wird, die womöglich nicht nur Vergeblichkeit ist – wie sie Adorno in Becketts Versuch erkennt, »das Nichts so zu denken, daß es zugleich nicht *nur* Nichts ist, wenn auch *in* der vollendeten Negativität«⁵⁹, und wie er sie in jener »ungeheuren Stelle« bei Proust beschrieben sieht, wo in der Schilderung des Todes von Bergotte gleichsam die Ahnung durchscheint, dass dieses Leben »kein ganz vergebliches sei«⁶⁰. Über dieses unauflösbare Ineinander von Anspruch und Versagung, Verheißung und leerem Warten kommt die Theorie negativer Dialektik nicht hinaus.

Das Ineinander im unversöhnten Gegensatz umreißt eine Position, die sich von zwei verwandten Sichtweisen abhebt, die ihrerseits diese dreifache Distanzierung gegenüber affirmativer Metaphysik, Metaphysik des Negativen und Unterlaufung der Metaphysik teilen. Das eine ist die ›positive‹ Dialektik Hegels, die ein vergleichbares Spannungsverhältnis im Inneren entfaltet, welches das Hindurchgehen durch äußerste Negativität wie den unvermittelten Umschlag ins Andere umfasst. Von ihr unterscheidet sich negative Dialektik, sofern sie sich dem Abschluss verweigert, der Hegels System auszeichnet und der geschichtsphilosophisch das An-sich-Versöhntsein der Welt jeder immanenten Negativität zugrundelegt. Die theologische Differenz, ob die Erlösung vollzogen oder die Ankunft des Messias noch ausstehend ist – ob die entfremdete Welt in ihrem tiefsten Grunde versöhnt oder im Ganzen heillos sei –, ist im Medium des Gedankens nicht zu schlichten. Der andere Gegenpol ist einer, der das Spannungsverhältnis ohne übergreifenden Abschluss konzipiert, aber nicht bei der Härte des bei Adorno statuierten Gegensatzes verharrt. Zu nennen wären Konzepte der Hermeneutik oder der Dekonstruktion, die etwa das restlose Verstehen oder die gelingende Äußerung als unendliches Projekt, die vollständige Übersetzung als Versprechen und nie erfüllte Aufgabe denken, aber das Ausbleiben der Vollendung nicht in die totalisierte Negativität – den universalen Zwangs- und Verblendungszusammenhang – verkehren, sondern als Offenheit, Unabschließbarkeit oder – mit Derridas ›différance‹ – als Aufschub beschreiben. Auch wenn dekonstruktive Differenz und dialektische Negativität in ihrer metaphysikkritischen Wendung – auch einem gewissen aporetischen Gestus – übereinzukommen scheinen, unterscheiden sie sich in der Weise ihrer Abkehr. Die Verweigerung der

59 *Metaphysik*, a. a. O., 212.

60 *Metaphysik*, a. a. O., 211; *Negative Dialektik*, 369.

Erfüllung unter Bedingungen des universalen Banns oder des uneinholbaren Aufschubs ist nicht dieselbe.

Das Spezifische Negativer Dialektik lässt sich vielleicht am besten durch diese Situierung im Bezugfeld verwandter und divergierender Konzepte kennzeichnen. Ihr weiterer Rahmen ist die genannte mehrfache Distanzierung gegenüber Metaphysik und Nihilismus; ihr engerer Kontext ist die Situierung im Spannungsfeld zwischen Hegel und Derrida; den engsten Bezug bildet die Nähe und Differenz gegenüber dem in vielem verwandten Modell der Dekonstruktion.

Hegel und Derrida teilen mit Adorno den Anspruch eines Denkens, das zwischen Metaphysik und Nihilismus die spannungsgeladene Verweisung von Negativität und Affirmation, von Kritik und Rettung zu artikulieren sucht. Sie alle verweigern sich sowohl der thetischen Affirmation wie der indifferenten Suspendierung metaphysischer Wahrheit und stehen im weiten Sinn für das Projekt, das Wahre in seiner Verflechtung mit dem Falschen und aus dem Falschen heraus zur Geltung zu bringen. Sie verkörpern diesen Anspruch mit komplementären Akzenten und in divergierenden Motivkonstellationen. Adorno teilt mit Hegel das Pathos der Negativität, das Derrida trotz des grundsätzlich kritischen Ansatzes nicht in gleicher Radikalität übernimmt; und er teilt mit Derrida die Offenheit und Ungedecktheit des Ausgriffs auf das affirmative Ganze, durch die sich beide von Hegels System- und Totalitätsdenken unterscheiden.

7. Negative Dialektik und Dekonstruktion

Die heute in besonderer Weise interessierende, vielleicht aufschlussreichste Kontextualisierung betrifft das Verhältnis zur Dekonstruktion. Der Vergleich drängt sich nicht zuletzt in Fortsetzung der im Vorigen verfolgten hermeneutischen Linie auf. Auch wenn sich beide in ihrer Selbstpräsentation auf Distanz zur Tradition der Hermeneutik begeben, lassen sich negative Dialektik und Dekonstruktion durchaus als Weisen des kritisch-interpretatorischen Umgangs mit Geschichte und Tradition kontrastieren, wobei es beiden um eine kritische Lektüre geht, die nicht in der Denunzierung des Falschen aufgeht, sondern im Medium der Kritik den Gegenstand in dem, was er ist und was er meint, verstehen und auslegen will. Dabei zeigen sich unterschiedliche Affinitäten und Divergenzen.

Am direktesten scheint die Nähe in der Kritik des Identifizierens gegeben sowie im Selbstverständnis der Kritik als eines Denkens, das sich der Negation und Differenz verpflichtet. Dass jede prädikative Festschreibung eine unzulängliche, ja verfälschende Bestimmung des Gegenstandes ist, verbindet Dialektik und Dekonstruktion ebenso wie

das Bestreben, über dieses Defizit durch die Aufwertung des Außerbegrifflichen und die konstellative Darstellung hinauszugelangen. Verwandt ist auch der Gestus, in welchem beide in der Kritik des Falschen auf das Wahre ausgreifen: getragen von einem Versprechen, das dem Sprechen unhintergebar innewohnt, das aber nicht nur ungesichert bleibt, sondern sich mit der expliziten Absage an jede Ganzheit und Endgültigkeit verbindet. Das Bilderverbot steht über beiden Weisen des Ausgreifens auf das Wahre, wobei sie sich, wie gesagt, darin unterscheiden, dass die Versagung erfüllter Wahrheit das eine Mal im Zeichen des vollendeten Unheils, das andere Mal des uneinholbaren Aufschubs steht. Die Konzepte decken sich in der negativen Gegenwendung gegen das System und die abschließende Gewissheit, doch nicht in der Weise, wie der Vorbehalt innerhalb der Transzendierung artikuliert wird.

Verwandt *und* divergierend ist schließlich die Auffassung des Negativen und des Ineinanderspielens von Negativität und Affirmation. Dem Widerstand gegen das Leiden als Impuls rettender Kritik lässt sich ein analoges Movens dekonstruktiver Transformation zur Seite stellen. Ich meine nicht so sehr die grundsätzliche ›Falschheit‹ – Intransparenz, immanente Verzerrung – bestimmter Kategorien oder kultureller Gebilde, die zu deren dekonstruktiven Auflösung – im Sinne der Heideggerschen ›Destruktion‹ (als Abbau von Verdeckungen) – nötigt. Grundsätzlicher geht es um die Unvollständigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit von Äußerungen, die erst in der transformierenden Fortschreibung zur Deckung von Gemeintem und Gesagtem kommen, wobei Derrida diese von Benjamin am Beispiel der Übersetzung herausgearbeitete ›Ergänzungsbedürftigkeit‹ von Texten geradezu als ›Erlösungsbedürftigkeit‹ paraphrasiert; in weniger religiöser, doch nicht weniger emphatischer Terminologie geht es darum, dem Fragmentarischen oder Verstellten durch die dekonstruierende Weiterschreibung Gerechtigkeit – gemäß der Devise, Dekonstruktion sei die Gerechtigkeit – widerfahren zu lassen. Dekonstruktion hat eine analoge Aufgabe wie negative Dialektik, im Unterdrückten und Verfälschten das Potential seines wahren Seins wahrzunehmen und zu entbinden. Gleichwohl ist dieses Negative, der Rettung Bedürftige in je anderer Weise Fundament der Kritik und des Transzendierens. Ist es bei Adorno das Negative an ihm selbst – letztlich das absolute Negative, der unerträgliche Schmerz, der unentrinnbare Zwang –, welches den Widerstand hervorruft und den Impuls des Übersteigens begründet, so ist es für die Dekonstruktion ein Wahres im Falschen, ein in der faktischen Äußerung nur unzulänglich artikulierter Sinn, der dazu nötigt und befähigt, dem was gesagt sein will zum Ausdruck zu verhelfen. Allerdings mag diese Differenz weniger entschieden ausfallen, wenn in Adornos Konzept der mehrfach beschworene Vorschein des Anderen, ohne den keine Kritik in Gang kommt, expliziert wird. Zu präzisieren wäre, wieweit ein Analogon der hermeneutischen

Potenz, die Adorno in der Kraft des Geistes und im Glück der Deutung erkennt, auch in der Dekonstruktion aufzuweisen ist. Es ist zu vermuten, dass ein solches Potential nur dann in den Blick kommt, wenn Dekonstruktion stärker, als es ihrem Selbstverständnis entspricht, in ihrer hermeneutischen Verfassung, ihrer Teilhabe am Sinngeschehen reflektiert wird. Gerade damit aber würde auch ein Gegenakzent zur gewissermaßen traditionalistischen Autarkie des Geistes, auf die sich Adorno beruft, gesetzt.

Wenn wir so in negativer Dialektik und Dekonstruktion ein ähnliches Spannungsverhältnis zwischen Kritik und Korrektur, zwischen dem bestehenden Falschen und dem Vorschein des Wahren erkennen, so sind beide Konzepte zugleich durch grundlegende Differenzen getrennt. Der Antagonismus zwischen Wahr und Falsch scheint bei Adorno härter, widerspruchsvoller als in der Dekonstruktion; die Vermittlung beider Seiten – die Frage, wie im Medium immanenter Kritik die Immanenz aufzusprengen sei – ist im Kontext der Dekonstruktion weniger aporetisch. Adorno konfrontiert uns mit dem unversöhnten Gegensatz zwischen dem umfassenden Falschen und dem Verlangen nach Erkenntnis, der sich im Schlussapophoremus der *Minima Moralia* zur (um der Möglichkeit der Kritik willen auf sich zu nehmenden) Einsicht in die Unmöglichkeit der Kritik steigert. Oft genug hat man Adorno die konzeptuelle Unhaltbarkeit einer solchen Position vorgehalten – zumindest ihre Inkonsistenz, die schon durch die mit gleicher Emphase gesetzten Gegenakzente manifest wird, zu denen der objektive Widerschein der Transzendenz auf den Dingen ebenso gehört wie die subjektive Kraft des Geistes, über das was ist hinauszugehen. Doch auch wenn dies dafür spricht, solche totalisierend-aporetischen Beschreibungen nicht als wörtliche gelten zu lassen, bleibt die Frage, was zu ihnen motiviert, welches ihre objektive Aussage ist und wieweit sich diese von den verwandten Vermittlungskonzepten Hegels und Derridas abhebt. Wollen wir die Absolutheit der Dicta Adornos nicht nur als rhetorische Emphase verbuchen, so können wir die inhaltliche Divergenz schematisch dadurch kennzeichnen, dass wir bei ihm einen Dualismus ausmachen, der den beiden anderen Denkern fremd ist. Das totalisierte Negative, aus dem heraus negative Dialektik das Verlangen nach dem Anderen artikuliert, ist nicht mit dem Negativen der Dekonstruktion, aber auch nicht dem des Hegelschen Systems identisch. Die Erlösungsbedürftigkeit, aus welcher Dekonstruktion ihr Ethos und ihre Dringlichkeit bezieht, ist die des Endlichen, Defizienten, Zeitlichen. Adornos Negatives hingegen ist nicht das der ausstehenden Erlösung, sondern das der Verdammnis: nicht die Welt des Unerlösten, sondern die reale Hölle. Dies zumindest soweit, als Auschwitz den Horizont dieses Denkens bestimmt. Gegen das absolut Negative, das radikal Böse, wie Kant es nannte, ist keine Ergänzungs- und Korrekturbedürftigkeit gefordert, sondern allein das

ganz Andere. Allerdings mag offen sein, ob negative Dialektik allein von dieser absoluten Entgegensetzung her zu denken ist. Zu den Unklarheiten einer im Sinne Adornos radikalisierten Kritischen Theorie gehört die Unklarheit darüber, wieweit absolute Negativität – oder Endlichkeit, Verletzung, Unerlöstheit – den Stachel der Kritik ausmacht.

Am nächsten schiene Adorno, sofern man sich an die radikale Negativität hält und wenn man ihm nicht den eingangs genannten Glauben an die Selbstgenerierung des Positiven aus der totalisierten Negativität zuschreibt, ein ursprünglich religiöses Denken zu kommen, für welches der Einbruch des ganz Anderen die Wende der Zeit herbeiführt.⁶¹ Der Einbruch der Transzendenz, nicht der Überstieg über die Immanenz wäre das radikal Andere zum Bestehenden. Von der Zukunft her, nicht aus der Vergangenheit heraus, ereignete sich die rettende Subversion. Indessen ist unverkennbar, dass sich Adorno der Allianz mit einer solchen Haltung ebenso dezidiert verweigert wie der Übernahme metaphysischer Prämissen. Allenfalls wird der Erinnerung – ähnlich dem von Benjamin beschworenen ›Eingedenken‹⁶² – die Kraft zugesprochen, das Andere und Unversehrte, dasjenige, ›was außerhalb wäre‹ (42), als rettendes Potential wachzuhalten. Doch ist auch die Ausformulierung eines emphatischen Erinnerungsbegriffs kein Weg, über die Härte, Unvermitteltheit im Zusammendenken von Negativität und Versöhnung, Verzweiflung und Hoffnung hinauszukommen. Die unveränderte Konstanz dieser Konstellation über zwei Jahrzehnte – von den *Minima Moralia* zur *Negativen Dialektik* – macht sie zur genuinen Signatur des Denkens von Adorno. Sie ist in ihrer Stringenz ernstzunehmen, bevor dieses Denken der Naivität geziehen oder der Inkonsistenz überführt wird. Dass sich ihre aporetische Form gegen die wissenschaftliche Arbeit sperrt, die ein verändertes Kategoriensystem erfordert, mag zugestanden sein; ob sie damit in dem, was ihre Aussage und ihr Anliegen ist, widerlegt wird, ist eine andere Frage.

61 Vgl. M. Theunissen, *Pindar. Menschenlos und Wende der Zeit*, München: Beck 2000.

62 »Was die Wissenschaft ›festgestellt‹ hat, kann das Eingedenken modifizieren... Das ist Theologie; aber im Eingedenken machen wir eine Erfahrung, die uns verbietet, die Geschichte grundsätzlich atheologisch zu begreifen, so wenig wir sie in unmittelbar theologischen Begriffen zu schreiben versuchen dürfen.« (*Passagenwerk*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1983, 589; vgl. Ges. Schr., I.3, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974, 1235.) – Horkheimer und Adorno übernehmen den Begriff in der Formel des »Eingedenkens der Natur im Subjekt« (*Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1969, 47).