

Daniel Pucciarelli
Qualitatives Subjekt

Herausgegeben von
Hans Rainer Sepp

Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray ·
Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · New York |
Martin Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong
Kong | Cristian Ciocan · București | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin ·
Trieste | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien | Dimitri Ginev ·
Sofia | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski · Warszawa |
Ludger Hagedorn · Wien | Seongha Hong · Jeollabukdo | Edmundo Johnson ·
Santiago de Chile | René Kaufmann · Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw |
Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos · Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong |
Mette Lebeck · Maynooth | Nam-In Lee · Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs
Mezei · Budapest | Viktor Molchanov · Moskwa | Liangkang Ni · Guangzhou |
Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main | Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný ·
Praha | Luis Román Rabanaque · Buenos Aires | Gian Maria Raimondi · Pisa |
Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima | Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín
· Madrid | Alexander Schnell · Wuppertal | Marcia Schuback · Stockholm | Agustín
Serrano de Haro · Madrid | Tatiana Shchyttsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk |
Michael Staudigl · Wien | Georg Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Ananta
Sukla · Cuttack | Toru Tani · Kyoto | Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik ·
Perth | Pol Vandavelde · Milwaukee | Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion ·
México City – Morelia.

Die *libri virides* werden am Prager Mitteleuropäischen Institut für Philosophie,
Fakultät für Humanwissenschaften der Karls-Universität herausgegeben.
www.sif-praha.cz

Daniel Pucciarelli

Qualitatives Subjekt
Versuch über Adorno

Verlag Traugott Bautz GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie.
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über
<http://dnb.ddb.de>



Europhilosophie

www.europhilosophie.eu

Verlag Traugott Bautz GmbH
D-99734 Nordhausen 2019

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

ISBN 978-3-95948-440-4

László Tengelyi in memoriam

Der Geist wird erst frei, wenn er aufhört, Halt zu sein.

Franz Kafka

*

*Das Subjekt ist die Lüge, weil es um der Unbedingtheit
der eigenen Herrschaft willen die objektiven Bestimmungen
seiner selbst verleugnet; Subjekt wäre erst,
was solcher Lüge sich entschlagen, was aus der eigenen Kraft,
die der Identität sich verdankt,
deren Verschaltung von sich abgeworfen hätte.*

Adorno

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	9
Einleitung.....	11
Erstes Kapitel: Idealismus als Problem.....	13
I. 1. <i>30er Jahre</i> : Die Aktualität der Philosophie.....	17
I. 2. <i>50er Jahre</i> : Zur Metakritik der Erkenntnistheorie.....	26
I. 3. <i>60er Jahre</i> : Negative Dialektik.....	34
Zusammenfassung.....	40
Zweites Kapitel: Konstitutive Subjektivität: Zu Adornos Kant-Kritik41	
II. 1. Die „Transzendente Ästhetik“.....	45
II. 2. Das „Ich denke“.....	54
II. 3. Das qualitative Subjekt.....	60
Zusammenfassung.....	66
Exkurs: Ausbruchsversuche.....	67
Kierkegaard.....	71
Husserl.....	73
Heidegger.....	76
Zusammenfassung.....	79
Drittes Kapitel: Zur Theorie der geistigen Erfahrung.....	81
III. 1. Systematische Begriffsklärung.....	84
III. 2. Komponente und Logik geistiger Erfahrung.....	90
III. 3. Geistige Erfahrung und Idealismus: Versuch einer Kritik.....	95
Zusammenfassung.....	100
Schlussbetrachtung.....	101
Liste der verwendeten Abkürzungen.....	103
Literatur.....	105

Vorwort

Dieses Buch ist aus meiner Masterarbeit hervorgegangen, die im Sommersemester 2012 an der Bergischen Universität Wuppertal abgelegt und als Abschlussarbeit im Erasmus-Mundus-Masterstudiengang „Deutsche und französische Philosophie in Europa“ (Europhilosophie) angenommen wurde. Mitglieder der Prüfungskommission waren Prof. Dr. László Tengelyi (Erstprüfer – Betreuer) und Prof. Dr. Gerald Hartung (Zweitprüfer).

Trotz der immer freundlichen Einladungen von Prof. Hans Rainer Sepp von der Karls-Universität Prag seit Abschluss meines Masterstudiums, diese Arbeit in seiner Buchreihe *libri virides* zu publizieren, habe ich die Veröffentlichung bis jetzt verschoben. Grund dafür ist die Tatsache, dass ich die Hauptgedanken dieser Arbeit in meiner Dissertation wiederaufzunehmen vorhatte, die letztendlich unter dem Titel *Materialismus und Kritik* neulich erschienen ist¹. Beide Arbeiten aber, wie ich sie jetzt sehe, ergänzen sich anstatt sich auszuschließen, was die Publikation dieses kleinen Buches rechtfertigt. Naturgemäß sind Umfang und Ansprüche dieses als Masterarbeit konzipierten Textes nicht zu vergleichen mit denen der Dissertation, aber auch er, wie ich hoffe, bleibt noch heute als eigenständige Arbeit bestehen. Prof. Sepp möchte ich an dieser Stelle für die Einladungen und die Bereitschaft, dieses Buch auch nach all diesen Jahren in seiner Buchreihe publizieren zu lassen, herzlichst danken.

Außer dem Studium in Wuppertal hat diese Arbeit auch von den Studienaufenthalten an der Université de Toulouse Jean Jaurès und an der Karls-Universität Prag zutiefst profitiert, die ich im Rahmen des Masterprogramms Europhilosophie absolvieren konnte. Den drei Institutionen und der Organisation des Masterstudiengangs, besonders den Professorinnen und Professoren Jean-Christophe Goddard, Arnaut François, Hans Rainer Sepp, Karel Novotny, Anne Gléonec, László Tengelyi (in memoriam), Gerald Hartung und Tobias Klass, möchte ich herzlichst danken. Meinen brasilianischen Professorinnen und Professoren Rodrigo Duarte, Eduardo Soares Neves Silva, Lívia Guimarães, Virgínia Figueiredo und Ernesto Perini möchte ich nach wie vor herzlich danken. Ohne die finanzielle Unterstützung von

1 Pucciarelli (2019).

der Europäischen Kommission, bei der ich mich auch bedanken möchte, wäre mein zweijähriges Masterstudium in Europa nicht möglich gewesen.

Es ist keine leichte Aufgabe, mich bei allen Personen zu bedanken, die für diese Arbeit unentbehrlich waren. Erwähnt seien meine Eltern Maria Beatriz und Marcelo Raul für ihre bedingungslose Unterstützung, ebenso wie meine Geschwister Bruna, Rodrigo und Rogério und meine Gefährtin Ana Martins Marques. Von meinen Freunden und Kommilitonen aus der Zeit des Masterstudiums (und danach) möchte ich nennen Anastasia Kozyreva, Zaida Olvera, Léo Fabius, Oriane Petteni, Nicolás Garrera, Lukas Held, Dikensa Topi, William Mattioli und Kristin Gissberg. Anastasia Kozyreva möchte ich besonders danken für die tiefe Unterstützung und Freundschaft in all diesen Jahren.

Dem Gedächtnis von Prof. László Tengelyi, dem ich geistig und human zutiefst verpflichtet bin, möchte ich dieses Buch widmen.

Belo Horizonte, Brasilien
Juni 2019

Einleitung

Die vorliegende Untersuchung befasst sich mit der Kritischen Theorie des Subjekts, die Theodor W. Adorno im Laufe seines gesamten intellektuellen Lebens zu entwickeln suchte.

Diese Theorie versucht eine philosophische Alternative zur seit Kant herrschenden Notion *konstitutiver Subjektivität* stringent darzulegen. Aus der immanenten Kritik dieser Notion, so das Anliegen Adornos, soll eine Kritische Theorie des Subjekts entstehen, die in der Lage sei, den trügerischen Charakter der subjektiven Konstitutionslehre zu offenbaren, ohne aber die aktive Funktion des Subjekts im Erkenntnisprozess zu verlieren. Tiefer betrachtet will sich die Kritische Theorie des Subjekts als Alternative verstehen zum empiristisch-positivistisch angelegten Subjektbegriff als *tabula rasa* einerseits – der eine aktive Funktion des Subjekts im Erkenntnisprozess letztlich leugnet – und eben zur transzendentalphilosophisch und idealistischen angelegten Lehre konstitutiver Subjektivität andererseits, der zufolge das Wirkliche – oder wenigstens dessen *Objektivität* – ohne das Subjekt letztendlich nicht sei.

Diese Theorie wird jedoch von der gegenwärtigen Untersuchung zunächst anhand eines viel umfassenderen Problems befragt, mit dem sich Adorno stets auseinandersetzte, nämlich: das Problem des Idealismus. Das dient ebenfalls dazu, sowohl den philosophischen Ausgangspunkt seines Denkens innerhalb der deutschsprachigen Philosophiegeschichte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu situieren, als auch seine theoretischen Herausforderungen und Anliegen zur Sprache zu bringen. Erst aus dem Problem des Idealismus werden Sinn, Umfang und Motivationen einer Kritischen Theorie des Subjekts als immanenter Kritik am Begriff konstitutiver Subjektivität vollends ersichtlich.

Die Untersuchung basiert auf den erkenntnistheoretischen Werken Adornos. Die Konsequenzen der hier analysierten Problematik, die eventuell aus den ästhetischen, musiktheoretischen oder kulturkritischen Werken Adornos zu ziehen wären, konnten nicht oder höchstens marginal berücksichtigt werden. Die Untersuchung behandelt also die erkenntnis- und erfahrungstheoretischen Grundlagen der Kritischen Theorie des Subjekts.

Die Untersuchung hat aber nicht nur den Anspruch, die Theorie des Subjekts bei Adorno auszuarbeiten, sondern sie versteht sich zugleich auch als einen *Versuch*. Sie möchte dann sowohl die Philosophie Adornos anhand ihrer eigenen Ziele kritisch hinterfragen als auch das Potential der Kritischen Theorie des Subjekts zum Lösen des Problems des Idealismus prüfen – eines Problems, das, wie mir scheint, noch heute ernst zu nehmen ist. Die gegenwärtigen Versuchen im Rahmen der europäischen Kontinentalphilosophie, den philosophischen Realismus erneut und stringenter zu begründen, waren dabei wesentlich für die Entwicklung dieser Arbeit und für die Argumentation, die sie durchzuführen sucht.

Erstes Kapitel:
Idealismus als Problem

*Das Wesen ist mir recht zur Qual
Und muß mich baß verdrießen;
Ich stehe hier zum erstenmal
Nicht fest auf meinen Füßen.*

Goethe, *Walpurgisnachtstraum*

Es dürfte als Selbstverständlichkeit gelten, dass sich das Denken Theodor W. Adornos stets gegen den Idealismus gerichtet und den Versuch unternommen hat, ihn konsequent zu überwinden. Darin gehört er zu jenen Philosophen des XX. Jahrhunderts, die das Husserl'sche Motiv „Zu den Sachen!“ als eine unhintergehbare Forderung modernen Denkens überhaupt anerkennen, von der sogar die Möglichkeit authentischen Philosophierens im 20. Jahrhundert abhängen dürfte. Was aber „Idealismus“ bedeuten mag, haben die Philosophen verschiedenartig gedeutet, sodass der Begriff alles andere als ein philosophisch selbstverständlicher Terminus ist. Dass diese naturalisierten und undurchsichtig gewordenen Begriffe zugleich auf philosophische „Problemfelder“ hinweisen, die erst nach der philosophischen Auseinandersetzung sinnvoll zu konzipieren seien, war ja eine methodologische Überzeugung Husserls, die Adorno teilte². Auch ihm dürfte das Wort „Idealismus“ eher ein philosophisches Problem als einen selbstverständlichen Begriff darstellen; der Versuch, den Idealismus zu „überwinden“ und folglich zum konkreten Philosophieren zu gelangen, nach dem die europäische Kontinentalphilosophie des 20. Jahrhunderts so intensiv fahndete, hängt zutiefst mit dessen stringenter Formulierung zusammen.

In diesem Kapitel möchte ich den Versuch unternehmen, das Problem des Idealismus bei Adorno auszuarbeiten und zu problematisieren. Zunächst gilt es die wichtige, von Adorno 1931 gehaltene Inauguralvorlesung *Die Aktualität der Philosophie* zu behandeln (I. 1). In diesem Vortrag ist es ersichtlich, dass die Philosophie Adornos auf die „nachidealistische Identitätskrise“ reagierte, die die deutsche Philosophie seit dem Tod Hegels prägt³. Dieser Text wird zugleich als der erste betrachtet⁴, in dem die Denkweise Adornos

2 „Ein modernerer Philosoph, nämlich Edmund Husserl, hat (...) den Ausdruck geprägt, daß die philosophischen Termini eigentlich allesamt Problemfelder sind. Titel für Probleme und nicht etwa eindeutige und unverrückbare Bezeichnungen für eindeutige und unverrückbare Sachen“ (PT, S. 11).

3 Dass die deutsche Philosophie seit dem Tod Hegels von einer „nachidealistischen Identitätskrise“ geprägt wird, ist die These z. B. von Herbert Schnädelbach in seiner vorzüglichen Studie *Philosophie in Deutschland: 1831-1933*: „Daß der 'Zusammenbruch des Idealismus' die Philosophie in eine tiefe *Identitätskrise* gestürzt hat, die bis heute andauert, mag man daran erkennen, daß 'Wozu noch Philosophie?' seitdem zum Dauerthema philosophischer Antrittsvorlesungen wurde“ (Schnädelbach, 1983, S. 17).

4 Obwohl die Frage nach der *Kontinuität* des Denkens Adornos immer noch in der Sekundärliteratur diskutiert wird, ist vielleicht die herrschende Auffassung

und deren Hauptmotive transparent ans Licht gebracht werden. Danach möchte ich das Problem des Idealismus behandeln, wie es im 1956 veröffentlichten Werk *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie* und benachbarten Texten thematisiert wird (I. 2). Da werden die Konturen des nicht unzweideutigen Problems nachgezeichnet, mit dem Adornos Spätwerk, vor allem die *Negative Dialektik*, konfrontiert wird (I. 3). In diesen zu analysierenden Texten tritt das philosophische Programm Adornos in den unterschiedlichen Momente seiner intellektuellen Entwicklung zutage: sie sind somit zur Thematisierung seines Denkansatzes nuklear⁵.

diejenige, der zufolge es keinen bedeutenden Bruch in seiner philosophischen Entwicklung mindestens seit dieser Inauguralvorlesung gibt. Der Herausgeber seiner *Philosophischen Frühschriften* schreibt beispielsweise diesbezüglich: „Die im zweiten Teil des Bandes abgedruckten Vorträge und Thesen [unter denen sich *Die Aktualität der Philosophie* befindet – D. P.] belegen den vollzogenen Übergang der Adornoschen Philosophie vom transzendentalen Idealismus zum Materialismus; in Wahrheit den Beginn der Adornoschen Philosophie. Er hängt, wenn man denn Namen nennen will, mit der Ablösung von Cornelius und dem Anschluß an Walter Benjamin auf das engste zusammen“ (GS 1, S. 383). Die bis jetzt beste Studie zu diesem Übergang und zur Entwicklung des Denkens des jungen Adornos ist wohl diejenige von Petazzi, 1979.

- 5 Vgl. nochmals die Anmerkung des Herausgebers der *Gesammelten Schriften* Adornos bezüglich der Wichtigkeit der *Metakritik der Erkenntnistheorie* und der *Negativen Dialektik* für Adorno selbst: „Er [Adorno] bezeichnete es [das Buch 'Zur Metakritik der Erkenntnistheorie'] noch 1968 als das ihm selbst nächst der 'Negativen Dialektik' wichtigste seiner Bücher“ (GS 5, S. 386).

I. 1. 30er Jahre: Die Aktualität der Philosophie

Nicht nur aus dem eher historiographisch angelegten Standpunkt bezüglich der Kontinuität des Denkens Adornos dürfte der Vortrag *Die Aktualität der Philosophie* höchst interessant sein; zugleich registriert er bündig den philosophischen Zeitgeist der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Deutschland und ist somit ein reiches philosophiehistorisches Dokument. Von einer historisch bestimmten Tatsache ausgehend, die den eigenen Begriff der Philosophie zutiefst prägen sollte, examiniert Adorno die philosophischen Denksätze, die auf diese Tatsache reagierten und skizziert dabei sein eigenes theoretisches Programm ihnen gegenüber. Es handelt sich um die Krise des Idealismus. Traditionsgemäß wird diese Krise als der Selbstverständlichkeitsverlust und das radikale Infragestellen der idealistischen Hauptthesen interpretiert, die man mit Herbert Schnädelbach schematisch so darstellen könnte: „(1) die Einheit von *Sein und Denken* im Absoluten, (2) die Einheit des *Wahren, Guten und Schönen* im Absoluten und (3) die Wissenschaft vom Absoluten als das philosophische *System*“⁶. Diesen Begriff des Idealismus möchte ich als den „traditionellen“ kennzeichnen. Adorno deutet dessen Krise zunächst als die des philosophischen Totalitätsanspruches: „Die Krise des Idealismus kommt einer Krise des philosophischen Totalitätsanspruches gleich. Die autonome ratio – das war die These aller idealistischen Systeme – sollte fähig sein, den Begriff der Wirklichkeit und alle Wirklichkeit selber aus sich heraus zu entwickeln. Diese These hat sich aufgelöst“⁷.

Dass sich diese These definitiv aufgelöst habe, sei laut Adorno dem Verfall des deutschen Idealismus philosophiegeschichtlich zu entnehmen; was aber Erstaunen erwecken dürfte, ist die Tatsache, dass dieses Ereignis für Adorno Zeugnis von der *prinzipiellen und unbintergehbaren Endlichkeit der Philosophie überhaupt* ablegt, denn die Systeme des deutschen Idealismus seien die letzten gewesen, die die oben erwähnten Thesen stringent zu verteidigen suchten. So lautet der „realistische“ Anfangssatz des Vortrags: „Wer heute philosophische Arbeit als Beruf wählt, muß von Anbeginn auf die Illusion

6 Schnädelbach, 1983a, S. 18ff.

7 AP, S. 326.

verzichten, mit der früher die philosophischen Entwürfe einsetzen: daß es möglich sei, in Kraft des Denkens die Totalität des Wirklichen zu ergreifen“⁸.

Ob die Diagnose Adornos noch heute gültig sei, möchte ich momentan offenlassen; wichtig ist nun lediglich, das wesentliche, nicht zu umgehende Problem auszuarbeiten, vor das Adorno die Philosophie unter nachidealistischen Bedingungen gestellt sieht. Denn sofern der philosophische Totalitätsanspruch letztendlich nicht mehr zu retten ist, soll mit ihm notwendigerweise die Selbstverständlichkeit des überlieferten Begriffs der Philosophie als begrifflicher Durchdringung des Wirklichen wegfallen, den das Denken Hegels vielleicht am konsequentesten zu entfalten suchte. So muss das Problem nach der Aktualität der Philosophie entstehen, das nämlich in Zweifel zieht, „ob nach dem Scheitern der letzten großen Anstrengungen überhaupt noch eine Angemessenheit zwischen den philosophischen Fragen und der Möglichkeit ihrer Beantwortung besteht: ob nicht vielmehr das eigentliche Ergebnis der jüngsten Problemgeschichte die prinzipielle Unbeantwortbarkeit der philosophischen Kardinalfragen sei“⁹.

So eine drastische Konsequenz sieht sich Adorno in der Tat aufgrund seiner Interpretation des Ergebnisses der philosophischen Hauptströmungen seiner Zeit zu ziehen gezwungen. Nach dem philosophiehistorischen Bild, das *Die Aktualität der Philosophie* skizziert, sei der Versuch, die philosophischen Kardinalfragen unter nachidealistischen Bedingungen zu beantworten, zunächst von jenen Schulen unternommen worden, die an der idealistischen Grundfrage nach der Konstitution des Wirklichen festhielten. Es handelt sich erstens um die Marburger Schule, die laut Adorno „am strengsten trachtete, aus logischen Kategorien den Gehalt der Wirklichkeit zu gewinnen“, sie habe „zwar seine systematische Geschlossenheit gewahrt, dafür aber jeden Rechtes über die Wirklichkeit sich begeben und sieht sich in eine formale Region verwiesen, in der jede inhaltliche Bestimmung zum virtuellen Endpunkt eines unendlichen Prozesses sich verflüchtigt“¹⁰; zweitens handelt es sich um die Lebensphilosophie Simmels, die „zwar den Kontakt mit der Wirklichkeit behalten [hat], die sie behandelt, aber dafür jedes sinngebende Recht über die andrängende Empirie verloren [hat] und im blinden und unerhellten Naturbegriff des Lebendigen resigniert, den sie vergebens zur un-

8 AP, S. 325.

9 AP, S. 331.

10 AP, S. 326.

klaren, scheinhaften Transzendenz des Mehr-als-Lebens zu steigern suchte¹¹; und drittens handelt es sich um die Schule Rickerts, die „in den Werten über konkretere und handlichere philosophische Maßstäbe zu verfügen [meint], als die Marburger in ihren Ideen sie besitzen, und hat eine Methode ausgebildet, die zu jenen Werten die Empirie in eine wie immer auch fragliche Beziehung setzt“, wobei aber „Ort und Ursprung der Werte unbestimmt [bleiben]; zwischen logischer Notwendigkeit und psychologischer Mannigfaltigkeit liegen sie irgendwo; unverbindlich im Wirklichen, undurchsichtig im Geistigen; eine Scheinontologie, die die Frage des Woher-Geltens so wenig zu tragen vermag wie die des Wofür-Geltens“¹².

Die verhängnisvolle Alternative zwischen der Skylla des Formalismus und der Charybdis des vitalistisch orientierten Irrationalismus erblickt Adorno ebenso in der Entwicklung der Phänomenologie seiner Zeit, die aber, den oben erwähnten Schulen entgegengesetzt, auf den Zerfall der idealistischen Systeme derart reagierte, dass sie versucht habe, „mit dem Instrument des Idealismus, der autonomen ratio, eine übersubjektiv verbindliche Seinsordnung zu gewinnen“¹³. Dies hat für Adorno stets die tiefste Paradoxie der Phänomenologie ausgemacht, dass sie nämlich, „vermittels der gleichen Kategorien, die das subjektive, nachcartesianische Denken hervorgebracht hat, eben jene Objektivität zu gewinnen [trachtete], der diese Intentionen im Ursprung widersprechen“¹⁴. So blieben Husserls Gegebenheitsanalysen für Adorno „allesamt auf ein unausdrückliches System des transzendentalen Idealismus bezogen, dessen Idee bei Husserl schließlich auch formuliert ist; daß die ‚Rechtsprechung der Vernunft‘ die letzte Instanz für das Verhältnis von Vernunft und Wirklichkeit bleibt; daß darum alle Husserlschen Deskriptionen dem Umkreis dieser Vernunft angehören“¹⁵. Somit habe er den Idealismus zwar „von seinem spekulativen Zuviel“ gereinigt, ihn aber doch nicht gesprengt, denn „in seinem Bereich herrscht wie bei Cohen und Natorp der

11 AP, S. 326.

12 AP, S. 327.

13 AP, S. 327.

14 So hat Adorno die Phänomenologie wohl bis zum Ende seines Lebens gedeutet. In der *Metakritik der Erkenntnistheorie* hat er sinngemäß dasselbe geschrieben: „In Phänomenologie trachtet der bürgerliche Geist mit hartnäckiger Anstrengung, aus der Gefangenschaft der Bewußtseinsimmanenz, der Sphäre der konstitutiven Subjektivität, auszubrechen mit Hilfe der gleichen Kategorien, die die idealistische Analyse der Bewußtseinsimmanenz beistellt“ (ME, S. 193).

15 AP, S. 328.

autonome Geist; nur hat er dem Anspruch der produktiven Kraft des Geistes, der Kantischen und Fichteschen Spontaneität entsagt und bescheidet sich, wie nur Kant selber noch sich beschied, die Sphäre dessen in Besitz zu nehmen, was ihm adäquat erreichbar ist“¹⁶. Dass sich eine „materiale Phänomenologie“ aus Husserls formal-transzendentelem Ansatz nur bedingt ausarbeiten lässt, bezeugt für Adorno die Entwicklung der Philosophie Max Schelers, deren damalige letzte Wendung „ihr eigentliches exemplarisches Recht daher zu besitzen [scheint], daß er den Sprung zwischen den ewigen Ideen und der Wirklichkeit, den zu überwinden die Phänomenologie sich in die materiale Sphäre hineinbegab, nun selber material-metaphysisch anerkannte und die Wirklichkeit einem blinden ‚Drang‘ überließ, dessen Beziehung zum Ideenhimmel dunkel und problematisch ist und nur gerade der schwächsten Spur von Hoffnung noch Raum läßt“¹⁷. Mit der Metaphysik des Todes Martin Heideggers besiege schließlich „die Phänomenologie eine Entwicklung, die Scheler bereits mit der Lehre vom Drang inaugurierte“, nämlich derart, dass „damit die Phänomenologie im Begriff [sei], bei eben jenem Vitalismus zu enden, dem sie im Ursprung den Kampf ansagte: die Transzendenz des Todes bei Simmel unterscheidet von der Heideggerschen sich allein dadurch, daß sie in psychologischen Kategorien verbleibt, wo Heidegger in ontologischen redet“¹⁸.

Dass diese zu jener Zeit neuesten Versuche gescheitert sind, zwischen inhaltslosem Formalismus und vitalistisch geprägtem Irrationalismus oszillierend, unter nachidealistischen Bedingungen den philosophischen Kardinalfragen eine konsequente Antwort zu erteilen, sei für Adorno einem „Zwang in der Sache“ zuzurechnen, der die Frage nach der Aktualität der Philosophie notwendigerweise stellt. Sollte es sich nämlich ergeben, dass ihre Kardinalfragen, soweit sie mit der idealistischen Idee von Philosophie untrennbar verbunden sind, nicht mehr produktiv zu beantworten seien, dann gälte es nun zu fragen, ob damit die Philosophie selbst nicht liquidiert wird – ob damit der emphatische, der Idee der Philosophie zugrunde liegende Wahrheitsbegriff nicht zugrunde gehen soll. Denn sofern der emphatische Wahrheitsbegriff notwendig auf die begriffliche Durchdringbarkeit des Wirklichen hinweist, bleibt in ihm für Adorno ein wenn nicht idealistischer,

16 AP, S. 328.

17 AP, S. 328.

18 AP, S. 330.

doch zumindest metaphysischer oder theologischer Kern erhalten¹⁹; wie könnte es denn der Philosophie noch möglich sein, dem emphatischen Wahrheitsbegriff unter nachidealistischen Bedingungen treu zu bleiben? Soll man eher nicht anhand des Verfalls des Idealismus auch mit dem Untergang des Wahrheitsbegriffs und somit mit einer radikalen Liquidation der Philosophie rechnen?

Gegenüber den für Adorno gescheiterten Versuchen, die Philosophie als solche trotz des Verfalls des Idealismus weiter zu betreiben und ihre Kardinalfragen noch ernst zu nehmen, scheint dem Frankfurter Philosophen die Liquidation der Philosophie vor allem in den sogenannten „wissenschaftlichen Philosophien“ signalisiert zu sein, die die These der prinzipiellen Auflösbarkeit der philosophischen Fragestellungen in einzelwissenschaftliche vertreten. Ihnen zufolge handelte es sich für Adorno eher darum, „die Philosophie bündig [zu] liquidieren und in Einzelwissenschaften [aufzulösen], als mit einem Dichtungsideal ihr zu Hilfe [zu] kommen, das nichts anderes als eine schlechte ornamentale Verkleidung falscher Gedanken bedeutet“²⁰. Die These der prinzipiellen Auflösbarkeit der philosophischen Fragen in einzelwissenschaftliche lässt sich aber für Adorno anhand zweier Hauptprobleme bestreiten, die zur traditionellen Fragestellung der Philosophie gehören und die „wissenschaftliche Philosophie“ – Adorno hat hier den Wiener Kreis im Sinne – notwendigerweise mit einbeziehen, nämlich das Problem des Sinnes von „Gegebenheit“ und das Problem des fremden Bewusstseins. Das erste impliziert die Frage nach dem zugehörigen Subjekt der Gegebenheit – das „kein geschichtslos identisches, transzendentes [ist], sondern nimmt mit Geschichte wechselnde und geschichtlich einsichtige Gestalt an“²¹ –, was den Anspruch auf „Reinheit“ des Gegebenen als trügerisch erklärt; und das fremde Bewusstsein werde bereits „in der Sprache, über die sie [die wissenschaft-

19 Adorno hat ja explizit in einem *Gespräch mit Max Horkheimer vom 5. 4. 1939* zugegeben, „dass eine Formulierung des Begriffs der Wahrheit ohne einen bestimmten Begriff von negativer Theologie unmöglich ist“ (Horkheimer, 1985, S. 492). Vgl. dazu die Studie von Liedke, 2002, S. 115ff. Dagegen ist aber korrigierend einzuwenden, dass die Formulierung eines *emphatischen* Wahrheitsbegriffs zwar ohne einen bestimmten Begriff von negativer Theologie unmöglich sein möge, aber schwächere, detranszendentalisierte Wahrheitsbegriffe *ohne* negative Theologie durchaus formulierbar sind. Vgl. dazu beispielsweise Habermas, 1984, „Wahrheitstheorien“, S. 127ff.

20 AP, S. 332.

21 AP, S. 333.

liche Philosophie] verfügt, und im Postulat der Verifizierbarkeit²² unreflektiert vorausgesetzt. Beide Probleme legen für Adorno Zeugnis davon ab, dass „die Lehre der Wiener Schule in eben jene philosophische Kontinuität herangezogen [wird], die sie von sich fernhalten möchte“²³.

Die Konsequenz, die aus dem oben skizzierten philosophischen Panorama zu ziehen ist, bildet zugleich die Grundlage des philosophischen Programms, das Adorno hier zu entwickeln sucht: weder sind die philosophischen Kardinalfragen unter nachidealistischen Bedingungen konsequent zu beantworten, noch vermag sich die Philosophie ihrer abstrakt zu entledigen. Versucht man sie rational zu ergreifen, so lassen sie sich nicht beantworten; will die Philosophie sie absichtlich beiseitelassen, so tauchen sie in ihren eigenen Voraussetzungen wieder auf: *Ick bün al dor*. So muss Adorno die Aktualität der Philosophie einzig als eine Spielart zersetzender Hermeneutik²⁴ konzipieren, deren Grundkategorie die der interdisziplinären Deutung ist: der Philosophie kann es unter nachidealistischen Bedingungen einzig darauf ankommen, aus mikrologischen, aus den Einzelwissenschaften entlehnten Elementen die philosophischen Fragen deutend so zu komponieren, dass eine geschichtliche Figur entsteht, die es erlaubt, die Fragen zugleich verschwinden zu lassen. Die Fragen werden als Rätsel angenommen, die von der Deutung so erhellt werden, dass sie von ihr zugleich verzehrt werden. Die totalisierende, „symbolische“²⁵ Dimension der Fragestellung wird in dem

22 AP, S. 333.

23 AP, S. 333.

24 Als „zersetzend“ hat Adorno sein eigenes Denken in der *Vorlesung zur Einleitung in die Erkenntnistheorie* charakterisiert. Vgl. Adorno 1975, S. 281.

25 Der Begriff des Symbolischen – und des damit zusammenhängenden Allegorischen – hat Adorno erkenntnistheoretisch wohl der Abhandlung von Walter Benjamin über den *Ursprung des deutschen Trauerspiels* entnommen. Das Symbolische betrifft die (für Adorno eigentlich idealistische) Frage nach dem „Sinn des Seins“ oder der Identität von Allgemeinem und Besonderem, während das Allegorische eher materialistisch gerichtet ist und die Differenz von Allgemeinem und Besonderem markiert: „Denn längst hat Deutung von aller Frage nach dem Sinn sich geschieden oder, was das gleiche besagt: die Symbole der Philosophie sind verfallen. Wenn Philosophie lernen muß, auf die Totalitätsfrage zu verzichten, dann heißt das vorab, daß sie lernen muß, ohne die symbolische Funktion auszukommen, in welcher bislang, wenigstens im Idealismus, das Besondere das Allgemeine zu repräsentieren schien“ (AP, S. 336f). Zum Verhältnis des jungen Adorno mit dem Denken Walter Benjamins, vgl. die bis heute unentbehrliche Studie von Buck-Morss über *The Origins of Negative Dialectics*