Jan David Schenk "Fülle des Nichts"

Herausgegeben von Hans Rainer Sepp

Wissenschaftlicher Beirat

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray · Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · London | 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 Lebech · Maynooth | Nam-In Lee · Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs Mezei · Budapest | Viktor Molchanov · Moskwa | Liangkang Ni · Guanghzou | Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main | Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný · Praha | Markus Ophälders · Verona | Luis Román Rabanaque · Buenos Aires | Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima | Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín · Madrid | Alexander Schnell · Paris | 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 Vandevelde · Milwaukee | Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion · México City -Morelia.

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

Jan David Schenk

"Fülle des Nichts"

Zur (Un)möglichkeit der Metaphysik nach Adorno und Beckett

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



Verlag Traugott Bautz GmbH D-99734 Nordhausen 2022

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

ISBN 978-3-95948-583-8

We're going, down, down, down, if that's the only way to make this cruel, cruel world hear what we've got to say

Prince

Ich danke den Betreuern dieser Arbeit:

Prof. Dr. Gerald Hartung für die Ausdauer und Geduld, mit denen er sich meine neunmalklugen Spekulationen angehört und im richtigen Moment sanft "gebremst" hat; und für die beständige Erinnerung daran, dass es schon ganz gut wäre, wenn noch wer außer mir den Text verstünde.

Prof. Dr. Hans Rainer Sepp für das großzügige und fruchtbare Mitdenken bei der Entstehung der Arbeit; und für die Möglichkeit, eine solche Danksagung schreiben zu können.

Ich danke Harald, Lukas und Mateja, es unter Einsatz ihrer jungen Leben mit meiner Kommasetzung und Bandwurmsyntax aufgenommen zu haben. Ohne sie wär die ganze Angelegenheit echt peinlich geworden.

Ich habe das große Glück genossen, während der Abfertigung der Arbeit nicht ein, nicht zwei, sondern ganze drei Seminare zur Philosophie Adornos besuchen zu dürfen und danke allen Beitragenden dieser Veranstaltungen. Sie haben diese Arbeit um viele Pointen bereichert und mich bei Laune gehalten.

Ich danke meinen Eltern. Für alles.

Inhalt

1. Tractatio (ut Gallia) est omnis divisa in partes tres	9
2. Zur Zeitlichkeit geistiger Erfahrung	21
2.1 Zeit, Begriff und Nichtidentität	23
2.2 Unendlichkeit und modellhaftes Denken	30
2.3 Automatisches Erinnern	39
2.4 Unbewusste Erinnerung	44
3. Metaphysik, Verzweiflung und Nichts	50
3.1 Falsche Blindheit	52
3.2 Zum Verhältnis von Leben und Tod nach Auschwitz	57
3.3 Zeit, Tod und Verzweiflung	62
3.4 Paradoxie der leeren Zeit	66
4. Gebung und Fülle des Nichts	77
4.1 Das Erhabene und das Unausdenkbare	78
4.2 Dialektik und Gegebenheit – Phänomenalität Zur des Kunstwerks	84
4.3 Adornos Phänomenologie des Kunstwerks	92
4.4 Apparition und Gabe	99
4.5 Zeit-Geben und Fülle des Nichts	
5. Facit	112
6. Literaturverzeichnis	118

1. Tractatio (ut Gallia) est omnis divisa in partes tres

Wir befinden uns in den Jahren 44 - 69 nach dem Gekreuzigten. Das ganze Leben ist vom falschen besetzt... das ganze Leben? Jein! Ein von unbeugsamem Glücksstreben bevölkerter Frankfurter Intellektueller hört nicht auf, dem konstitutiven Eindringling widerstandslos Widerstand zu leisten.

Der Reiz wie die Überzeugungskraft von Adornos Texten gehen nicht von einer strikten und klaren Argumentation aus, die auch gar nicht angestrebt wird und unter sein eigenes Verdikt "falscher Klarheit"1 fiele. Man wird weniger überzeugt, als vielmehr überredet. An die Stelle des Platonischen logon didonai tritt das Sokratische - wenn man hier einmal Adornos unglücklicherweise Nicht-Gesprächspartnerin Arendt folgt² - peithein. Langenscheidts Taschenwörterbuch Altgriechisch kennt hierfür sowohl die relativ neutrale Übersetzung "überreden", aber auch die affirmative "überzeugen" und die pejorative "täuschen". Stellt man sich dazu vor Augen, dass die griechische Göttin Peitho eine Gehilfin der Aphrodite ist/war, deren Zuständigkeitsbereich jener des erotischen Peithein ist/war, so mag einem ein Begriff in den Sinn kommen, der Langenscheidts drei Bedeutungsdimensionen zusammennimmt: verführen. Man muss wohl, auch wenn dies einige biographische Passagen erklären würde, nicht so weit gehen, Adorno zu einem philosophischen Casanova zu erklären³; aber sowohl die darin implizierte Warnung, als auch den damit eröffneten Spielraum, sollte man sich wohl vor Augen halten.

Doch dem gängigen Adornobild scheint diese Warnung gänzlich überflüssig

¹ Horkheimer, Max u. W. Adorno, Theodor: *Dialektik der Aufklärung – Philosophische Fragmente.* 22. Auflage Frankfurt am Main 2016 S. 4

² Vgl. Arendt, Hannah: Sokrates – Apologie der Pluralität. 4. Auflage Berlin 2019 S. 36f. ³ So klingt es in erfrischender Weise über weite Strecken in: Dankemeyer, Iris: Die Erotik des Ohrs Musikalische Erfahrung und Emanzipation nach Adorno. 1. Auflage Berlin 2020; braucht man dennoch ein Gegengift, so sei hier verwiesen auf: Theodor W. Adorno Archiv (Hg.): Adorno – Eine Bildmonographie. 1. Auflage Frankfurt am Main 2003, S. 123 Abb. 110-112

zu sein: neben der dominanten Charakterisierung als griesgrämigem Miesepeter, der durch Übertreibung noch jedem Lösungsansatz sein tiefstes Einverständnis mit dem nicht zu überwindenden aktuellen Unrecht zu attestieren vermag, besteht die nicht minder unschmeichelhafte Alternative, "dass der Typ einfach langweilig war" (Schmidt). Dem Hegelschen Diktum, die Philosophie hätte sich davor zu hüten, "erbaulich sein zu wollen"⁴, folgt Adorno zwar bis zum Erbrechen, aber dies geschieht doch nicht der Philosophie, sondern des Erbaulichen wegen. Ja, noch mehr: Philosophie, die nicht etwas Erbauliches in sich trüge, wäre für ihn ein Ding der Unmöglichkeit. Heißt es einige Seiten später in der Vorrede zur Phänomenologie des Geistes: "Das Leben Gottes und das göttliche Erkennen mag also wohl als ein Spielen der Liebe mit sich selbst ausgesprochen werden; diese Idee sinkt zur Erbaulichkeit und selbst zur Fadheit herab, wenn der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen darin fehlt"5, so wäre dem einer der großartigsten Sätze des Adornoschen Gesamtwerks als rettende Kritik entgegenzuhalten: "Philosophie ist das Allerernsteste, aber so ernst wieder auch nicht."6 Es ist dieser Satz, der an Stelle des fatalistischen "Es gibt kein richtiges Leben im falschen"⁷, der eine derartige Popularität erreichte, dass er noch fünfzig Jahre nach Erscheinen der Minima Moralia von Koryphäen deutscher Fernsehunterhaltung parodistisch aufgegriffen werden konnte⁸, Karriere hätte machen sollen; bringt er doch eine, wenn nicht die, Grundspannung von Adornos Denken auf den Punkt: das Bewusstsein der Nichtidentität des philosophischen Gedankens mit seinem Gegenstand innerhalb eines antagonistischen Ganzen auf der einen und die Weigerung, sich trotz der so diagnostizierten realen Unmöglichkeit des Ausbruchs aus dieser Totalität, die Perspektive der Versöhnung verbieten zu lassen, auf der anderen Seite. Versöhnung wäre dabei nicht wiederum ein in sich geschlossenes Ganzes, sondern steht primär unter der Forderung

⁴ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Phänomenologie des Geistes.* 1. Auflage Hamburg 1988 S. 9

⁵ Ebd. S. 14f.

⁶ W. Adorno, Theodor: *Negative Dialektik*. 7. Auflage Frankfurt am Main 2015 (ND) S. 26

⁷ W. Adorno, Theodor: *Minima Moralia – Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. 9. Auflage Frankfurt am Main 2014 (MM) S. 43

⁸ Vgl.: Harald Schmidt liest Nietzsche und Adorno. Zu finden unter: https://www.youtube.com/watch?v=v5iSiaJHP90 (abgerufen am 27.07.2021). Oder auch: Schmidt, Harald: Warum? Neueste Notizen aus dem beschädigten Leben – Die Focus-Kolumnen. 2. Auflage Köln 1997

der Öffnung; sie "gäbe das Nichtidentische frei, entledigte es noch des vergeistigten Zwanges, eröffnete erst die Vielheit des Verschiedenen, über die Dialektik keine Macht mehr hätte."⁹

Dieses Spannungsverhältnis ließe sich demnach in der "Antinomie von Totalität und Unendlichkeit"10 verorten. Während das Unendliche dabei keine Sphäre ist, die durch die Absteckung ihrer Grenzen bestimmt werden könnte, da dies nichts weiter wäre als die Verleugnung ihrer emphatischen Unendlichkeit, meint Totalität explizit zweierlei: die Totalität des Begriffes, der das unter ihm Begriffene mit sich identifiziert, und die Totalität einer gesellschaftlichen Ordnung als "objektive Determinante [...], die durch den Tausch Identität stiftet"11. Die Eröffnung der Unendlichkeit kann daher per definitionem nicht dadurch geschehen, sie "positiv auszumalen" 12 und der bestehenden Ordnung abstrakt entgegenzusetzen, sondern indem "aus der Negativität Perspektiven [gewonnen werden], in denen die Wirklichkeit sich im Licht der Möglichkeit zeigt."13 Christoph Ziermann bietet eine Unterscheidung zwischen zwei Formen der Kritik bei Adorno an14, die sich auf jene dieser beiden Spannungspole beziehen lässt: eine interne Kritik, deren Methode die bestimmte Negation ist, und die sich im Rahmen einer vorgefundenen Totalität bewegt; sowie eine transzendierende Kritik, die doch in gewisser Weise den Schritt über den geschlossenen Immanenzzusammenhang hinaus wagt. Während Erstere den "Nerv der Dialektik"¹⁵ bildet, bringt Letztere "unreflektierte geistige Erfahrung"16 zum Ausdruck. Wie das seltenst nicht-pejorativ gebrauchte Attribut

⁹ ND S. 18

Ebd. S. 37; auf die - nicht bloß der Formulierung nach - schlagende Ähnlichkeit zu Lévinas' 1961 erschienenem ersten Hauptwerk hat László Tengelyi hingewiesen: Tengelyi, László: Welt und Unendlichkeit – Zum Problem phänomenologischer Metaphysik.
Auflage Freiburg/München 2015 S. 20

¹¹ Adorno 2015b S. 22

¹² Ebd. S. 207

 ¹³ Sommer, Marc Nicolas: Das Konzept einer negativen Dialektik – Adorno und Hegel.
1. Auflage Tübingen 2016 S. 130

¹⁴ Vgl. Ziermann, Christoph: *Dialektik und Metaphysik bei Marx und Adorno*. In: Ette, Wolfram (Hg.): *Adorno im Widerstreit – Zur Präsenz seines Denkens.* 1. Auflage Freiburg/München 2004 S. 24-56

¹⁵ W. Adorno, Theodor: Drei Studien zu Hegel. In: ders.: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie/Drei Studien zu Hegel. 1. Auflage Frankfurt am Main 2003 S. 247-381 hier: S. 318

¹⁶ Ebd. S. 319

"unreflektiert" anzeigt, ist die zweite Form der Kritik für Adorno nicht aus ihr selbst heraus legitim. Vielmehr bedarf sie der bestimmten Negation innerhalb der Totalität, die ihr voranzugehen hat, und sie an die gesellschaftliche Realität bindet. Die Möglichkeit transzendierender Kritik ist für Adorno innerhalb der Grenzen des Bestehenden zu suchen und wird erst eröffnet durch interne Kritik, die "die in [ihrem] eigenen Gegenstand aufgespeicherte Kraft entbindet; für ihn zugleich, indem sie ihn zu sich selber bringt, und gegen ihn, insofern sie ihn daran mahnt, daß er noch gar nicht er selber sei."¹⁷ Diese Feststellung, die die immanente Kritik der Dialektik liefert, nämlich dass ihr Gegenstand nicht mit sich selber übereinstimmt, ermöglicht damit erst die Verfahrensweise geistiger Erfahrung, die sich in dem aufgeschlossenen Spielraum des Nicht-mit-sich-Übereinstimmens des Gegenstandes zu bewegen weiß. Die Dialektik legt, wenn man so will, die innere Transzendenz ihres Gegenstandes frei, und überlässt diese dann der Disposition der geistigen Erfahrung.

Ein solches Verständnis von Dialektik, das diese als Freilegung übertünchter Widersprüche konzipiert, und der die Auflösung dieser wohl als Letztes in den Sinn käme, ist eines von ihr als negativer. In diesem Sinne kann Marc Nicolas Sommer sie auf die bestechend einfache Formel bringen: "Hegels Dialektik - Idealismus = negative Dialektik"18. Adornos methodisches Projekt ist der Versuch, einen dialektischen Hegel vor einem idealistischen Hegel zu retten. So meine Dialektik "zunächst nichts weiter, als daß die Gegenstände in ihrem Begriff nicht aufgehen, daß diese in Widerspruch geraten mit der hergebrachten Norm der adaequatio."19 Geht der Begriff auf etwas anderes als ihn selbst, also auf Nichtbegriffliches, so ist klar, dass das begrifflich Gefasste nicht identisch sein kann mit dem, was als es selbst nicht Begriff ist. Es bleibt also immer ein nicht begreifbarer Rest: das Nichtidentische. Der Fehler des Idealismus besteht nun Adorno zufolge darin, die Nichtidentität von Begriff und Sache zu nivellieren und in die Identität zu zwingen, gleichgültig ob diese Identität nun einfach vorausgesetzt wird oder Resultat dialektischer Vermittlung sein soll. Bleibt die Philosophie ans Medium des Begriffes gebunden, so hat sie mit dem Problem umzugehen, dass sie, sofern sie sich nicht bloß auf sich selbst richtet, ihren Gegenstand niemals als solchen in Gänze zu fassen bekommt. Dieses Andere des Begriffs kommt dabei nicht

¹⁷ Ebd. S. 318

¹⁸ Sommer 2016 S. 40

¹⁹ ND S. 17

dadurch ins Spiel, dass es als ein der begrifflichen Vermittlung Jenseitiges vorausgesetzt wird - das Nichtbegriffliche soll keine realistische These sein -, sondern als Moment innerhalb der begrifflichen Dialektik selbst.

Damit ist schon angedeutet, dass das Moment geistiger Erfahrung bereits in der immanenten Kritik wirksam ist und dass auch diese für sich genommen unzureichend ist:

"Beweglichkeit ist dem Bewußtsein essentiell, keine zufällige Eigenschaft. Sie meint eine gedoppelte Verhaltensweise: die von innen her, den immanenten Prozeß, die eigentlich dialektische; und eine freie, gleichwie aus der Dialektik heraustretende, ungebundene. Beides indessen ist nicht nur disparat. Der unreglementierte Gedanke ist wahlverwandt der Dialektik, die als Kritik am System an das erinnert, was außerhalb des Systems wäre; und die Kraft, welche die dialektische Bewegung in der Erkenntnis verbindet, ist die, welche gegen das System aufbegehrt. Beide Stellungen des Bewußtseins verbinden sich durch Kritik aneinander, nicht durch Kompromiß."20

Auch wenn damit die Unterscheidung der beiden "Stellungen des Bewusstseins" primär analytischen Wert hat, beschäftigt sich diese Untersuchung in erster Linie mit der geistigen Erfahrung. Sie wird selbstverständlich nicht um Elemente negativer Dialektik herumkommen, da sich der Begriff der geistigen Erfahrung ohne solche nicht explizieren ließe, doch werden sie im Folgenden im Lichte einer Konzeption geistiger Erfahrung bestimmt werden. Diese Entscheidung hat nicht zuletzt damit zu tun, dass in der Rezeption die düsterere und in ihrer voraussagbaren Negativität durchaus nervige Seite der immanenten Kritik, aus der man meint, keinerlei konstruktive Einsicht ziehen zu können, dominant ist.

Damit soll nicht gesagt werden, eine derartige Vereinseitigung wäre das Produkt einer allzu oberflächlichen Lektüre, aber doch das einer zu oberflächlichen, die weite Züge der Rezeption des Adornoschen Denkens bestimmt und seine dialektische Grundverfassung entdialektisiert. So diagnostiziert Jürgen Habermas beispielsweise der Dialektik der Aufklärung, sie habe zwar den Umschlag der Aufklärung in Barbarei darzustellen vermocht, sich danach jedoch "einer hemmungslosen Vernunftskepsis überlassen"21. Diese Interpreta-

²⁰ Ebd. S. 41f.

²¹ Habermas, Jürgen: Der philosophische Diskurs der Moderne – Zwölf Vorlesungen. 1. Auflage 1988 S. 156

tion lässt sich nur aufrechterhalten, wenn man all jene von der "Schweinebande"22 geöffneten Fenster übergeht, die sich zugegebenermaßen in Details verstecken, was jedoch - und in diesem Sinne: nicht zugegeben - methodischen Charakter hat, und die gerade und explizit in der radikalen Vernunftlosigkeit einen Ausblick und ein Festhalten an der Vernunft eröffnen. Die Benjaminsche "Hoffnung der Hoffnungslosen" ist Adorno gerade nicht (!) "ironisch" geworden, wie Habermas es will²³, sondern hält sich bis in die Negative Dialektik hinein, also in eine Zeit, die das ganze Ausmaß der Unidee der "Endlösung der Judenfrage" kennt.²⁴ Die Hoffnung stirbt bei Adorno nicht zuletzt, sondern gar nicht. Sie ist höchstens scheintot. In diesem Sinne verhält es sich auch mit seinem Verhältnis zur Aufklärung: ihr Pathos, die Einrichtung eines "wahrhaft menschlichen Zustandes", die Verwirklichung der menschlichen Freiheit, wird bedingungslos aufrechterhalten; es ist gegen den Positivismus, in den die Aufklärung gipfelte, zu retten als Kündigung des Einverständnisses mit den aktuellen gesellschaftlichen Zuständen, dem bloß Gegebenen. Dies geschieht jedoch nicht durch eine abstrakte Negation des Wie-es-ist, sondern gerade durch die Versenkung in es. Das Bewusstsein der eigenen historischen Situiertheit und die Einsicht in die notwendige Standpunkthaftigkeit des eigenen Denkens, was man wohl als einen Gründungsgedanken Kritischer Theorie auffassen könnte, überschreitet bei Adorno die Frage nach der eigenen Stellung im gesellschaftlichen Produktionsprozess. Nicht dass er sich seiner eigenen Bürgerlichkeit nicht bewusst gewesen wäre, doch das Unheil der mythisch gewordenen Aufklärung macht in erfahrungstheoretischer Hinsicht vor den Herrschenden nicht weniger Halt als vor den Beherrschten. Dies überbrückt natürlich nicht die Kluft zwischen einem über die eigenen Privilegien dekadent gewordenen Bürgertum auf der einen, und den ihre eigene körperliche Gesundheit gefährdenden Arbeitern bis hin zum den Hungertod fürchten müssenden Prekariat auf der anderen Seite. Für Adorno besteht die Auflösung

Arendt, Hannah: Brief an Heinrich Blücher vom 2. August 1941. In: Schöttker, Detlev u. Wizisla, Erdmut (Hg.): Arendt und Benjamin – Texte, Briefe, Dokumente. 4. Auflage Frankfurt am Main 2021 S. 146-147 hier S. 146

²³ Vgl. Habermas 1988 S. 130

²⁴ ND S. 370f.: "Bewußtsein könnte gar nicht über das Grau verzweifeln, hegte es nicht den Begriff von einer verschiedenen Farbe, deren versprengte Spur im negativen Ganzen nicht fehlt. Stets stammt sie aus dem Vergangenen, Hoffnung aus ihrem Widerspiel, dem, was hinab mußte oder verurteilt ist; solche Deutung wäre dem letzten Satz von Benjamins Text über die Wahlverwandtschaften, »Nur um der Hoffnungslosen willen ist uns die Hoffnung gegeben«, wohl angemessen."

dieser tiefsten Ungerechtigkeit bereits in seiner Zeit als reale Möglichkeit: der Stand der Produktivkräfte hat eine derartige Leistungsfähigkeit erreicht, dass der Hunger real abgeschafft werden könnte. Was dies verhindert sind zwar die Produktionsverhältnisse, welche jedoch bei Adorno keine Struktur der Basis, sondern des Überbaus sind, oder präziser: einer Basis, die konstitutiv mit dem Überbau verschränkt ist ohne, dass sich irgendwie ein einseitiges Determinationsverhältnis ausmachen ließe. Ginge man davon aus, Marx habe das Basis-Überbau-Theorem tatsächlich in solch reduktionistischer Weise verstanden, so stünde Adorno hier eher auf der Seite eines Weberschen Verständnisses von Rationalisierung bzw. Entzauberung der Welt, mit der zugleich ihre Verhexung einhergeht. Und als Kinder der Aufklärung sind Bourgeois wie Proletarier gleichermaßen verhext. Man könnte fast meinen, damit hebe Adorno die Standpunkthaftigkeit der eigenen Perspektive innerhalb seiner konkreten geschichtlichen Situation wieder auf, da nun die geschichtliche Situation als alle Menschen gleichermaßen betreffend behauptet wird. Niemand steht außerhalb der Verhexung und darum bleibt die einzige Möglichkeit ihrer Aufhebung, sie von innen zu brechen. Es ist keinesfalls so, dass Adorno im halbleeren Glas das halbvolle erblickte. Ihm ist es so leer wie nur irgend möglich. Seine Welt ist die des gänzlich ausgetrunkenen Glases Orangensaft, das zu lange in der Sonne stehen gelassen wurde, wodurch noch der Bodensatz verdunstete und nur noch ein eingetrockneter Rest Fruchtfleisch am Rand übrigblieb. Doch dies reicht ihm zur Erinnerung an die Möglichkeit eines nicht nur halb-, sondern ganz vollen Glases. (Bei ihm heißt dies pathetisch "Abschaffung des Todes".) Es nun dafür wieder in Form zu bringen verlangt, es mühsam von Hand zu spülen, da das Fruchtfleisch zu tief eingetrocknet ist, als dass der einfache Weg der Spülmaschine offen stünde.

Um einer solchen Perspektive gerecht zu werden nimmt diese Arbeit ihren Anfang bei Adornos Konzept der geistigen Erfahrung, wobei ich mich auch hier auf einen konkreten Aspekt konzentrieren möchte: ihre Zeitlichkeit. Dass diese "ein gleichermaßen zentrales, wie ungeklärtes, weil radikal unexpliziertes Problem der Ardonoschen Philosophie"25 ist, wie Richard Klein hervorgehoben hat, stellt diese Arbeit vor ein erhebliches Problem. Ein gangbarer Weg wäre der, Adornos Überlegungen zur Zeit aus seinen musiktheoretischen Schriften herauszuarbeiten, da die Musik als "Zeitkunst"26 deren Gestaltung

²⁵ Klein, Richard: Solidarität mit Metaphysik? - Ein Versuch über die musikphilosophische Wagner-Kritik Theodor W. Adornos. 1. Auflage Würzburg 1991 S. 56

²⁶ W. Adorno, Theodor: Über einige Relationen zwischen Musik und Malerei. In: ders.:

wesentlich zum Problem hat und sich Adorno in diesen, wenn auch nicht systematisch, aber doch deutlich ausführlicher, mit der Zeit beschäftigt. Dieser Weg wird hier nicht eingeschlagen, da der Fokus dieser Arbeit auf der Negativen Dialektik liegen soll und die Transferleistung von Adornos musiktheoretischen in seine "philosophischen" Überlegungen den Rahmen dieser Arbeit sprengen würden. Gleichwohl stößt eine Lektüre der Ersteren den Leser auf eine Problematik, die sich auch in den philosophischen Schriften findet und in ihrer Tragweite für Adornos Denken noch kaum durchdacht worden ist, nämlich Adornos Diagnose, dass dem Bewusstsein auf seinem historischen Stand die Zeit zum "leeren Fluß"²⁷ geworden sei. Dies, so wird es zu erweisen gelten, stellt ein wesentliches Problem für die Funktionalität von geistiger Erfahrung dar.

Das Problem, das sich daraus für diese Arbeit ergibt, ist eines, mit dem wohl jede Adorno-Interpretation zu kämpfen hat, sich aufgrund der scheinbaren Beiläufigkeit, mit der Adorno das Problem der Zeit in seinen philosophischen Texten behandelt, in Bezug auf dieses Projekt allerdings nochmals verschärft: Adornos Weigerung der systematischen Darstellung sowie die Nicht-Linearität, die sein Denken in Bezug auf konkrete Thematiken annimmt, erschweren es ungemein, eine klare und geschlossene Darstellung eines distinkten Aspekts seiner Philosophie zu erarbeiten. Dass Adorno seine Themen und Probleme nicht definitorisch darlegt, sondern vom Leser verlangt, sie sich durch ihre fast schon motivische Wiederholung in verschiedensten Kontexten hindurch zu erschließen, greift auf die interpretierende Darstellung über. Das Salz in Adornos Suppe ginge verloren, würde in der Interpretation nicht der Charakteristik Rechnung getragen werden, dass diese Philosophie nicht durch argumentative Ableitung, sondern durch Verdichtung ihres Materials ihre Pointen setzt. Gleichwohl ist es mir hier darum zu tun, eine Argumentation zu führen, die sich aus Adornos Schriften heraus freilegen lässt, und, so meine ich zumindest, Anschlussfähigkeiten ermöglicht, die ihre augenscheinliche Hermetik zu übertünchen neigt. Die Darstellungsform, die diese Arbeit annimmt, ist die eines Hybriden aus einer relativ schlichten dreigliedrigen Argumentation, die jedoch in den Übergängen ihrer Argumentationsschritte nicht umhinkann, Verdichtungen zu bilden, die rekursiv auf vorangegangene Erörterungen verweisen, sowie spätere antizipieren, deren Bedeutungen sich erst im weiteren Verlauf der Untersuchung einholen lassen.

Musikalische Schriften I-III. 4. Auflage Frankfurt am Main 2017 S. 628-642 hier S. 628 ²⁷ Ebd.

Der Ardonoschen Vorgehensweise ist es geschuldet, dass ich im Folgenden in erheblichem Maße mit Zitaten arbeiten werde, um Adornos Primat des Kontextes gegenüber der Definition gerecht zu werden. Die prinzipielle Tendenz von Adornos Darstellungen, nicht in ihrem So-Sein aufzugehen, sondern zu wuchern, eine selbstreferentielle Verständlichkeit zu unterbinden und stattdessen auf andere, zum Teil weit entfernte, Textstellen des Gesamtwerks zu verweisen und die Kommunikation mit diesen zu suchen, fordert einen erheblichen Interpretationsaufwand, dessen Ergebnis sich nicht anmaßen kann, eine zitierte Textstelle erschöpfend zu repräsentieren. Meine Darstellung wird daher immer wieder Probleme und Thematiken ansprechen oder durch zitierte Kontexte öffnen, ohne auf jene eingehen zu können, auch wenn sie damit Löcher in die Argumentation hineinwebt. Damit bleiben viele Pointen, die diese Arbeit liefern könnte, ungenutzt zwischen den Zeilen stecken, da ihre Explikation den ohnehin schon überspannten Rahmen dieser Untersuchung sprengte. In diesem Sinne halte ich es der Übersichtlichkeit willen für angebracht, den Hauptargumentationsgang zu skizzieren, um den herum sich die explikativen Verdichtungen anlagern werden:

Ich frage im ersten Kapitel nach den zeitlichen Voraussetzungen der Möglichkeit geistiger Erfahrung, deren Explikation mit der Frage, was geistige Erfahrung überhaupt sei, zusammengezogen wird. Auch hier wäre der Anspruch einer abschließenden Antwort utopisch; worum es mir geht, ist darzulegen, dass geistige Erfahrung eine bestimmte Form von Zeitbewusstsein voraussetzt. So wird zunächst anhand von Adornos Kritik an Bergson gezeigt, dass hierzu sowohl der Begriff als auch die Erfahrung notwendige Voraussetzungen einer nicht dissoziierten Zeiterfahrung sind, insofern sie eine Dialektik von Statik und Dynamik austragen. Hieraus ergibt sich die Forderung an eine Philosophie, die geistiger Erfahrung gerecht werden will, keines dieser beiden Elemente zu hypostasieren, sondern ihre Spannung auszutragen, was sich auswirkt auf das Verhältnis von Theorie und Erfahrung, sowie die oben bereits angesprochene "Antinomie von Totalität und Unendlichkeit", die in variierender Form in verschiedenen Dichotomien immer wieder aufscheint.

Dies wird daraufhin als ein Problem der Darstellung verhandelt, wobei ich Darstellung hier nicht auf die Gestaltung eines philosophischen Textes beschränke, sondern damit ebenso eine Form gedanklicher Sukzession meine. Es geht also um die Organisation von Gedanken und den Modus des Übergangs vom einen zum anderen. Kennzeichnend hierfür ist bei Adorno der Übergang vom systemischen zum modellhaften Denken, das an sich selbst den Anspruch stellt, die eigenen notwendigen theoretischen Voraussetzungen

durch thematische Variationen seines Gegenstandes in verschiedenen Kontexten abzubauen, um so kreisend die innere Spannung des Gegenstandes freizusetzen. Adorno verspricht sich von diesem Vorgehen, durch die Dynamisierung begrifflicher Konstellationen die notwendige Totalität des einzelnen Begriffes zu öffnen, um das von dieser Totalität verworfene Nichtidentische freizulegen.

Im letzten Abschnitt des ersten Kapitels wird es schließlich darum gehen, zu zeigen, dass ein solches Denken eine bestimmte Form des Erinnerns voraussetzt, die das Verhältnis eines aktuellen Gedankens mit vorausgegangenen so konstituiert, dass eine Irritation des Präsenten durch Vergangenes möglich wird. Hier wird die Unterscheidung eines automatischen Erinnerns, das Vergangenes dem Primat der Gegenwart unterordnet, indem es jenes diesem verfügbar macht, und eines nicht-automatischen Erinnerns, das durch eine bestimmte Form des Vergessens das Vergangene vor der Zurichtung durch die Gegenwart bewahrt und somit eine Unterbrechung der Logik der Präsenz unterbindet, eingeführt. Zur Ausarbeitung dieser letzteren Form der Erinnerung wird Adornos Proust-Lektüre dienen, anhand derer ein Wesenszug der nichtautomatischen Erinnerung aufgewiesen werden kann, der den Übergang zum zweiten Kapitel bilden wird: das Aufscheinen vergangenen Glücks, das das einer erfüllten Dauer mit sich bringt. Damit einher geht ein bestimmtes Verhältnis zur Vergänglichkeit, das sich aus einem veränderten Bezug zum kontinuierlichen Verfließen der Zeit ergibt.

Das zweite Kapitel wird es mit der Verunmöglichung eines solchen erfüllten Zeitbewusstseins zu tun haben. Es bildet den titelgebenden Kern dieser Arbeit: die Frage nach der Möglichkeit der Metaphysik. Adorno diagnostiziert ihre historische Unmöglichkeit angesichts dessen, was jenes Ereignis, das er Auschwitz nennt, in die Welt getragen hat. Das Leid, für das jeder Ausdruck schon ein Euphemismus ist, blockiert die Frage nach Sinn und Transzendenz. Diese Unmöglichkeit darf nun für Adorno nicht einfach wohlmeinend ignoriert werden, sondern die Metaphysik muss durch ihre eigene Unmöglichkeit hindurch gerettet werden. Es wird zu zeigen sein, dass diese Verunmöglichung wesentlich aus einem veränderten Verhältnis zum Tod besteht, insofern dieser die Idee des Lebens selbst infiziert hat; ja, Adorno geht sogar so weit zu behaupten, die reale Aufhebung der Unterscheidung von Leben und Tod, wie sie in den Konzentrationslagern stattfand, gelte ebenso für die Überlebenden und Entkommenen. Nach einer Kritik an dieser an Verharmlosung grenzenden Übertreibung (respektive Untertreibung), wird die diagnostizierte Verände-

rung des Verhältnisses von Leben und Tod mit der Vergänglichkeit kurzgeschlossen, um damit die Unmöglichkeit der Metaphysik als eine Krisis des Zeitbewusstseins zu begreifen, in dem die Irritation der Präsenz durchs Vergangene nicht mehr möglich ist. Diese privative Form des Zeitbewusstseins wird den Titel "Verzweiflung" erhalten.

Hier kommt Samuel Beckett ins Spiel, den Adorno für den konsequentesten Vertreter einer solchen Verzweiflung hält, der die Hoffnungslosigkeit an einen Punkt getrieben habe, an dem sie wieder etwas, wie Hoffnung aufleuchten lässt. Beckett treibe die Sinnlosigkeit der Weltimmanenz und das Leiden an dieser derartig auf die Spitze, dass sich in ihnen ein "Spalt der Inkonsequenz" bilde, der eine "Bilderwelt des Nichts"28, eine "Topographie des Nichts"29 eröffne. Sein Versuch wäre der, "das Nichts so zu denken, daß es zugleich nicht nur Nichts ist, wenn auch in der vollendeten Negativität."30. Diese Paradoxie bringt Adorno in einem Nachlassdokument auf die Formulierung einer "Fülle des Nichts"31. Es ist diese aporetische Figur, die sich Adorno zufolge in Becketts Dichtung am Grund einer konsequenten Vertiefung in die Verzweiflung zeigt, die einen Ausweg weist. Wie dies jedoch genau vonstattengehen soll, dafür liefert Adorno in seiner Beckett-Interpretation bloß Hinweise, erklärt jedoch nicht, worin hier noch besagte Fülle bestehen sollte. Dies wird Aufgabe des dritten Kapitels sein, in dem anhand von Adornos Ästhetischer Theorie ein Versuch unternommen wird, die Paradoxie eines erfüllten Nichts verständlich zu machen.

Hierzu werde ich Adornos Überlegungen zum Ausdruck des Kunstwerks mit Jean-Luc Marions Phänomenologie der Gegebenheit zusammenlesen, um der Beschaffenheit des Ausdrucks auf den Grund zu gehen. Hierbei wird sich zum einen zeigen, dass die Ästhetische Theorie (die im Übrigen Beckett gewidmet werden sollte) eine Weiterentwicklung und Präzisierung des in den Meditationen zur Metaphysik aufgeworfenen Problems darstellt; und zum anderen, dass Adorno hier Anschlussfähigkeit für den primär von Hei-

²⁸ ND S. 373

²⁹ W. Adorno, Theodor: *Metaphysik – Begriff und Probleme*. 1. Auflage Frankfurt am Main 2006 (VLM) S. 212

³⁰ Ebd. (Hervorhebungen im Original)

³¹ Tiedemann, Rolf: »Gegen den Trug der Frage nach dem Sinn – Eine Dokumentation zu Adornos Beckett-Lektüre. In: Theodor W. Adorno Archiv/Tiedemann, Rolf (Hg.): Frankfurter Adorno Blätter III 1. Auflage München 1994 S. 18-77 hier S. 73

degger geprägten Zweig der französischen Phänomenologie zeigt. Entscheidend wird hierbei Adornos Feststellung sein, dass der Ausdruck des Kunstwerks einen Doppelcharakter von "Feuerwerk" und "Versprechen" aufweist, die sich im Verhältnis eines "Erscheinenden ohne Erscheinung" begegnen. Dieses trage dabei den Charakter des "Nichtfungiblen" und "Nichtökonomischen", das in jedem Kunstwerk, das sich als solches bezeichnen dürfe, versprochen werde.

Dieser Vermerk wird über Derridas Auseinandersetzung mit der Antinomie der Gabe zum Verhältnis des Nichtökonomischen zur Zeit führen, was wiederum auf die Feststellung einer unmöglichen Präsenz der Gabe hinausläuft. Die zuvor durchgeführte Engführung von Adorno und Marion wird es daraufhin erlauben, Marions Auseinandersetzung mit Derridas Ansatz zur Gabetheorie aufzunehmen, die darauf hinauslaufen wird, eine Gabe zu konzipieren, die trotz ihrer unmöglichen Präsenz nicht einfach nur nichts ist, sondern die Form des Aufschubs hat, die sich bereits in Adornos Bestimmung des ästhetischen Ausdrucks als Versprechen angekündigt hatte. Die im Beckettschen Nichts zum Stillstand gekommene Bewegung, die einhergeht mit dem Zusammenschrumpfen glaubhaft in der Gegenwart zu behauptender Transzendenz, wäre als durch die Form der leeren Dauer vermittelter ästhetischer Ausdruck damit zugleich Öffnung des Gegenwärtigen auf ein Zukünftiges hin, das sich niemals realisiert, sondern seine Verwirklichung als Versprechen permanent aufschiebt. Die Fülle des Nichts wäre dann nichts anderes, als die in diesem Aufschub eröffnete Dynamik, die das Nichts mehr sein lässt als bloßes Nichts, deren Freisetzung die Möglichkeit der Metaphysik innerhalb der konsequenten Verzweiflung gewährleisten würde.

Als Zusammenfassung dieser Zusammenfassung ließe sich demnach sagen: das erste Kapitel hat es damit zu tun, auszuweisen, was mit Fülle gemeint ist und inwiefern eine solche konstitutiv für die Möglichkeit geistiger Erfahrung ist. Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit dem Nichts als der Unmöglichkeit geistiger Erfahrung. Und das dritte Kapitel versucht eine Interpretation der Fülle des Nichts zu geben, die mit der Metaphysik die geistige Erfahrung durch ihre Unmöglichkeit hindurch zu retten versucht. All dies im Rahmen der Zeitlichkeit.

2. Zur Zeitlichkeit geistiger Erfahrung

Eine Arbeit zu Adorno, die sich wesentlich auf die Negative Dialektik stützt, dabei aber den Begriff "geistiger Erfahrung" für entscheidender erklärt als den "negativer Dialektik", hat sich zu rechtfertigen. Nicht nur, dass Adorno nirgendwo expliziert, was er eigentlich mit geistiger Erfahrung genau meine dies tut er bezüglich all seiner Begriffe nur in den seltensten Fällen und dies aus gutem Grund; zudem hat die Sekundärliteratur diese Konzeption lange Zeit lediglich gestreift und erst in den letzten Jahren in ihrer Bedeutung ernst genommen.³² Dass der Begriff geistiger Erfahrung für Adorno selbst entscheidend gewesen ist, lässt sich zum einen daran festmachen, dass er in verschiedensten Kontexten (ab Mitte der Vierzigerjahre³³) immer wieder im Gesamtwerk auftaucht³⁴; zum anderen daran, dass Adorno wohl ursprünglich vorhatte, jenes Kapitel, das die Negative Dialektik einleitet und nunmehr den bescheidenen Titel "Einleitung" trägt, mit "Zur Theorie der geistigen Erfahrung" zu überschreiben.35 Übrig geblieben von diesem Vorhaben ist lediglich die lapidare Einordnung im Vorwort: "Die Einleitung exponiert den Begriff philosophischer Erfahrung."36

³² Zu nennen sind hier insbesondere: Sommer 2016 und – noch dezidierter – Jöckel, David: Geistige Erfahrung – Zeitlichkeit und Imaginativität der Erfahrung nach Adorno und Derrida. 1. Auflage Bielefeld 2020; beide Monographien stehen auch dort, wo nicht explizit auf sie verwiesen wird, im Hintergrund des ersten Kapitels dieser Arbeit. ³³ Die früheste Textstelle, die ich gefunden habe und in der explizit von geistiger Erfahrung die Rede ist, befindet sich im ersten, 1944 entstandenen Textkonvolut der Minima Moralia: Adorno 2014 S. 52.

³⁴ Eine Aufzählung solcher Textstellen erspare ich mir hier. Es sei lediglich verwiesen auf: Jöckel 2020 S. 79ff.

³⁵ Vgl. Tiedemann, Rolf: *Nachbemerkung des Herausgebers*. In: W. Adorno, Theodor: *Vorlesung über Negative Dialektik*. 4. Auflage Frankfurt am Main 2017 (VLND) S. 335–346 hier S. 337

³⁶ ND S. 10

Allein hieraus ergibt sich schon ein Problem, das hier nur kurz reflektiert werden soll, um es dann (allzu) souverän für unwesentlich zu erklären: Ist geistige Erfahrung das Gleiche wie philosophische Erfahrung? Tatsächlich findet sich bei Adorno ein ganzes Set an Erfahrungsbegriffen, denen allen gemein ist, dass sie weitestgehend unscharf sind. So finden sich neben "Erfahrung" ohne nähere Bestimmung³⁷ auch ausgezeichnete Erfahrungsbegriffe wie "ästhetische Erfahrung"³⁸, "metaphysische Erfahrung"³⁹ sowie "naturwissenschaftliche Erfahrung"⁴⁰ und deren Gegensatz: "lebendige Erfahrung"⁴¹. Ob und, wenn ja, inwieweit Adorno die verschiedenen speziellen Erfahrungen als Sonderfälle einer allgemeinen Erfahrung versteht, bleibt dabei mehr als unklar

³⁷Schon in Adornos Dissertation von 1924 spielt die Erfahrung eine tragende Rolle als Kritik an der Husserlschen Phänomenologie. So schließt sie mit folgendem Gedanken: "Trotzdem spielt auch in Husserls »vernunfttheoretischem« Lösungsversuche des Dingproblems das transzendente Ding noch seine Rolle. In der Idee eines Bewußtseins, in dem das Ding originär gegeben und adäquat erfassbar sein soll, kommt es zum Vorschein: denn nur das transzendente Ding kann als vollendet gegeben gedacht werden, während das Ding als Regel der Erscheinungen steter Korrektur unterliegt. Husserls Scheidung des Dinges von der Idee des Dinges setzt in der letzteren wenigstens noch dingliche Transzendenz voraus. Uns aber ist das Ding selbst ideal, jedoch nicht unbestimmt wie Husserls Idee des Dinges, sondern sehr wohl bestimmt als gesetzmäßiger Zusammenhang der Erscheinungen. Als solcher aber untersteht es der Korrektur durch die Erfahrung." (Hervorhebung von mir.) W. Adorno, Theodor: Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie. In: ders.: Philosophische Frühschriften. 3. Auflage Frankfurt am Main 2020 S. 11-77 hier S. 75f. Dass eine solche Vorgehensweise nicht einfach als eine noch unkritische Übernahme des Neukantianismus seines Doktorvaters Cornelius abzutun ist, sondern bereits als Anlage von Adornos "eigener" Philosophie bewertet werden kann, zeigt die Kritik an Husserls "transzendentaler Erfahrung", mit der Adorno seine knapp dreißig Jahre später erschienene Metakritik beschließt. Vgl. W. Adorno, Theodor: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie - Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien. In: ders.: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie / Drei Studien zu Hegel. 1. Auflage Frankfurt am Main 2003 S. 7-245, hier S. 231ff.

³⁸ Vgl. z. B.: W. Adorno, Theodor: Ästhetik (1958/59). 1. Auflage Frankfurt am Main 2017 S. 320ff.

³⁹ Vgl. z. B. ND S. 366ff.

⁴⁰ Vgl. ebd. S. 380

⁴¹ Vgl. ebd.