

## **Identität und objektiver Widerspruch. Zum Problem immanenter Kritik in Adornos *Negativer Dialektik*<sup>1</sup>**

### *1. Negative Dialektik als Einheit von Erkenntnis und Gesellschaftskritik: das Problem inhaltlicher Philosophie*

In der *Negativen Dialektik* entwickelt Adorno aus seiner Kritik am Begriff der Identität die Konzeption einer Dialektik, welche im Unterschied zur Tradition durchgängig als Kritik intendiert sei, daher von Adorno als *negative* qualifiziert wird.<sup>2</sup> Die Kritik beziehe sich zunächst auf die Philosophie, da deren „Verwirklichung versäumt ward“ und „die Veränderung der Welt mißlang“<sup>3</sup>: „Was in Hegel und Marx theoretisch unzulänglich blieb, teilte der geschichtlichen Praxis sich mit; darum ist es theoretisch erneut zu reflektieren, anstatt daß der Gedanke dem Primat von Praxis irrational sich beugte; sie selbst war ein eminent theoretischer Begriff.“<sup>4</sup> Ausgezeichneter Gegenstand philosophischer Selbstreflexion stelle daher Hegels Lehre von der Dialektik dar, welche von ihren idealistischen Prämissen zu befreien sei. Der „Primat des Subjekts“, die unterlegte „Identität von Identität und Nichtidentität“, sei zum einen „geschichtlich verurteilt“: „Keine der Versöhnungen [...], die der absolute Idealismus [...] behauptete, von den logischen bis zu den politisch-historischen, war stichhaltig.“<sup>5</sup> Zum anderen sei die „Identitätsthese“<sup>6</sup> aus erkenntnistheoretischen Gründen zu kritisieren: „Philosophische Reflexion versichert sich des Nichtbegrifflichen im Begriff. Sonst wäre dieser, nach Kants Diktum, leer, am Ende überhaupt nicht mehr der Begriff von etwas und damit nichtig.“<sup>7</sup>

Daß trotz Idealismuskritik gleichwohl an Dialektik festzuhalten sei, begründet Adorno in zweifacher Weise: *Erstens* sei erkenntnistheoretisch der Widerspruch „Index der Unwahrheit von Identität, des Aufgehens des Begriffenen im Begriff. Der Schein von Identität wohnt jedoch dem Denken seiner puren Form nach inne. Denken heißt identifizieren.“ Der Kern der Logik dieses Denkens sei „der Satz vom ausgeschlossenen Dritten“, wonach „alles, was ihm nicht sich einfügt, alles qualitativ Verschiedene, die Signatur des Widerspruchs“ annehme: „Der Widerspruch“, so sagt Adorno, „ist das Nichtidentische unter dem Aspekt der Identität.“<sup>8</sup> Dialektik erscheine hier als andere Seite des identifizierenden Denkens, die ihm entgegen das Nichtidentische thematisiere, wodurch sie sich zugleich als negative auszeichne: Den Begriff charakterisiere „ebenso, auf Nichtbegriffliches sich zu beziehen [...], wie konträr, als abstrakte Einheit der unter ihm befaßten Onta vom Ontischen sich zu entfernen. Diese Richtung der Begrifflichkeit zu ändern, sie dem Nichtidentischen zuzukehren, ist das Scharnier negativer Dialektik. Vor der Einsicht in den konstitutiven Charakter des Nichtbegrifflichen im Begriff zerginge der Identitätszwang, den der Begriff ohne solche aufhaltende Reflexion mit sich führt.“<sup>9</sup> Die „Richtungsänderung“ soll durch den Widerspruch des Nichtbegrifflichen im identifizierenden Denken veranlaßt werden. Dadurch allerdings sei die negative Dialektik ihrerseits „gebunden an die obersten Kategorien von Identitätsphilosophie. Insofern bleibt auch sie falsch, identitätslogisch, selber das, wogegen sie

---

<sup>1</sup> Der vorliegende Aufsatz ist aus Vorarbeiten für eine Magisterarbeit mit dem Titel „Erkenntnis als Gesellschaftskritik. Adornos Konzeption einer negativen Dialektik“ an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a.M., Fachbereich Gesellschaftswissenschaften entstanden.

<sup>2</sup> Vgl. Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, 8. Aufl., Frankfurt a.M. 1994 [1966], S. 9. (im folgenden zitiert als ND) Die vorliegende Arbeit bezieht sich nur auf Vorrede, Einleitung und den Zweiten Teil: Begriff und Kategorien.

<sup>3</sup> Vgl. a.a.O., S. 15f

<sup>4</sup> A.a.O., S. 147

<sup>5</sup> A.a.O., S. 18f

<sup>6</sup> A.a.O., S. 21

<sup>7</sup> A.a.O., S. 23

<sup>8</sup> Ebd.

<sup>9</sup> A.a.O., S. 24

gedacht wird. Berichtigen muß sie sich in ihrem kritischen Fortgang, der jene Begriffe affiziert, die sie der Form nach behandelt, als wären es auch für sie noch die ersten.“<sup>10</sup>

Das Prinzip identifizierenden Denkens bleibt hier also zunächst vorausgesetzt, Dialektik formuliert dessen immanente Kritik, die beide Verhaltensweisen des Denkens nicht unberührt lassen soll. *Zweitens* bilde der Zusammenhang von Identifikation und Widersprüchlichkeit nicht bloß das „Gesetz“ des Denkens<sup>11</sup>, sondern Gesellschaft als „Objekt der geistigen Erfahrung“ sei „an sich, höchst real, antagonistisches System [...], nicht erst vermöge seiner Vermittlung zum erkennenden Subjekt, das darin sich wiederfindet.“ Vom Idealismus bleibe übrig, daß „Gesellschaft ebenso ein Inbegriff von Subjekten ist wie deren Negation.“ Einerseits Objekt der geistigen Erfahrung, sei Gesellschaft andererseits „die objektive Determinante des Geistes“<sup>12</sup>. Der Zusammenhang von Identifikation und Widersprüchlichkeit des Denkens soll hier Resultat des analog gefaßten Erkenntnisgegenstandes sein. Dieser wird zugleich seinerseits als Resultat des Identitätsprinzips gefaßt, welches hier explizit nicht nur eine Denk-, sondern auch Praxisform bezeichnen soll.

Der Erkenntnisgegenstand sei so zum einen Resultat eines gattungsgeschichtlichen Prozesses: „Nach der unsäglichen Anstrengung, die es der Gattung Mensch bereitet haben muß, den Primat der Identität auch gegen sich selbst herzustellen, frohlockt sie und kostet ihren Sieg aus, indem sie ihn zur Bestimmung der besieigten Sache macht: was dieser widerfuhr, muß sie als ihr An sich präsentieren.“<sup>13</sup> Identität erweise sich hier als Herrschaftsprinzip statt als Kategorie der Versöhnung.<sup>14</sup> Zum anderen strukturiere das Identitätsprinzip kapitalistische Gesellschaft als Tauschgesellschaft: Das „Tauschprinzip“ sei „urverwandt mit dem Identifikationsprinzip. Am Tausch hat es sein gesellschaftliches Modell, und er wäre nicht ohne es; durch ihn werden nichtidentische Einzelwesen und Leistungen kommensurabel, identisch. Die Ausbreitung des Prinzips verhält die ganze Welt zum Identischen, zur Totalität.“<sup>15</sup> Hegel habe sie als vernünftige Allgemeinheit interpretiert, tatsächlich sei ihre Vernunft „noch keine [...], ihre Allgemeinheit Produkt partikularen Interesses. Darum überschreitet philosophische Kritik an der Identität die Philosophie.“<sup>16</sup> Das kritische Potential von Dialektik zeige sich auch hier als Nichtidentisches: „Daß es aber gleichwohl des nicht unter die Identität zu Subsumierenden – nach der Marxischen Terminologie des Gebrauchswerts – bedarf, damit Leben überhaupt, sogar unter den herrschenden Produktionsverhältnissen, fortduere, ist das Ineffabile der Utopie.“<sup>17</sup>

Die von Adorno beabsichtigte „Wiederaufnahme des Prozesses über die Dialektik“ entscheide über die Möglichkeit inhaltlicher Philosophie als Erkenntnis des Nichtidentischen: „Birgt der idealistisch gewonnene Begriff der Dialektik nicht Erfahrungen, die [...] unabhängig sind von der idealistischen Apparatur, so bleibt der Philosophie eine Entsagung unausweichlich, die inhaltliche Einsicht sich verwehrt, sich auf die Methodik der Wissenschaften einschränkt, diese für Philosophie erklärt und sich virtuell durchstreicht.“<sup>18</sup> Mit der Möglichkeit inhaltlicher Philosophie verbindet Adorno die Perspektive auf „Versöhnung“, und zwar sowohl in erkenntnistheoretischer wie gesellschaftlicher Hinsicht. Sie „gäbe das Nichtidentische frei, entledigte es noch des vergeistigten Zwanges, eröffnete erst die Vielheit des Verschiedenen, über die Dialektik keine Macht mehr hätte.“<sup>19</sup> Adornos Ziel einer kritischen Revision der Dialektik ist damit als ihre Selbstabschaffung benannt. Erkenntnistheoretisch wie gesellschaftlich

---

<sup>10</sup> A.a.O., S. 150

<sup>11</sup> Vgl. a.a.O., S. 17f

<sup>12</sup> Vgl. a.a.O., S. 22

<sup>13</sup> A.a.O., S. 151

<sup>14</sup> Vgl. a.a.O., S. 146

<sup>15</sup> A.a.O., S. 149

<sup>16</sup> A.a.O., S. 22

<sup>17</sup> Ebd.

<sup>18</sup> A.a.O., S. 19

<sup>19</sup> A.a.O., S. 18

sei Dialektik kritisches Implikat einer Identitätslogik; Dialektik transzendiere diese und dadurch sich selbst. Auch das Wesen dialektischer Vernunft sei „geworden und vergänglich, wie die antagonistische Gesellschaft“<sup>20</sup>, daher mit ihr zu überwinden.

Mit der Konzeption einer negativen Dialektik ist also der Anspruch formuliert, durch die Einheit von Erkenntnis und Kritik sowohl erkenntnistheoretisch wie gesellschaftlich eine Perspektive auf „Versöhnung“ zu öffnen. Das wechselseitige Bestimmungsverhältnis von Subjektivität und Objektivität, von dem Adorno hier ausgeht, verweist auf das Ideologieproblem und wirft die Frage nach der Möglichkeit von Kritik auf. Sie muß als immanente ausgewiesen werden, soll sie nicht unbegründet, daher zur Erfahrung gesellschaftlicher Verhältnisse unvermittelt und somit einer Perspektive emanzipatorischer Praxis gegenüber indifferent bleiben.

Adornos Anspruch der Einheit von Erkenntnis- und Gesellschaftskritik soll hier gegen Rekonstruktionsversuche der älteren durch die neuere Kritische Theorie festgehalten werden, insofern in diesen beide Momente getrennt werden; sei es auf der gesellschaftstheoretischen Ebene, wo die „Idealform“ eines bestimmten „Typs von Kritik“ ohne dessen „materialen Gehalte der Gesellschaftstheorie“ verteidigt werden soll<sup>21</sup>, sei es auf der erkenntnistheoretischen Ebene, wo „Dialektik als Vernunftkritik“ ohne ihre metaphysischen Implikationen lediglich als „Logik eines kritischen philosophischen Diskurses“ Geltung beanspruchen dürfe<sup>22</sup>. Hinsichtlich beider Versuche wäre zu fragen, was in ihrer Rekonstruktion vom Kritischen der Kritischen Theorie übrig bleibt. Das Problem immanenter Kritik ist nicht dadurch beiseite zu schaffen, daß eine notwendige Normativität jeglicher Kritik behauptet wird<sup>23</sup>. Daß es sich nicht um ein bloß innerphilosophisches Problem handelt, sondern Implikationen hinsichtlich der Möglichkeit emanzipatorischer Praxis hat, soll in der vorliegenden Arbeit gezeigt werden.

Im folgenden wird daher untersucht, wie Adorno seine Intention einer negativen Dialektik einzulösen versucht, und ob ihm dies vor dem Hintergrund seiner eigenen Voraussetzungen gelingen kann. Hierzu wird von Adornos weitestgehender Dialektik-Konzeption ausgegangen, wie er sie in seiner Kritik an der „prima philosophia“ entwickelt. Dialektik bezeichne danach „zunächst nichts weiter als daß die Gegenstände in ihrem Begriff nicht aufgehen“, sondern „in Widerspruch geraten mit der hergebrachten Norm der adaequatio.“<sup>24</sup> Seinem eigenen Begriff nach verweise Denken auf „Gedachtes“, und dies deute „vorweg auf Seiendes, wie es vom absoluten Denken doch erst gesetzt werden soll. [...] Allein Dialektik kann es in der Selbstkritik des Begriffs begreifen.“<sup>25</sup>

Mit Adornos oben genannter erster Begründung von Dialektik teilt diese Bestimmung die Kritik am Versuch, die Erkenntnisgegenstände positiv im Begriff zu identifizieren und den Verweis auf den immanenten Widerspruch aller Erkenntnis, insofern sich „der Gegensatz des Denkens zu seinem Heterogenen [...] im Denken selbst“ reproduziere.<sup>26</sup> Dialektik als „Selbstkritik des Begriffs“ wird so als sich auf sich negativ beziehende Bewegung aller Erkenntnis vorausgesetzter Gegenstände des Denkens ausgezeichnet. Hinsichtlich des zweiten Arguments für die Notwendigkeit von Dialektik zeigt diese Bestimmung möglicherweise einen Ausweg aus dem Problem des wechselseitigen Bestimmungsverhältnisses von Subjektivität und Objektivität, wie es sich aus der oben entwickelten Skizze von Adornos Auffassung des Verhältnisses von Identitätsprinzip und Erkenntnisgegenstand in gesellschaftstheoretischen

---

<sup>20</sup> A.a.O., S. 145

<sup>21</sup> Vgl. Axel Honneth: Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt. Zur Idee der „Kritik“ in der Frankfurter Schule, in: DZPhil 48 (2000) 5, S. 730

<sup>22</sup> Vgl. Herbert Schnädelbach: Dialektik als Vernunftkritik. Zur Konstruktion des Rationalen bei Adorno, in: Ludwig Friedeburg; Jürgen Habermas (Hg.), Adorno-Konferenz: 1983, Frankfurt a.M. 1983, S. 86

<sup>23</sup> Vgl. Honneth: Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt, a.a.O., S. 734

<sup>24</sup> ND, S. 16f

<sup>25</sup> A.a.O., S. 139

<sup>26</sup> Vgl. a.a.O., S. 149

scher Perspektive ergab. Indem durch Dialektik die Erkenntnisbeziehung nicht von außen, sondern immanent zu thematisieren sei, könnten ihre Voraussetzungen reflektiert werden, wie sie in ihr erscheinen. In problematischem Verhältnis steht diese Fassung von Dialektik allerdings zu ihrer intendierten Selbstaufhebung und zu Adornos hier anknüpfendem Versöhnungsbegriff.

## *2. Kritik der prima philosophia: Dialektik als Widerspruch in der Realität und gegen diese*

Nähere Bestimmungen des Verhältnisses von Identitätsbegriff und identifizierendem Denken zu seiner Dialektik-Konzeption entwickelt Adorno in seiner Kritik an der „prima philosophia“ entlang der als idealistische Systeme interpretierten Philosophien Kants und Hegels. Zugleich greift er Teile ihrer Argumentation zustimmend auf, insofern Kant und Hegel ihrerseits mit dem Anspruch aufgetreten seien, die ihnen vorangegangene Philosophie als Metaphysik zu kritisieren. Das Problem jeder prima philosophia liegt für Adorno darin, daß sie in der Begründung ihres Gegenstandes ein Erstes setze und somit das Erkenntnisinteresse, Nichtbegriffliches begrifflich zu fassen, zugunsten des Begriffs auflöse; damit sei aber der Gegenstandsbezug der Erkenntnis nicht mehr ausweisbar: „Wo ein absolut Erstes gelehrt wird, ist allemal, als von seinem sinngemäßen Korrelat, von einem Unebenbürtigen, ihm absolut Heterogenen die Rede; prima philosophia und Dualismus gehen zusammen.“<sup>27</sup>

Philosophiegeschichtlich ergab sich der Begründungsmodus eines Ersten jeweils als Resultat der traditionellen Konzeptionen des Verhältnisses von Wesen und Erscheinung. Das „Problem der objektiven Möglichkeit von erscheinender Natur“ impliziert laut Haag formierte Erkenntnisgegenstände als Bedingung ihrer Erkennbarkeit und verweist darin auf ein formierendes Prinzip: die „metaphysische Grundlage der Phänomene, die Gegenstand menschlicher Erkenntnis sein können“.<sup>28</sup> Das Wesen war als Negation der Erscheinungen zu bestimmen und sollte sie zugleich in ihrer konkreten Bestimmtheit begründen können. Dies Problem wurde durch die Philosophiegeschichte hindurch in unterschiedlichen Konstellationen vor dem Hintergrund verschiedener philosophischer Prämissen zu lösen versucht. Dabei erwiesen sich sowohl der induktive Weg, ausgehend von den Erscheinungen durch Abstraktion zu allgemeinsten Begriffen als formierenden Prinzipien zu gelangen, wie das umgekehrte Verfahren, von höchsten Ideen aus zu der durch sie bestimmten Existenz der Einzeldinge zu gelangen, als unzureichend, um das Verhältnis von Konstituierendem und Konstituiertem konsistent zu begründen.

Für Adorno beruft auch Kant sich mit der „synthetischen Einheit der Apperzeption“ auf ein Erstes, insofern ihm „jegliche Bestimmung des Gegenstandes“ als „eine Investition der Subjektivität in die qualitätslose Mannigfaltigkeit“ gelte, „ohne Rücksicht darauf, daß die bestimmenden Akte, die ihm für spontane Leistungen der transzendentalen Logik gelten, auch einem Moment sich an bilden, das sie nicht selbst sind; daß sich synthetisieren nur läßt, was es auch von sich aus gestattet und verlangt.“ Als richtige Einsicht Kants hält Adorno fest, daß „die Erkenntnis des Moments subjektiver Vermittlung im Objektiven Kritik an der Vorstellung eines Durchblicks aufs reine An sich“ impliziere<sup>29</sup>, daß also alle Erkenntnis subjektiv vermittelt sei. Dagegen wird kritisch vermerkt, daß die Erkenntnisgegenstände als an sich bestimmte in den Konstitutionsleistungen des Subjekts nicht aufgingen, wenngleich ihr Ansichsein die Voraussetzung ihrer Bestimmbarkeit für die Erkenntnis bilde.

Kant gegenüber werden hiermit die zwei klassischen Probleme traditioneller Metaphysik geltend gemacht: Indem erstens alle Bestimmungen auf die Seite des Subjekts gezogen würden, zeige sich das

---

<sup>27</sup> A.a.O., S. 142

<sup>28</sup> Vgl. Karl Heinz Haag: Der Fortschritt in der Philosophie, Frankfurt a.M. 1983, S. 9

<sup>29</sup> Vgl. ND, S. 142f

Erkenntnisobjekt bloß noch als diffuses Etwas und würde so zu einem Unerkennbaren. Zweitens ontologisiere Kant die subjektiven Denkbestimmungen, indem er sie als Bestimmungen des Erkenntnisgegenstandes selbst ausbebe.

Zwar hätten Kants idealistische Nachfolger dessen „Erstes“ insofern richtig kritisiert, als dessen Konzeption als seinerseits Unmittelbares angegriffen worden sei, zugleich wäre jedoch der Fehler wiederholt worden, die subjektiven Vermittlungen als Objektivität auszugeben. „Als idealistische“ sei auch die hegelsche Dialektik „Ursprungsphilosophie“ gewesen<sup>30</sup>: Die Identität „der zugerüsteten und vergegenständlichten Gestalt der Begriffe [...] mit dem Subjekt ist die Unwahrheit. Mit ihr schiebt sich die subjektive Präformation des Phänomens vor das Nichtidentische daran, vors Individuum ineffabile. Der Inbegriff der identischen Bestimmungen entspräche dem Wunschbild der traditionellen Philosophie, der apriorischen Struktur und ihrer archaischen Spätform, der Ontologie.“<sup>31</sup>

Demgegenüber sei für eine „Logik des Zerfalls“<sup>32</sup> an Hegels „bestimmten Negationen der aus äußerster Nähe visierten, hin und her gewendeten Begriffe“ festzuhalten.<sup>33</sup> Einzig in der Negation lebe „der systematische Zug fort“.<sup>34</sup> Ihre Interpretation als „positive Negation“ allerdings kritisiert Adorno scharf: „Die Gleichsetzung der Negation der Negation mit Positivität ist die Quintessenz des Identifizierens, das formale Prinzip auf seine reinste Form gebracht.“<sup>35</sup> Zwar würden Hegels Analysen „den Schein des Ansichseins der Subjektivität zerstören“<sup>36</sup>, indem sie diese als ihrerseits in gesellschaftliche Objektivität eingelassene aufzeigten, gleichwohl sei mit der Erkenntnis der Vermittlungen des Gegenstandes als denen des Subjekts dieser nicht als mit dem Subjekt versöhnter erwiesen.<sup>37</sup> Statt auf Hegels positive Negation sei sich vielmehr auf dessen „kritisch tingierte Theorie der zweiten Natur“ zu beziehen, in welcher „die unvermittelte Unmittelbarkeit, die Formationen, welche die Gesellschaft und ihre Entwicklung dem Gedanken präsentiert, *tel quel*“ angenommen werde, „um durch Analysis ihre Vermittlungen freizulegen, nach dem Maß der immanenten Differenz der Phänomene von dem, was sie von sich aus zu sein beanspruchen.“<sup>38</sup>

Adorno zufolge blieben also auch Kant und Hegel insofern der Tradition einer *prima philosophia* verhaftet, als sie – wenn auch unterschiedlich gefaßt – das die Erkenntnisgegenstände konstituierende Subjekt und damit den Begriff als Erstes ihrer Philosophie setzten. Demgegenüber intendiere Dialektik als „Kritik an der Ontologie [...] keine andere Ontologie“, auch „keine des Nichtontologischen. Sie setzte sonst bloß ein Anderes als das schlechthin Erste.“ Was gleichwohl an der *prima philosophia* festzuhalten sei, soll nun anhand von Adornos „Stellung zum System“<sup>39</sup> dargelegt werden.

Zunächst wird *erstens* als Einsicht der idealistischen Systeme wiederum die Voraussetzung eines Ansichbestimmtheits der Gegenstände für die Möglichkeit ihrer Erkenntnis bezeichnet. Deren Systematik sei vom Gegenstand aus zu entwickeln, nicht durch die Kriterien einer Wissenschaftstheorie äußerlich zu setzen.<sup>40</sup> An der Voraussetzung eines Ansichs festzuhalten heißt, die klassische Unterscheidung von Wesen und Erscheinung aufzunehmen und darin die Begründungsdimension von Erkenntnis für diese selbst als relevant zu erachten – im Unterschied zu einer wissenschaftlichen Arbeitsteilung, die Begründungsfragen in Meta-Wissenschaften abschiebt.

---

<sup>30</sup> Vgl. a.a.O., S. 158

<sup>31</sup> A.a.O., S. 148

<sup>32</sup> Vgl. die Überschrift des Abschnitts in der ND, S. 148f.

<sup>33</sup> Vgl. a.a.O., S. 159

<sup>34</sup> A.a.O., S. 38

<sup>35</sup> A.a.O., S. 161

<sup>36</sup> Ebd.

<sup>37</sup> Vgl. a.a.O., S. 151

<sup>38</sup> A.a.O., S. 48

<sup>39</sup> Vgl. die Abschnittsüberschrift in der ND, S. 31 und die folgenden drei Abschnitte.

<sup>40</sup> Vgl. a.a.O., S. 36

*Zweitens* sei Systemphilosophie als „Darstellungsform einer Totalität“<sup>41</sup> in verkehrter Weise die adäquate Repräsentation der bürgerlichen Gesellschaft, die sich selbst als Totalität organisiere.<sup>42</sup> Die „Wesensgesetze der Gesellschaft und ihrer Bewegung“ seien als „die auf ihren Begriff gebrachte Negativität“<sup>43</sup> zu dechiffrieren, indem in der Kritik der Kategorien „Identität“ und „Totalität“ durch negative Dialektik auch die Unterscheidung von Wesen und Erscheinung in anderer Weise bestimmt werde: Wesen sei „nicht länger als reines geistiges Ansichsein zu hypostasieren“, sondern erscheine als gesellschaftliches „vermummt in seinen eigenen Widerspruch. Nur am Widerspruch des Seienden zu dem, was zu sein es behauptet, läßt Wesen sich erkennen.“<sup>44</sup>

*Drittens* ist für Adorno die Einsicht zu bewahren, daß der Anspruch auf Erkenntnis des Wesens, wie ihn „Systemphilosophie“ als Totalitätserkenntnis intendiere, nur zu verwirklichen sei, wenn Gegenstand wie Erkenntnis prozessual gefaßt werden. Durch Philosophie, die sich in der Form des Systems organisiere, sei diese Forderung nur in aporetischer Weise einzulösen: „Die Antinomie von Totalität und Unendlichkeit – denn das ruhelose Ad infinitum sprengt das in sich ruhende System, das doch der Unendlichkeit allein sich verdankt – ist eine des idealistischen Wesens.“<sup>45</sup> Das dynamische Moment will Adorno daher nicht in Absicht auf Erkenntnis einer geschlossenen Totalität aufnehmen, sondern in der Weise, wie es bei Hegel in Beziehung auf die Bestimmtheit der Gegenstände gesetzt ist „in der Neigung, die je zu behandelnden Sachen aufzuschließen durch den Rekurs darauf, wie sie wurden.“<sup>46</sup> Sie als Gewordene zu begreifen, bildet für Adorno die Voraussetzung ihrer Kritik. Der „Fetisch“ der „Irrevoabilität des Seienden“ zergehe „vor der Einsicht, daß es nicht einfach so und nicht anders ist, sondern unter Bedingungen wurde. Dies Werden verschwindet und wohnt in der Sache, so wenig auf deren Begriff stillzustellen, wie von seinem Resultat abzuspalten und zu vergessen. Ihm ähnelt zeitliche Erfahrung. Im Lesen des Seienden als Text seines Werdens berühren sich idealistische und materialistische Dialektik.“<sup>47</sup>

Durch eine nicht-idealistische Dialektik beansprucht Adorno also, die immanente Differenz der Erscheinungen zu dem, was sie von sich aus zu sein beanspruchen, zu erschließen und sie darin als Gewordenes auszuweisen. Hierfür muß in der „Erkenntnis des Seienden durch Selbstkritik des Begriffs“, an welche als Adornos weitreichendste Dialektik-Konzeption zu Beginn dieses Abschnitts angeknüpft wurde, erstens ausgewiesen werden, in welcher Beziehung sie zur Kategorie der Identität und dem identifizierenden Denken steht, denn würde Dialektik einfach als anderer Erkenntnismodus eingeführt werden, so wäre sie ihrerseits als Erstes, als privilegierter Zugang zur Wirklichkeit, vorausgesetzt. Als Kritik am Identitätsprinzip und dem identifizierenden Denken muß sie zweitens zugleich in immanenter Beziehung zur Einheit ihres Gegenstandes stehen, andernfalls wäre sie bloß von außen herangetragene Form, daher nicht begründungsfähig.

Für die Erkenntnis gesellschaftlicher Wirklichkeit durch immanente Kritik ihrer Erscheinungsformen versucht Adorno, zwei Probleme des Begriffs hinsichtlich seines Gebrauchs in identifizierenden Urteilen ineins zu lösen. Die Kritik des mit der Form des Begriffs einhergehenden „immanente[n] Anspruch[s]“ auf „Ordnung schaffende Invarianz gegenüber dem Wechsel des unter ihm Befaßten“<sup>48</sup> einerseits soll zugleich die Nichtidentität von Begriff und dessen Inhalt als Nichtidentität in der „Sache selbst“ andererseits ausweisen, welche so als objektiv widersprüchliche bestimmt sei. „Was ist, ist

---

<sup>41</sup> A.a.O., S. 35

<sup>42</sup> Vgl. a.a.O., S. 149

<sup>43</sup> A.a.O., S. 171

<sup>44</sup> Vgl. a.a.O., S. 169

<sup>45</sup> A.a.O., S. 37

<sup>46</sup> A.a.O., S. 36

<sup>47</sup> Ebd.

<sup>48</sup> Ebd.

mehr, als es ist. Dies Mehr wird ihm nicht oktroyiert, sondern bleibt, als das aus ihm Verdrängte, ihm immanent. Insofern wäre das Nichtidentische die eigene Identität der Sache gegen ihre Identifikationen. Das Innerste des Gegenstandes erweist sich als zugleich diesem auswendig, seine Verslossenheit als Schein, Reflex des identifizierenden, fixierenden Verfahrens.<sup>49</sup> Die „eigene Identität der Sache“ - das, was zuvor gegen Kant als An sich des Gegenstandes den synthetisierenden Akten des Erkenntnissubjekts als deren Voraussetzung entgegengestellt wurde - faßt Adorno also hier als Resultat des identifizierenden Denkens; das „Mehr“ des Gegenstandes als das durch Identifikation Ausgeschlossene, wodurch der identische, scheinbar fixe Gegenstand erst entstehe.

Der Gegenstand wäre demnach zweifach bestimmt: als Beziehung, die ihn durch Ausschluß von Anderem in seiner Bestimmtheit konstituiert und in dieser Konstitutionsleistung in Form ihrer Voraussetzungen über sich selbst hinausweist, sowie als eben diese Bestimmtheit, dieser bestimmte Gegenstand. Auch der Begriff zeige sich in der Reflexion als Unterschiedener: „Er bestimmt sich durch das, was außer ihm ist, weil er dem Eigenen nach nicht in sich selbst sich erschöpft.“ Dadurch erfahre er „sich als mit sich unidentisch und in sich bewegt“.<sup>50</sup> Dialektische Erkenntnis des Nichtidentischen bezeichne im Unterschied zur traditionellen Logik daher „nicht nur, was vom Seienden im Urteil draußen bleibt, sondern etwas im Geurteilten selbst“.<sup>51</sup> Diese immanente Differenz bezeichnet Adorno als den „Widerspruch zwischen Allgemeinem und Besonderem“, als „objektive Widersprüchlichkeit“ oder auch als „dialektischen Widerspruch“, welcher weder eine „bloße Projektion mißglückter Begriffsbildung auf die Sache noch Amok laufende Metaphysik“ darstelle.<sup>52</sup> Als „Widerspruch in der Realität“ sei Dialektik „Widerspruch gegen diese“.<sup>53</sup>

Aus seiner Kritik an der *prima philosophia* heraus fordert Adorno also, Begriff und Gegenstand als prozessuale zu fassen; ihre Bestimmung als Gewordene nimmt er aus Hegels Philosophie als Voraussetzung einer Erkenntnis auf, deren Intention in der Kritik und Veränderung gesellschaftlicher Wirklichkeit bestehen soll. Der im Anschluß an Kants Kritik unmittelbarer Wesenserkenntnis als notwendig festgehaltene Ausgang der Erkenntnis vom Begriff als Erstem müsse durch dessen Kritik zurückgenommen werden. Die Selbstreflexion des Begriffs zeige sowohl ihn als auch den Gegenstand durch ihre Beziehung aufeinander als nichtidentische, in sich unterschiedene.

Die Erkenntnis des Nichtidentischen durch Reflexion der Vergegenständlichungen des identifizierenden Denkens soll ferner nicht nur die Einheit des Gegenstandes als Resultat einer in sich entgegengesetzten Bestimmung und seine begrifflich vermittelte Erkenntnis als in sich entgegengesetzte Bewegung aufzeigen, sondern beides zugleich als Ausdruck einer realen Entgegensetzung begreifen. Die Beziehung beider Momente aufeinander, wie die „Aufhebung des Widerspruchs“ und der Dialektik, insofern Adorno sie als erkenntnistheoretischen Ausdruck der falschen Einheit von Identität und Widerspruch auffaßt, soll im folgenden anhand seiner Aufnahme von Hegels bestimmter Negation untersucht werden.

### *3. Gegen Hegels positive Negation – objektiver Widerspruch und immanente Kritik: Begründungsprobleme*

Erst „in ihrer Durchführung“ bewähre sich „die Wendung zum Nichtidentischen [...]“; bliebe sie Deklaration, so nähme sie sich zurück“.<sup>54</sup> Für die Systematik der Durchführung sei an die „bestimmten Negationen“ Hegels anzuknüpfen, in denen das, was „formal als Synthesis sich charakterisiert“, insofern

---

<sup>49</sup> A.a.O., S. 164

<sup>50</sup> A.a.O., S. 159

<sup>51</sup> A.a.O., S. 155

<sup>52</sup> Vgl. a.a.O., S. 154f

<sup>53</sup> A.a.O., S. 148

<sup>54</sup> A.a.O., S. 157

„der Negation die Treue“ hält, „als darin errettet werden soll, was der jeweils vorhergehenden Bewegung des Begriffs erlag.“ Die Momente würden erst als in eine Identität gesetzte, „vermöge ihrer Synthesis, [...] zu Nichtidentischem“, woraus „der Behauptung ihrer Identität jene Unruhe zu[wächst], die Hegel Werden nennt“.<sup>55</sup>

Der „negierten und dadurch positiven Negation“ Hegels gesteht Adorno nun zwar „einigen Erfahrungsgehalt“ zu, allerdings bloß „für den subjektiven Fortgang philosophischer Erkenntnis. Weiß der Erkennende genau genug, was einer Einsicht fehlt oder worin sie falsch ist, so pflegt er kraft solcher Bestimmtheit das Vermißte bereits zu haben. Nur darf dies Moment der bestimmten Negation, als ein seinerseits Subjektives, nicht der objektiven Logik und gar der Metaphysik gutgeschrieben werden.“<sup>56</sup> Letzteres käme für Adorno einer Ontologisierung von Denkbestimmungen gleich und wäre daher schlechter Idealismus.

In der von Adorno geforderten Beschränkung kann aber die bestimmte Negation nicht leisten, was sie soll. Wird sie bloß als subjektives Erkenntnisprinzip aufgefaßt, so fällt das „Vermißte“, zu dem man durch sie gelangt, ebenso nur auf die Seite des erkennenden Subjekts. Soll es hingegen etwas am Gegenstand erfassen, so gilt dies gerade nur unter der Voraussetzung, daß die Negation nicht bloß als subjektives Prinzip bestimmt ist. Andernfalls gehörte sie entweder als logische Inkonsistenz in die formale Logik, die über kein inhaltliches Wahrheitskriterium verfügt, oder als Täuschung in den Bereich sinnlicher Wahrnehmung. Der Gegenstand wäre in beiden Fällen als Wahres vorausgesetzt, damit aber nicht nur jenseits jeder Kritikfähigkeit, sondern ebensowenig als gewordener darzustellen, denn auch das Moment der Bewegung fiele nur in das Subjekt. Ebenso macht Adornos Hinweis auf die Bedeutung der „Durchführung“ für die Erkenntnis des Nichtidentischen erst Sinn, wenn das Resultat der bestimmten Negation auch den Erkenntnisgegenstand trifft, denn nur dann ergibt sich eine gegenstandsbezogene Systematik.

Was Adorno abhalten will, ist gerade das Spezifikum der bestimmten Negation, wie sie im Zentrum von Hegels Begriff der Erfahrung steht, der in der Einleitung zur *Phänomenologie des Geistes* expliziert wird. Insbesondere gegen den Skeptizismus macht Hegel dort geltend, daß „das jedesmalige Resultat, welches sich an einem nicht wahrhaften Wissen ergibt, nicht in ein leeres Nichts zusammenlaufen dürfe, sondern notwendig als das Nichts *desjenigen, dessen Resultat* es ist, aufgefaßt werden müsse; ein Resultat, welches das enthält, was das vorhergehende Wissen Wahres an ihm hat.“ Dies Resultat ergibt sich daraus, „daß, indem das, was zuerst als der Gegenstand erschien, dem Bewußtsein zu einem Wissen von ihm herabsinkt und das *Ansich* zu einem *Für-das-Bewußtsein-Sein des Ansich* wird, dies der neue Gegenstand ist, womit auch eine neue Gestalt des Bewußtseins auftritt, welcher etwas anderes das Wesen ist als der vorhergehenden.“<sup>57</sup> Die neue Bewußtseinsgestalt weiß damit ihre vorangegangenen Gegenstandsbezüge als Gegenstand, sie hat ihn so als durch ihr Wissen vermittelten. Der „neue Gegenstand enthält die Nichtigkeit des ersten, *er ist die über ihn gemachte Erfahrung*.“<sup>58</sup> Als Ausgangspunkt nimmt Hegel die jeweils vorhandene unmittelbare Beziehung des Bewußtseins zu seinem Gegenstand auf; dieser wird also immer schon als in bestimmter Weise gewußter gefaßt. Als solcher begründbar zeigt er sich jedoch nur für ein Bewußtsein, das diese Unmittelbarkeit als vermittelte, d.h. als Resultat einer Bewegung reflektiert: der Tätigkeit des erkennenden Subjekts, worin der dem Bewußtsein als Äußeres vorausgesetzte Gegenstand als Gegenständlichkeit für das Wissen konstituiert wird.

Um das Resultat der Negation, die sich aus der Nichtentsprechung von Wissen und *Ansich* des Gegenstandes ergibt, entgegen Adornos geforderter Beschränkung auf ihre bloß subjektive Geltung auch ge-

---

<sup>55</sup> Vgl. a.a.O., S. 159f

<sup>56</sup> A.a.O., S. 161, Fußnote

<sup>57</sup> G.W.F.:Hegel: *Phänomenologie des Geistes* [1807], hrsg. v. Johannes Hoffmeister, Hamburg 1952, S. 74 (Hervorheb. i. Orig.) (im folgenden zit. als PhdG)

<sup>58</sup> A.a.O., S. 73 (Hervorheb. v. V.)

genständlich auslegen zu können, faßt Hegel also den Gegenstand als Unterschied und Beziehung des Bewußtseins. Er nimmt hier Kants Unterscheidung von Objekten als Erscheinungen und als „Dingen an sich selbst betrachtet“ auf, interpretiert sie allerdings als in das Bewußtsein selbst fallende: „Auf dieser Unterscheidung, welche vorhanden ist, beruht die Prüfung.“ Entspricht sich in der „Vergleichung beides nicht, so scheint das Bewußtsein sein Wissen ändern zu müssen, um es dem Gegenstande gemäß zu machen; aber in der Veränderung des Wissens ändert sich ihm in der Tat auch der Gegenstand selbst, denn das vorhandene Wissen war wesentlich ein Wissen von dem Gegenstande: mit dem Wissen wird auch er ein anderer, denn er gehörte wesentlich diesem Wissen an.“<sup>59</sup> Mit dieser Behauptung zieht Hegel lediglich die Konsequenz aus der Überlegung, daß Bewußtsein und Gegenstand zwar Unterschiedene sind, dieser Unterschied aber gleichwohl nur durch ein Bewußtsein zu thematisieren ist, womit der Unterschied selbst zu dessen „Gegenstand“ wird. Dieser, insofern er den Unterschied in sich trägt, ist potentiell bewegter, dadurch zugleich nicht länger als Gegenständigkeit im dinglichen Sinne auszulegen.

Die Prüfung ist also „nicht nur eine Prüfung des Wissens, sondern auch ihres Maßstabes.“ Hierin unterscheidet sich Hegels Begriff der Erfahrung von demjenigen, „was unter der Erfahrung verstanden zu werden pflegt“, und wonach es „scheint, daß wir die Erfahrung von der Unwahrheit unseres ersten Begriffs *an einem anderen* Gegenstande machen, den wir zufälliger Weise und äußerlich etwa finden“. In Hegels „Ansicht aber zeigt sich der neue Gegenstand als geworden durch eine *Umkehrung des Bewußtseins* selbst.“<sup>60</sup> Die bestimmte Negation widerlegt also nicht durch Behauptung eines anderen Wissens desselben Gegenstandes - dem könnte dogmatisch, relativistisch oder schließlich konsequent skeptizistisch das erste Wissen wieder entgegengehalten werden – noch eines Wissens von einem anderen Gegenstand und auch nicht durch Aufzeigen von Fehlern oder logischen Inkonsistenzen. Auf diese Arten der Kritik ist die bloß subjektive Interpretation der bestimmten Negation beschränkt. Hegels Negation dagegen trifft den Wahrheitsanspruch des kritisierten Wissens, mit dem die Einheit des Gegenstandes jeweils als bestimmte gefaßt ist; nur so kann auch der Gegenstand getroffen werden. Vorausgesetzt ist, ihn nicht länger als der Erkenntnis äußerliches fixes Wesen zu fassen, dem diese sich ebenso äußerlich anzupassen hätte, sondern als Resultat bisheriger Gegenstandsbezüge, und in diesem Sinne als Gewordenen. Damit ist allererst die *Voraussetzung* vorhanden, den Gegenstand als Gesellschaft oder Gesellschaft als Gegenstand der Erkenntnis in einer Weise thematisieren zu können, in der Sozialität nicht als „Ding“ oder „Datum“ erscheint.

Erst in der Reflexion der Form der Gegenstände als im Gegenstandsbezug konstituierter ist etwas über ihre Gesellschaftlichkeit zu erfahren; ihre jeweils bestimmte Form muß daher zum Inhalt einer Erkenntniskritik gemacht werden, die mit dem Anspruch einer Gesellschaftskritik auftritt. „Seiendes in der Selbstkritik des Begriffs begreifen“ hieße dann, im Gegenstandsbezug die Reflexion des vorangegangenen darzustellen. Dies setzte zugleich den jeweils vorgängigen, kritisierten Gegenstandsbezug voraus, wie es einen neuen konstituierte. Erkenntnis wäre ohne ein Erstes, das zugrunde liegen bliebe, die Einheit von Begründung und Kritik. In der Reflexion des gegenstandskonstituierenden Erkenntnisprozesses wie dem Setzen ihres Resultats als neuer reflexiver Einheit von Selbst- und Gegenstandsbewußtsein in der Darstellung hat man also weder ein Bewegungsgesetz der Realität an sich, wie Adorno es in seiner Abwehr der Geltung der bestimmten Negation für die objektive Logik und Metaphysik aufzufassen scheint, noch komplementär ihre Reduktion auf ein bloß Begriffliches und damit die bloße Bewegung des Begriffs, wie es Adornos Idealismusvorwurf gegen Hegels „nicht wahrhaft werdendes“ System<sup>61</sup> suggeriert. Beides hieße, erkenntnistheoretische Konstitution als eine ontologische im vorkritischen Sinne mißzuverstehen.

---

<sup>59</sup> A.a.O., S. 72

<sup>60</sup> A.a.O., S. 73f (Hervorheb. i. Orig.)

<sup>61</sup> Vgl. ND, S. 38

Seiner subjektiven Beschränkung der bestimmten Negation widersprechend, beruft sich Adorno auf ihre objektive Geltung in seinen Ausführungen zur Begriffskonstellation, worin „das einigende Moment [...] ohne Negation der Negation“ überlebe.<sup>62</sup> Den Umschlag von Subjektivem in Objektives verbürge die Sprache durch ihre Darstellungsfunktion<sup>63</sup>, und zwar „durch das Verhältnis, in das sie die Begriffe, zentriert um eine Sache, setzt.“<sup>64</sup> Dies Verhältnis bestimmt Adorno gemäß der Argumentation, die bereits im vorangegangenen Abschnitt unter dem Titel „Selbstkritik des Begriffs“ referiert worden ist. „Konstellationen allein repräsentieren, von außen, was der Begriff im Innern weggeschnitten hat, das mehr, das er sein will so sehr, wie er es nicht sein kann.“<sup>65</sup> Das „Innere“ wird auch hier als Verhältnis gefaßt, welches durch die Identität des Begriffs erst entstehe.<sup>66</sup> „Bewußtsein der Konstellation“, in der das Objekt stehe, heiße soviel, „wie diejenige entziffern, die es als Gewordenes in sich trägt.“<sup>67</sup> In der Einleitung zur *Negativen Dialektik* wendet Adorno allerdings ein: „Doch selbst bei äußerster Anstrengung, solche in den Sachen geronnene Geschichte sprachlich auszudrücken, bleiben die verwendeten Worte Begriffe. [...] Ein Hohlraum klafft zwischen ihnen und dem, was sie beschwören. Daher der Bodensatz von Willkür und Relativität wie in der Wortwahl so in der Darstellung insgesamt.“<sup>68</sup> Sollte Sprache zuvor die Objektivität der Darstellung verbürgen, so wird sie hier auf ihre nominalistische Auffassung verkürzt, in der Begriffe als willkürliche Zeichen fungieren, die dem Gegenstand nur äußerlich zukommen. Im anschließenden Rekurs auf die Konstellation wird die vorangegangene Skepsis wieder zurückgenommen: „Der bestimmbarer Fehler aller Begriffe nötigt, andere herbeizuzitieren; darin entspringen jene Konstellationen, an die allein von der Hoffnung des Namens etwas überging. Ihm nähert die Sprache der Philosophie sich durch seine Negation.“<sup>69</sup> Wie aber sind die „Fehler aller Begriffe“ zu bestimmen, wenn doch ein „Hohlraum“ zwischen ihnen und ihren Gegenständen „klafft“? Dem vermuteten Mißverständnis von erkenntnistheoretischer als ontologischer Konstitution korrespondiert hier, wo Adorno selbst die bestimmte Negation als objektive verstanden wissen will, eine widersprüchliche Bestimmung der Sprache und ihrer Begriffe hinsichtlich ihres Objektivitätsanspruchs.

Die Kritik der positiven Negation, die Adorno insbesondere im Hinblick auf die *Wissenschaft der Logik* formuliert, expliziert seinen Idealismusvorwurf gegenüber Hegel näher und soll im folgenden erörtert werden. „Zwischen der tiefsten Einsicht und ihrem Verderben“ schillere „Hegels Satz: `Auch die Wahrheit ist das Positive als das mit dem Objekt übereinstimmende Wissen, aber sie ist nur diese Gleichheit mit sich, insofern das Wissen sich negativ gegen das Andere verhalten, das Objekt durchdrungen und die Negation, die es ist, aufgehoben hat.` Die Qualifikation der Wahrheit als negatives Verhalten des Wissens, welches das Objekt durchdringt – also den Schein seines unmittelbaren Soseins auslöscht -, klingt wie ein Programm negativer Dialektik als des `mit dem Objekt übereinstimmenden` Wissens; die Etablierung dieses Wissens als Positivität jedoch schwört jene(m) Programm ab. Durch

---

<sup>62</sup> Vgl. ND, S. 164

<sup>63</sup> Vgl. a.a.O., S. 167f

<sup>64</sup> Vgl. a.a.O., S. 164

<sup>65</sup> A.a.O., S. 164f

<sup>66</sup> Vgl. a.a.O., S. 165

<sup>67</sup> Ebd.

<sup>68</sup> A.a.O., S. 62. Die Versicherung, daß „nur Begriffe [...] vollbringen [können], was der Begriff verhindert“ (ebd.), kann dann nur noch auf einem „fragwürdigen Vertrauen“ beruhen: „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 und damit etwas von der Naivetät, an der sie krankt. Sonst muß sie kapitulieren und mit ihr aller Geist.“ (a.a.O., S. 21) Gelänge aber das „Heranreichen ans Begriffslose“, was wäre darin begriffen?

<sup>69</sup> A.a.O., S. 62

die Formel von der ‚Gleichheit mit sich‘, der reinen Identität, enthüllt sich das Wissen des Objekts als Gaukelei, weil dies Wissen gar nicht mehr das des Objekts ist, sondern die Tautologie einer absolut gesetzten  $\nu\eta\sigma\iota\varsigma \nu\eta\sigma\epsilon\omega\varsigma$ .<sup>70</sup>

Liest man das Hegel-Zitat zunächst vor dem Hintergrund der in der Einleitung zur *Phänomenologie des Geistes* explizierten Bedeutung des Erfahrungsbegriffs und der bestimmten Negation, so wäre festzuhalten: Das Negieren des Anderen, das seinerseits als Negation gesetzt ist, nämlich als Unterscheidung der Erkenntnisbeziehung und dadurch unterschiedenes Anderes, ist positiv im Sinne der Gleichheit mit sich bloß *insofern*, als das Wissen die Vermittlungen des Gegenstandes als seine eigenen erkennt und derart in sich aufhebt. Damit ist weder der Gegenstand ins Wissen aufgelöst, noch ist dieses plötzlich leere Identität. Voraussetzung dieser Auffassung ist die absolute Trennung beider Momente, die daher auch wieder unmittelbar zusammenfallen. Die Einheit des Bewußtseins als Bewußtsein eines Gegenstandes und Bewußtsein seiner selbst wird in Adornos Interpretation nicht zustande gebracht. Die Negativität des Selbstbewußtseins erscheint daher als leere Reflexivität, bezogen auf den Gegenstand fällt sie in einfache Negation zurück.<sup>71</sup>

In der *Wissenschaft der Logik* steht das von Adorno kritisierte Zitat im Kontext der selbständigen Reflexionsbestimmungen, deren Einheit Hegel als objektive Ausschlußbeziehung und so als objektiven Widerspruch faßt. Hierein fällt auch der Begriff der Positivität, an dem Adorno vor allem seine Kritik aufhängt. „Daß die Negation der Negation die Positivität sei“, könne „nur verfechten, wer Positivität, als Allbegrifflichkeit, schon im Ausgang präsupponiert. Er heimst die Beute des Primats der Logik über das Metalogische ein, des idealistischen Trugs von Philosophie in ihrer abstrakten Gestalt, Rechtfertigung an sich. Die Negation der Negation wäre wiederum Identität, erneute Verblendung; Projektion der Konsequenzlogik, schließlich des Prinzips von Subjektivität, aufs Absolute.“ Zwar stecke in Dialektik „auch Subjekt, soweit dessen reale Herrschaft die Widersprüche erzeugt, aber diese sind ins Objekt eingesickert“. Werde daher Dialektik „rein dem Subjekt“ zugerechnet, so hieße das, „den Widerspruch gleichsam durch sich selbst weg[zu]schaffen“. Damit würde auch Dialektik verschwinden, „indem sie zur Totalität ausgeweitet wird“.<sup>72</sup>

Die bestimmte Negation als Identität und daher Positivität auszugeben, setzt für Adorno also voraus, den Begriff als Absolutes zu behaupten. Die Aufhebung der Negation als Entgegensetzung des Gegenstandes wäre daher gleichbedeutend mit der Aufhebung des realen Widerspruchs. Weil aber der Widerspruch in der Sache selbst liege – und nur in dieser Hinsicht ergebe die Rede vom subjektiven als erzeugendem Prinzip Sinn – kann er nicht durch die Bewegung des Begriffs aus der Welt geschafft werden, indem er bloß logisch in Identität aufgelöst werde. „Das Negierte ist negativ, bis es verging. Das trennt entscheidend von Hegel.“ Die behauptete Positivität resultiere lediglich aus „der Methode, nicht, wie sie nach Hegel es müßte, [aus] der Sache“.<sup>73</sup> Gegen Hegel bestehe das Positive der Negation allein in Kritik, nicht als „umspringendes Resultat, das Affirmation glücklich in Händen hielte“.<sup>74</sup>

Das Dilemma, in dem Adorno sich in seiner Stellung zu Hegels Negation bewegt, läßt sich wie folgt formulieren: Die Negation kann – wie die vorangegangene Erörterung gezeigt hat - nicht nur subjektiv aufgefaßt werden, wenn sie den Gegenstand erreichen und ihn in seiner Systematik als Gewordenes aufschließen soll, wie Adorno es beansprucht. Zugleich darf sie seiner Auffassung nach nicht als objektives Prinzip ausgegeben werden, weil dann das Nichtidentische wieder nur auf seinen Begriff herun-

---

<sup>70</sup> A.a.O., S. 162f

<sup>71</sup> Hegel zeigt in der *Phänomenologie des Geistes* zu Beginn der Entwicklung des Selbstbewußtseins dessen Aporie auf, wenn es als unmittelbarer Selbstbezug, abstrakte Negation alles Andersseins, und nicht als Resultat vorgängiger gegenständlicher Wissensbezüge gefaßt wird. (vgl. PhdG, S. 134)

<sup>72</sup> ND, S. 162f

<sup>73</sup> A.a.O., S. 162

<sup>74</sup> Vgl. a.a.O., S. 161

tergebracht, so aber erstens als Nichtidentisches verfehlt und zweitens eine realiter nicht bestehende Identität im Sinne von Versöhnung behauptet wäre. Es stellt sich die Frage, wie Adorno selbst den objektiven Widerspruch faßt, wenn er weder in der Ontologisierung einer Umkehr des formallogischen Prinzips vom ausgeschlossenen Widerspruch bestehen kann, noch unmittelbar als metaphysisches Realprinzip zu behaupten ist, sondern sich als Voraussetzung der Möglichkeit und als Resultat inhaltlicher Erkenntnis erweisen soll, in der der Widerspruch daher nicht nur als einfach Negatives gilt, sondern in der Erkenntnis des Nichtidentischen als eben diesem widersprüchlich bestimmten zugleich eine Perspektive auf Versöhnung liegen soll, wenngleich sie noch nicht letztere bedeute. Hierzu soll untersucht werden, inwiefern Adornos Kritik der positiven Negation dem Horizont der hegelschen Argumentation gerecht wird, und inwiefern dieser die Voraussetzung darstellt, um die mit der Behauptung objektiver Widersprüchlichkeit verbundenen Intentionen einer negativen Dialektik einlösen zu können. Dafür soll versucht werden, die Bedeutung der infragestehenden Begriffe des Positiven und Negativen in Adornos und Hegels Argumentation sowie ihr Verhältnis zueinander zu klären.

Aus der bisherigen Rekonstruktion von Adornos Argumentation lassen sich hierzu die folgenden Bestimmungen festhalten: Mit „Negativität“ wird *erstens* der „falsche Zustand“ kapitalistischer Gesellschaft bezeichnet, insofern diese im Sinne eines realen Antagonismus als objektiv widersprüchlich verfaßte zu kritisieren sei. Diese gesellschaftliche Realität nennt Adorno aber auch „Positivität“ als das (schlechte) Bestehende. Durch unreflektiertes Identitätsdenken werde es affirmiert; in diesem Sinne wird Hegels „Positivität“ als Affirmation gedeutet. Mit „Negativität“ bezeichnet Adorno *zweitens* die kritische Reflexion des identifizierenden Denkens, die erst den Gegenstand als Nichtidentisches ernstnehme und so als Resultat einer entgegengesetzten Bestimmung ausweise. In diesem Sinn steht „Negativität“ für den dialektischen Erkenntnisprozeß als Kritik des „positiven“ identifizierenden Denkens. Diese Kritik aber nennt Adorno zugleich das „Positive“ der bestimmten Negation. „Positivität“ und „Negativität“ bezeichnen also zum einen den Gegenstand Gesellschaft, und zwar verschieden je nach Beziehung auf ihn. Zum anderen gebraucht Adorno diese Begriffe, um eben diese Beziehung der Erkenntnis auf ihren Gegenstand unterschiedlich zu qualifizieren.

Woraus ergibt sich nun der unterschiedliche Bezug auf den Gegenstand? Das Verhältnis der beiden Erkenntnismodi wurde in der Rekonstruktion von Adornos Argumentation bestimmt als Kritik des vorausgesetzten identifizierenden Denkens als traditioneller Weise des Gegenstandsbezugs, der sich in der Reflexion als entgegengesetzte Bewegung erweist, als deren Resultat sich erst die Einheit des Gegenstandes wie seines Begriffs zeigt. Hier endet Adornos Reflexion; die Einheit als Resultat der Erkenntnisbeziehung wird nicht *als* Einheit gesetzt. Gegenstand wie Begriff bestimmt Adorno zunächst durch einfache Negation, durch Ausschluß des jeweils Entgegengesetzten. Die ausschließende Beziehung soll zwar ihrerseits als Einheit aufgefaßt werden, was aber darin ausgeblendet bleibt, ist das Kriterium, hinsichtlich dessen die Entgegensetzung erst stattfindet. In ihm liegt Adornos Maßstab der Kritik, insofern sie von der objektiven Widersprüchlichkeit des Gegenstandes ausging. Um dieses Kriterium als immanentes, in der Sache selbst liegendes auszuweisen und seine Erkenntnis als dialektische Bewegung zu qualifizieren, wie Adorno es beansprucht, ist es daher nicht ausreichend, das durchs identifizierende Denken Ausgeschlossene in dessen Reflexion einzuholen, sondern die Voraussetzung des Ausschlusses ist in ihm selbst zu thematisieren. Andernfalls ergibt sich das Kriterium der Kritik nicht als immanentes Resultat gesellschaftlicher Erkenntnis, sondern ist ihr vorausgesetzt.

Hegel entgeht diesem Begründungsproblem in seiner Argumentation zum Widerspruchsbegriff durch eine andere Fassung des „Positiven“ und „Negativen“, die über Adornos Deutung der Begriffe hinausgeht und im folgenden referiert wird, um ihre Implikationen für Adornos Intention herauszuarbeiten.<sup>75</sup> Mit seiner Argumentation wendet sich Hegel gegen die traditionelle Metaphysik, welche die formallogischen Prinzipien des „Satzes vom ausgeschlossenen Widerspruch“ und des „Satzes vom ausgeschlossenen Dritten“ in metaphysischem Sinne als „Inbegriff“ und „Schranken der Realität“ auslegte. In dieser Auffassung wird die Ausschlußbeziehung analytisch vorgestellt und als objektive behauptet. Analytisch schließen Gegenstände Bestimmungen von sich aus, insofern sie deren Negationen enthalten; die Negation wird darin bloß logisch gefaßt: der Bestimmung ein Bestimmungsmangel entgegengesetzt. Die Auffassung der objektiven Ausschlußbeziehung durch die traditionelle Ontologie besteht so in einer Trennung von Realität und Nicht-Realität, die zur Konsequenz hat, daß es in der Realität nichts an sich Widersprechendes geben kann.<sup>76</sup>

Hegel wendet gegen diese Argumentation ein, daß die formallogischen Prinzipien des ausgeschlossenen Widerspruchs und des ausgeschlossenen Dritten gerade nur insofern gelten, als von den objektiv logischen (in diesem Sinne metaphysischen) Beziehungen zwischen Gegenständen und Gegenstandsbestimmungen abstrahiert wird.<sup>77</sup> Bezeichnet der Begriff der (logischen) Reflexion in der Philosophie vor Hegel die Deutung der Beziehungen zwischen Begriffsinhalten, so handelt es sich dabei für Hegel um eine „äußere“ oder „subjektive“ Reflexion, da in ihr vom vorausgesetzten Gegenstand abstrahiert wird, in Bezug auf dessen Bestimmtheit die Beziehungen der Begriffsinhalte zueinander erst bestimmt sind. Die Reflexionslogik hat nach Hegels Auffassung ebenso diese Beziehungen der „objektiven“ Reflexion zu untersuchen.<sup>78</sup>

Die Reflexionsbestimmung des Gegensatzes bezeichnet Hegel als „Einheit der Identität und Verschiedenheit“: Als Entgegengesetzte sind die Relate des Gegensatzes - Positives und Negatives - erstens nicht identisch sondern verschieden, zweitens sind sie dies nur in einer bestimmten Identität, drittens bildet erst die Einheit beider Momente den Gegensatz. Von zwei entgegengesetzten Relaten ist „das nicht negative Relat nicht nur bestimmt als positiv, es ist sogar *identisch* mit dem, was in einer bestimmten Hinsicht das positive Relat ist“; dasselbe gilt vom nicht positiven Relat.<sup>79</sup> Diese Identität kann als Selbstbeziehung aufgefaßt werden, die durch zweifache Negation vermittelt stattfindet.<sup>80</sup> Hegel diskutiert drei Stufen des Gegensatzes, deren letzte den Übergang zum Widerspruch als selbständiger Reflexionsbestimmung bildet. Positives und Negatives sind danach *erstens* „Entgegengesetzte überhaupt“ als „gegeneinander negative“ Relate.<sup>81</sup> Entgegengesetzt sind sie nur als Bestimmungen eines bestimmten Gegenstands, in bezug auf ein sogenanntes „reflexionslogisches Substrat“.<sup>82</sup> „Ist eine Bestimmung +A gegeben, so ist das Finden eines -A und das Voraussetzen eines [A] *ein* untrennbarer Reflexionsvorgang.“ Hegel nennt diesen Vorgang „*setzende Reflexion*“.<sup>83</sup>

Das Positive und das Negative sind *zweitens* als Resultat „*äußerer Reflexion*“ „gleichgültig“ gegeneinander und daher verwechselbar.<sup>84</sup> In der äußeren Reflexion werden verschiedene Gegenstände unter den

---

<sup>75</sup> In bezug auf die Logik-Interpretation folge ich der Rekonstruktion von Michael Wolff: Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik Kants und Hegels, Königstein/Ts. 1981 (im folgenden zitiert als Wolff: Widerspruch)

<sup>76</sup> Diese Überzeugung hat sich bis in die zeitgenössische analytische Philosophie erhalten. Leibniz leitete daraus zu seiner Zeit die „beste aller Welten“ ab.

<sup>77</sup> Vgl. Wolff: Widerspruch, S. 145

<sup>78</sup> Vgl. a.a.O., S. 105

<sup>79</sup> Vgl. ebd. (Hervorheb. i. Orig.)

<sup>80</sup> Vgl. a.a.O., S. 108

<sup>81</sup> Vgl. G.W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik I und II, [2. Ausg., 1831], Werke, Bd. 5 und 6, Red. E. Moldenhauer und K.M. Michel, S. 57 (im folgenden zit. als WL I und II)

<sup>82</sup> Vgl. Wolff: Widerspruch, S. 112f

<sup>83</sup> A.a.O., S. 113f

<sup>84</sup> Vgl. a.a.O., S. 101

vorausgesetzten Gegensatz (erster Stufe) zwischen Bestimmungen subsumiert und zu ihrerseits positiv und negativ bestimmten Gegenständen erklärt.<sup>85</sup> Verwechselbar sind die Gegenstände deshalb, weil sie nur „äußerlich“ bestimmt sind. „Insofern reflexionslogische Substrate entgegengesetzten Bestimmungen durch äußere Reflexion zugrundegelegt werden, kommt ihnen diese gegensätzliche Beziehung nicht an sich (nicht als reflexionslogischen Substraten) zu. Als reflexionslogische Substrate sind sie nur verschieden, nicht entgegengesetzt.“<sup>86</sup> Beide können daher „ebensogut als positiv wie als negativ genommen werden“.<sup>87</sup>

Das Positive und das Negative sind *drittens* „an und für sich“ positiv und negativ, insofern sie als „selbständige Reflexionsbestimmungen“ entwickelt sind.<sup>88</sup> Die dritte Stufe des Gegensatzes wird dadurch erreicht, „daß die Gegenstände `äußerer Reflexion` mit den Inhalten `setzender Reflexion` in Beziehung gebracht werden“. Dies geschieht durch „*bestimmende Reflexion*“, die „keine bloß subjektive Tätigkeit des Verstandes“ ist. „Objektiv“ ist diese Beziehung, weil in ihr „die Bestimmungen und die Substrate *in* ihrer Beziehung aufeinander“ bestimmt werden, „*als* aufeinander Bezogenes“.<sup>89</sup> Diese Beziehung stellt das dritte Gegensatzverhältnis dar, in dem sich die entgegengesetzten Bestimmungen einerseits und ihre reflexionslogischen Substrate andererseits als Negatives und Positives gegenüberstehen; ihr Verhältnis ist das zwischen dem „Entgegengesetzten“ und dem „Nichtentgegengesetzten“.<sup>90</sup>

Vergegenwärtigt man sich Adornos Entwicklung von Begriff und Gegenstand als durch Entgegensetzung bestimmte vor dem Hintergrund der hier referierten hegelschen Darstellung, so sind zwei Momente bei Adorno aufgenommen: Zum einen ist die Beziehung der Bestimmung durch Ausschluß als Einheit gefaßt, womit Adorno über die einfache Negation und die analytische Auffassung der Ausschlußbeziehung hinausgeht. Zum anderen nimmt Adorno die entgegensetzende Beziehung als Resultat einer Synthesis auf, als in eine Identität setzende Beziehung zweier Bestimmtheiten, womit das sogenannte reflexionslogische Substrat angesprochen ist. In beiden Momenten geht Adorno also über die logische Reflexion und damit über die traditionelle Ontologie hinaus. Gleichwohl bleibt er, insofern beide Momente nicht in ihrer Einheit betrachtet werden, hinter dem Stand hegelscher Argumentation zurück.

Die immanente Beziehung der zwei Momente, die in Adornos Argumentation nebeneinander stehen, konstituiert die dritte Gegensatzstufe in Hegels Darstellung. Das Verhältnis zwischen reflexionslogischen Substraten als dem für sich bestehenden Positiven und den entgegengesetzten Bestimmungen als dem für sich bestehenden Negativen unterscheidet sich von den vorangegangenen Gegensatzstufen dadurch, daß das Positive und das Negative nicht mehr nur äußerlich, sondern ihrer immanenten Form nach - und in diesem Sinne objektiv - als Entgegengesetztes bestimmt sind. Dies bildet die logische Voraussetzung dafür, ihre Begriffe nicht mehr bloß relativ auf ein Vorausgesetztes als negatorisch durcheinander bestimmte zu verwenden. Das dritte Gegensatzverhältnis hängt „nicht davon ab, daß wir beiden Gegensatzrelaten *noch einmal* etwas Drittes zugrundelegen“, sondern nur davon, „daß ein ganzer Reflexionszusammenhang inhaltlich bestimmter Gegensatzrelate mit dem dazugehörigen inhaltlich bestimmten reflexionslogischen Substrat bereits besteht.“<sup>91</sup>

---

<sup>85</sup> A.a.O., S. 117f

<sup>86</sup> A.a.O., S. 118

<sup>87</sup> Vgl. WL II, S. 58

<sup>88</sup> Vgl. Wolff: Widerspruch, S. 101

<sup>89</sup> Vgl. a.a.O., S. 124 (Hervorheb. i. Orig.) „Aber das Positive und Negative ist *drittens* nicht nur ein Gesetztes, noch bloß ein Gleichgültiges, sondern ihr *Gesetzsein* oder die *Beziehung auf das Andere in einer Einheit, die nicht sie selbst sind*, ist in jedes *zurückgenommen*.“ (WL II, S. 58, Hervorheb. i. Orig.)

<sup>90</sup> Vgl. WL II, S. 58f

<sup>91</sup> Wolff: Widerspruch, S. 148 (Hervorheb. i. Orig.)

Die „Identität“, in der sich für Adorno im Anschluß an Hegel die Momente erst als „Nichtidentische“ erweisen, ist also hier in das Verhältnis ihrer Entgegensetzung mit aufgenommen. Sie ist daher weder eine äußerliche Setzung, noch bleibt sie als Vorausgesetztes unverändert liegen. Erst auf dieser Ebene der Reflexion ist daher die Möglichkeit einer immanenten Kritik des Gegenstandes gegeben, und zwar durch die Entwicklung seiner Darstellung. Daß die „Hinwendung zum Nichtidentischen“ sich erst „in der Durchführung bewähre“, kann von hier aus nichts anderes heißen, als daß der Reflexionszusammenhang, in dem sich Begriff und Gegenstand als in sich Entgegengesetzte erweisen, auch entwickelt wird. Hegels Argumentation bildet dafür die logische Voraussetzung.

Insofern der Gegensatz zwischen dem Positiven und Negativen nicht von einem äußerlich vorausgesetzten Substrat abhängt, bezeichnet Hegel Positives und Negatives hier als *selbständige* Reflexionsbestimmungen. Die Negativitätsbeziehung, die zwischen ihnen stattfindet, nennt er „*ausschließende Reflexion*“.<sup>92</sup> Das Besondere der Negativität des als selbständige Reflexionsbestimmung entwickelten Positiven und Negativen liegt darin, daß diese Negativitätsbeziehung substratfrei gedacht wird. Ebenso besteht die Identität der Relate, „ohne daß ein reflexionslogisches Substrat *höherer Stufe* vorausgesetzt werden könnte“.<sup>93</sup> Diese Identität kann als Selbstbeziehung aufgefaßt werden, die vermittelt durch zweifache Negation stattfindet.<sup>94</sup> Hegel bezeichnet sie im Unterschied zur „Negation“ im Sinne von „Grenze, Schranke oder Mangel“ als „Negativität“: „Negation des Andersseyns [...], die, als solche, Beziehung auf sich selbst ist“.<sup>95</sup> Im Unterschied zum Verständnis der Begriffe „Identität“ und „Positivität“, die Adorno seiner Hegel-Kritik zugrundelegt, sind also hier *beide Relate als Identität*, und diese *als Negativitätsbeziehung* bestimmt. Daher kann weder der Begriff der Identität als Tautologie, noch der Positivitätsbegriff als unkritische Affirmation ausgelegt werden, ohne den Reflexionskontext zu streichen, in dem die Begriffe bei Hegel stehen.

Jetzt ist zu betrachten, wie sich die Negativität des an sich Positiven und Negativen als *objektive Ausschlußbeziehung* darstellt. Als selbständige Reflexionsbestimmung ist sowohl das Positive wie das Negative „jedes vermittelt *durch sein Anderes* mit sich und *enthält* dasselbe. Aber es ist ferner durch *das Nichtsein seines Anderen* mit sich vermittelt; so ist es für sich seiende Einheit und *schließt* das Andere aus sich *aus*“.<sup>96</sup> Diese Ausschlußbeziehung, wie sie sich als Reflexion der Bestimmungen selbst, daher als objektive ergeben hat, faßt Hegel wie folgt zusammen: „Indem die selbständige Reflexionsbestimmung in derselben Rücksicht, als sie die andere enthält und dadurch selbständig ist, die andere ausschließt, so schließt sie in ihrer Selbständigkeit ihre eigene Selbständigkeit aus sich aus; denn diese besteht darin, die ihr andere Bestimmung in sich zu enthalten und dadurch allein nicht Beziehung auf ein Äußerliches zu sein, - aber ebensowohl unmittelbar darin, sie selbst zu sein und die ihr negative Bestimmung von sich auszuschließen. Sie ist so der *Widerspruch*“.<sup>97</sup>

Bezogen auf die entgegengesetzten Bestimmungen einerseits, das reflexionslogische Substrat andererseits, bedeutet der Widerspruch als objektive reflexionslogische Beziehung, „daß die Bestimmtheit eines Gegenstandes (das reflexionslogische Substrat) eine der beiden entgegengesetzten Bestimmungen in ein und derselben Hinsicht sowohl enthält als auch ausschließt“.<sup>98</sup> Aus Hegels Argumentation folgt: Insofern überhaupt nur von unterschiedenen Dingen die Rede ist, die „mithin nicht nur verschiedene, sondern auch entgegengesetzte Bestimmungen aufweisen, hat man es immer schon mit dem Gegensatz

---

<sup>92</sup> Vgl. a.a.O., S. 149

<sup>93</sup> A.a.O., S. 148 (Hervorheb. i. Orig.)

<sup>94</sup> Vgl. a.a.O., S. 108

<sup>95</sup> Hegel, Wissenschaft der Logik, Bd. 1, Erstauf. [1812], zit.n. Wolff: Widerspruch, S. 107f

<sup>96</sup> WL II, S. 64f (Hervorheb. i. Orig.)

<sup>97</sup> A.a.O., S. 65 (Hervorheb. i. Orig.)

<sup>98</sup> Wolff: Widerspruch, S. 154

des an sich Positiven und des an sich Negativen zu tun“.<sup>99</sup> Hegel kann daher sagen, „alle Dinge sind an sich selbst widersprechend“.<sup>100</sup>

Für Adornos Intention ergibt sich als Konsequenz, daß einen Gegenstand als *objektiv* widersprüchlichen zu begreifen, nicht ohne Voraussetzung des skizzierten Reflexionszusammenhangs möglich ist; ein solcher muß daher für den spezifischen Gegenstand jeweils erst entwickelt werden. Für Adornos Kritik an Hegel folgt daraus generell, daß die in der „Wissenschaft der Logik“ entwickelten Kategorien nicht umstandslos in Beziehung auf kapitalistische Gesellschaft diskutiert werden können und im besonderen, daß Hegels Begriffe der Identität und Positivität als *Negativitätsbeziehung* aufzufassen sind, worin die Negation der Negation nicht als Moment der objektiven Logik „gutgeschrieben“ wird, sondern vielmehr ohne sie keine objektiven Bestimmungen in dem Sinne möglich sind, daß der Inhalt der Bestimmungen als ihre immanente Form entwickelt wird. Kritisiert Adorno daher die Auffassung von Hegels positiver Negation im Sinne einer Bestimmung der objektiven Logik als Rückfall in Idealismus und damit einhergehende Ontologisierung von Denkbestimmungen, so kann für Hegel gerade umgekehrt nur diese Auffassung der Negation die Transformation formallogischer in metaphysische Prinzipien kritisieren.

Was Hegel als die „positive Seite“ des Widerspruchs auffaßt, ist jetzt nach dem zu betrachten, was in ihm wie „aufgehoben“ wird. Was „in Wahrheit im Widerspruch zugrunde geht“<sup>101</sup>, ist die „*Relation* der Negativität [...], die das wechselseitige Ausschließen und Enthalten der Relate, mithin ihren Widerspruch unmittelbar zur Folge hat“.<sup>102</sup> „Die *ausschließende Bestimmung selbst* ist [...] sich das *Anderere*, dessen Negation sie ist; das Aufheben dieses Gesetztseins ist daher nicht wieder Gesetztsein als das Negative eines Anderen, sondern ist das Zusammengehen mit sich selbst, das positive Einheit mit sich ist.“<sup>103</sup> Hieraus ergibt sich als nächste Kategorie, zu der Hegel in dieser Reflexionsbewegung kommt, die des Grundes: „Nach dieser positiven Seite [...] ist der Gegensatz nicht nur *zugrunde*, sondern *in seinen Grund* zurückgegangen.“<sup>104</sup> Dieser ist aber nichts anderes als „die widersprüchliche Negativität der Bestimmungen selbst“<sup>105</sup>, allerdings als Einheit aufgefaßt, welche sich in der Bewegung selbst zeigt, die Hegel wie folgt résumiert: „Der sich widersprechende selbständige Gegensatz war also bereits selbst der Grund; es kam nur die Bestimmung der Einheit mit sich selbst hinzu, welche dadurch hervortritt, daß die selbständigen Entgegengesetzten jedes sich selbst aufhebt und sich zu dem Anderen seiner macht, somit zugrunde geht, aber darin zugleich *nur mit sich selbst zusammengeht*, also in seinem Untergange, d.i. in seinem Gesetztsein oder *in der Negation*, vielmehr erst das in sich reflektierte, *mit sich identische* Wesen ist.“<sup>106</sup>

Mit dem Auffassen der positiven Seite des Widerspruchs mündet dieser daher auch auf dieser Reflexionsebene nicht in Affirmation oder Tautologie, denn in der Betrachtung des Resultats der Negativitätsbeziehung ist diese nicht erloschen: „Im Gegensatze ist die Bestimmung zur Selbständigkeit gediehen; der Grund aber ist diese vollendete Selbständigkeit; das Negative ist in ihm selbständiges Wesen, aber als Negatives; so ist er ebensosehr das Positive als das in dieser Negativität mit sich Identische. Der

---

<sup>99</sup> A.a.O., S. 155. „Der Unterschied überhaupt ist schon der Widerspruch *an sich*; denn er ist die *Einheit* von solchen, die nur sind, insofern sie *nicht eins* sind, - und die *Trennung* solcher, die nur sind als *in derselben Beziehung* getrennte. Das Positive und Negative aber sind der *gesetzte* Widerspruch, weil sie als negative Einheiten selbst das Setzen ihrer [sind] und darin jedes das Aufheben seiner und das Setzen seines Gegenteils ist.“ (WL II, S. 65, Hervorheb. i. Orig.)

<sup>100</sup> WL II, S. 74

<sup>101</sup> A.a.O., S. 67

<sup>102</sup> Wolff: Widerspruch, S. 162 (Hervorheb. i. Orig.)

<sup>103</sup> WL II, S. 68 (Hervorheb. i. Orig.)

<sup>104</sup> A.a.O., S. 68 (Hervorheb. i. Orig.)

<sup>105</sup> Wolff: Widerspruch, S. 164

<sup>106</sup> WL II, S. 70 (Hervorheb. v. V.)

Gegensatz und sein Widerspruch ist daher im Grunde so sehr aufgehoben als erhalten.<sup>107</sup> Als „das Negative in seiner wesenhaften Bestimmung“ bildet der Widerspruch für Hegel „das Prinzip aller Selbstbewegung, die in nichts weiter besteht als in einer Darstellung desselben“.<sup>108</sup>

Für Adornos Intention heißt das: *Erstens* sind in Hegels Entwicklung des Widerspruchsbegriffs die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen expliziert, um Gegenstände überhaupt als gewordene und werdende begreifen zu können, und, insofern in der Darstellung ihres „Werdens“ begrifflich vorliegende Reflexionsformen gesellschaftlicher Praxis und dadurch diese selbst reflektiert werden, Gegenstände in ihrer gesellschaftlichen Form als gesetzte, daher veränderbare ausweisen zu können. Ausgangspunkt sind die Begriffe und Theoreme, die mit bestehender Wissenschaft vorliegen.

*Zweitens* beinhaltet dies Verfahren einen spezifischen Umgang mit dem Begründungsproblem von Erkenntnis und Wissenschaft, insofern der Anfang oder das „Erste“, dessen Funktion in der traditionellen Metaphysik Adorno kritisiert, anders begriffen wird. Der Anfang ist, insofern seine Voraussetzungen in ihm noch nicht expliziert sind, unmittelbar und abstrakt. Das Einholen der Voraussetzungen weist den Anfang in der Reflexion seinerseits als Resultat aus, worin Gegenstand und Begriff nicht dieselben bleiben; deren Entwicklung in der Darstellung bedeutet zugleich die Widerlegung der vorangegangenen Form. Insofern kann gesagt werden, daß Hegels „Erstes“ die Negation bildet, in der das jeweils „Erste“ immer schon zurückgenommen ist.

*Drittens* erhält also die Darstellung besondere Bedeutung. Insofern man es mit Gegenständen zu tun hat, die in einem objektiven Reflexionskontext immer schon als bestimmte vorhanden sind, liegen mit ihnen jeweils spezifische, als Einheit gefaßte Beziehungen von „Subjektivität“ und „Objektivität“ vor.<sup>109</sup> Deren Auseinanderlegung in der Darstellung ermöglicht einen anderen Umgang mit ihrem hinsichtlich des Problems von Erkenntnis und immanenter Kritik „paradoxen“ Verhältnis<sup>110</sup>, ohne einer „Seite“ den Primat zuweisen zu müssen. Kategorien als Chiffren sozialer Verhältnisse auszuweisen, ist nur dadurch möglich, daß sie als widersprüchliche dargestellt werden, denn nur in dieser Weise sind sie als Formen zu entwickeln, in die der Gegenstandsbezug als prozessierende Einheit eingeht.

*Viertens* ergibt sich damit aus Hegels Argumentation eine andere Funktion des Widerspruchs als Kategorie der Kritik. Adornos Satz, „das Negierte ist negativ, bis es verging“, „trennt“ allerdings „entscheidend von Hegel“. Für Hegel löst sich der Widerspruch nur auf, indem er in reflektierter Form erneut gesetzt wird; insofern löst er *sich* auf.<sup>111</sup> Dies geschieht gerade dadurch, daß sein Resultat nach der positiven Seite aufgefaßt wird. Die Negation als Negativität entwickelt, nach der der Widerspruch in den Grund zurückgeht, „der seine Bestimmungen enthält und trägt“<sup>112</sup>, beendet die Bewegung nicht, sondern setzt und hält sie in Gang. Negativität wird „nicht obwohl, sondern gerade insofern sie sich

---

<sup>107</sup> Ebd.. Daß er innerhalb der neuen Kategorie daher wiederum zur Darstellung gebracht werden muß – erst hierdurch wäre eine „Aufhebung“ des Widerspruchs im emphatischen Sinne des Wortes erlangt – darauf verweist Hegel gegen Ende seiner dritten Anmerkung zum „Widerspruch“. (Vgl. WL II, S. 79)

<sup>108</sup> A.a.O., S. 76

<sup>109</sup> „Die Gegenstände als vermittelte in der Erkenntnis des gesellschaftlichen Bewußtseins machen den widersprüchlichen Bestimmungen ein Prozessieren möglich. Dieses stellt sich aber nicht nur als kognitiver Prozeß dar, weil als Gegenstände der Erkenntnis sie auch notwendig auf die vorausgesetzte Realität bezogen sind. Gegenstände jenseits der Erkenntnis anzunehmen, ist analytisch möglich, als erkenntnistheoretische Voraussetzung notwendig, aber diese Gegenstände sind wieder nur über die Erkenntnis zu haben: Eine durchaus nicht triviale Vorstellung. – Denn gerade der Entwicklungsbegriff ist an eine logische Widerspruchsentwicklung gebunden, die das Erkenntnisproblem in der Kritik wieder deutlich macht.“ (Diethard Behrens/Kornelia Hafner: Totalität und Kritik, Schriftenreihe der Universität Osnabrück, Fachbereich Sozialwissenschaften, Osnabrück 1989, S. 124, zit. n. Jürgen Behre: Kritik und Gegenstandskonstitution, Texte zum Kolloquium der Marx-Gesellschaft im Frühjahr 1997, unveröff. Text, Maintal 1997, S. 7)

<sup>110</sup> Vgl. ND, S. 144f

<sup>111</sup> Vgl. Wolff: Widerspruch, S. 163

<sup>112</sup> WL II, S. 79

selbst aufhebt [...], Grund aller Unterschiede und Gegensätze in den Bestimmungen der Dinge“.<sup>113</sup> Eine widerspruchsfreie Realität ist nach diesen Überlegungen Hegels nicht anders, denn als „einfache(s) unbestimmte(s) Sein“<sup>114</sup> zu denken. Daraus ergeben sich unterschiedliche Konsequenzen hinsichtlich dessen, was unter „Aufhebung“ verstanden wird.<sup>115</sup>

Adornos Vorwurf einer unterstellten „Allbegrifflichkeit“, welche erst die Systematik der Darstellung und die Auflösung der Widersprüche ermögliche, war der Rezeption hegelscher Philosophie unterlegt und gegen diese als zentraler Einwand formuliert. Diese Kritik führt Adorno in seiner Diskussion von Kants transzendentaler Argumentation aus, welche im folgenden rekonstruiert werden soll; das Problem immanenter Kritik wie das Verhältnis von Subjektivität und Objektivität als wechselseitigem Konstitutionsverhältnis sind dabei zentral. Bisher kann in bezug auf Adornos Position festgehalten werden, daß dieser in seinen Bestimmungen einer nichtidealistischen Dialektik aus systematischen Gründen auf ein äußerliches Moment, daher auf das von ihm kritisierte Prinzip eines Ersten zurückgreifen muß. Dies zeigt sich in seiner Kant-Kritik explizit.

#### 4. Kritik an Kants transzendentalem Idealismus – Erfahrung, Begründung und Konstitution

Zunächst soll die erkenntnis- und gesellschaftstheoretische Grundfigur vorgestellt werden, mit der Adorno glaubt, den entscheidenden Fehler in der Hegel angelasteten These von der „Allbegrifflichkeit“ aufdecken und beheben zu können; auf diese Argumentationsfigur kommt Adorno in seiner Kant-Kritik zurück. Gegen die „Totalität des Begriffs“ wendet Adorno ein, daß Hegel einen „Unterschied“ im Begriff der Vermittlung hinsichtlich der subjektiven und objektiven Seite der Erkenntnis „vernachlässigt“ habe.<sup>116</sup> Diesen Unterschied trägt Adorno in zwei Fassungen vor: Einerseits konstituiere die „präsubjektive Ordnung [...] die für die Erkenntnistheorie konstituierende Subjektivität wesentlich“, weshalb jetzt eher „Subjektivität das Vermittelte als Objektivität“ sei „und solche Vermittlung dringender der Analyse bedürftig denn die herkömmliche.“<sup>117</sup> Zum anderen sei sich erkenntnistheoretisch von der Vorstellung zu verabschieden, daß „Vermittlung des Unmittelbaren und Vermittlung des Begriffs dasselbe wären.“ Die Vermittlung des Unmittelbaren betreffe lediglich „seinen Modus: das Wissen von ihm und die Grenze solchen Wissens“. Unmittelbarkeit hingegen wäre „keine Modalität, keine bloße Bestimmung des Wie für ein Bewußtsein, sondern objektiv: ihr Begriff deutet auf das nicht durch seinen Begriff Wegzuräumende“.<sup>118</sup> Beide Argumente faßt Adorno unter dem Titel „Vorrang des Objekts“<sup>119</sup> zusammen; „durchgeführte Kritik an der Identität“ taste „nach der Präponderanz des Objekts“.<sup>120</sup>

Sowohl die Einheit dieser Argumentation wie ihre beiden Teile für sich genommen erweisen sich als problematisch hinsichtlich Adornos Intention, insofern darin das Auseinanderfallen von erkenntnis- und

---

<sup>113</sup> Vgl. Wolff: Widerspruch, S. 164

<sup>114</sup> Hegel, zit. n. Wolff: Widerspruch, S. 164

<sup>115</sup> Was Adorno als Utopie seiner Erkenntnis- und Gesellschaftskritik gilt, ein „Miteinander des Verschiedenen“, welches „über der Identität und dem Widerspruch“ wäre, verweist Hegel auf die Ebene der bloßen „Vorstellung“, welche die „negative Einheit“ der Momente vergesse und „sie somit nur als Verschiedene überhaupt“ auffasse, „in welcher Bestimmung rechts nicht mehr rechts, links nicht mehr links usf. ist“. (Vgl. WL II, S. 77) Inwieweit Hegels Philosophie auf eine Apologetik des Bestehenden hinausläuft, oder einem „falschen Positivismus“ (Vgl. Karl Marx: Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt [1844], in: MEW, Bd. 40, Berlin 1990, S. 581) anheimfällt, ist nicht derart zu erschließen, daß hinter Hegels Argumentation zurückgegangen wird, sondern durch Reflexion ihrer Implikationen für Begriff und Kritik bürgerlicher Gesellschaft.

<sup>116</sup> Vgl. ND, S. 173f

<sup>117</sup> A.a.O., S. 173

<sup>118</sup> A.a.O., S. 173f

<sup>119</sup> Vgl. a.a.O., S. 193

<sup>120</sup> Vgl. a.a.O., S. 184

gesellschaftskritischer Begründung sowie damit verbunden die Aufgabe des Anspruchs immanenter Kritik angelegt sind. Hinsichtlich des Zusammenhangs beider Argumente ist festzuhalten: Wird das Objektive am Objekt als Unmittelbarkeit gefaßt, so ist der Argumentation einer Vermittlung durch Objektivität die Grundlage entzogen. Was keine Vermittlung in sich enthält, kann auch nichts vermitteln, und eine Vermittlung durch Objektivität ist nur in der Form ihrer Vermittlungen zu erkennen. Soll es sich hingegen um Unmittelbarkeit im Sinne eines gesellschaftlich hergestellten Scheins von Faktizität handeln, die der unreflektiert identifizierende Begriff zugleich mit dem Schein seines Primats reproduziert, so kann auch in diesem Fall der Gegensatz von Objektivität des Gegenstandes und Modalität der Erkenntnis nicht aufrechterhalten werden. Beide Argumentationsteile für sich betrachtet, stellt sich die Frage, ob Adorno hier nicht seinerseits jeweils auf ein Erstes zurückgreift. Er unterläge damit seiner eigenen Kritik solchen Verfahrens, und seine Versicherung, „durch Dialektik“ sei die im Begriff der Vermittlung „eskomotierte Differenz erkennbar“, ohne „von außen her eine vorgeblich realistische These zu kontrastieren“<sup>121</sup>, bliebe bloß Programm.<sup>122</sup>

Mit der Begründungsfähigkeit von Erkenntnis ginge auch ihr Wahrheitsanspruch in bestimmter Weise verloren. Ist er nur noch durch dogmatische Setzung aufrechtzuerhalten, so verschwindet die Erfahrungsmöglichkeit der Formen, in denen die Gegenstände gesetzt sind. Adorno selbst formuliert die notwendige Einheit von Wahrheitsanspruch und Ideologiekritik: „Der Begriff Ideologie ist sinnvoll nur im Verhältnis zur Wahrheit oder Unwahrheit dessen, worauf er geht; von gesellschaftlich notwendigem Schein kann einzig im Hinblick auf das gesprochen werden, was kein Schein wäre und was freilich im Schein seinen Index hat.“<sup>123</sup> Für Adornos Intention, die Einheit von Erkenntnis und Kritik im Hinblick auf eine vernünftige Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse zu entwickeln, bedeutet dies umgekehrt: Resultiert Kritik aus einer Erkenntnisbeziehung äußerlichen Moment, mit dem dogmatische Setzung an die Stelle reflexiver Begründung tritt, so ist die Kritik für das Begreifen des Gegenstandes offensichtlich nicht notwendig, sondern tritt bloß äußerlich hinzu und bleibt zum Wahrheitsanspruch unvermittelt. Ist objektive Erkenntnis daher ebenso ohne Kritik möglich, erhält Adornos ideologiekritischer Anspruch „lediglich privaten Charakter“.

Das Problem immanenter Kritik diskutiert Adorno unter dem auf Kants *Kritik der reinen Vernunft* verweisenden Titel „transzendentaler Schein“. Die „Äquivokation im Begriff der Vermittlung“, welche die Gleichheit der Vermittlung des Objekts und des Begriffs suggeriere, datiere zurück „auf die Abs-

---

<sup>121</sup> Vgl. a.a.O., S. 174

<sup>122</sup> Einerseits weiß Adorno um die hier skizzierte Problematik: „Nicht daß Objektivität ein Unmittelbares, daß die Kritik am naiven Realismus zu vergessen wäre. Vorrang des Objekts bedeutet die fortschreitende qualitative Unterscheidung von in sich Vermitteltem, ein Moment in der Dialektik, nicht dieser jenseitig, in ihr aber [sic!] sich artikulierend.“ (a.a.O., S. 185) Andererseits steht diese Feststellung Adornos nicht nur in offensichtlichem Widerspruch zu seinen Ausführungen hinsichtlich der Objektivität des Objekts als dem gerade nicht Vermittelten, sondern seine Argumentation zerfällt in den Kontexten, wo er die Bedeutung des Vermittlungszusammenhangs von Subjektivität und Objektivität hinsichtlich der Erfahrungsmöglichkeit gesellschaftlicher Verhältnisse wider ihre scheinbare Faktizität diskutiert, in zwei Momente, die dadurch zu einander äußerlichen werden. So wird dem Vorrang des Objekts ein „Mehr an Subjekt“ (a.a.O., S. 50) zur Seite gestellt, und Dialektik als Bewegung des Bewußtseins als „eine gedoppelte Verhaltensweise“ beschrieben; nämlich „die von innen her, den immanenten Prozeß, die eigentlich dialektische; und eine freie, gleichwie aus der Dialektik heraustretende, ungebundene“. (a.a.O., S. 41f) Nur Einzelnen komme bislang das „Privileg“ einer freien Erfahrung zu; an ihnen sei „es, mit moralischem Effort, stellvertretend gleichsam, auszusprechen, was die meisten, für welche sie es sagen, nicht zu sehen vermögen oder sich aus Realitätsgerechtigkeit zu sehen verbieten.“ (a.a.O., S. 51) Die „Stellvertreter“ will Adorno zwar auf „Begründungszusammenhänge“ verpflichtet sehen; wer oder was aber begründet ihre Stellvertreter-Position? Mit ihr sind zudem bestimmte Politikformen impliziert, deren Elite-Masse-Konzept einer emanzipatorischen Praxis strukturell entgegensteht.

<sup>123</sup> A.a.O., S. 198

traktion“, durch welche der Allgemeinbegriff die Stelle des Besonderen substituieren.<sup>124</sup> Die Abstraktion bilde den tatsächlichen Grund des bei Kant so genannten „transzendentalen Scheins“, der laut Adorno suggeriere, daß das transzendente Subjekt „der archimedische Punkt“ sei, insofern die Abstraktion „selber das Prinzip [ist], wodurch das Subjekt zum Subjekt überhaupt wird“; die Abstraktion bilde „sein eigenes Wesen“.<sup>125</sup> Der transzendente Schein enthalte zudem „jenes Wahre der Vorgängigkeit von Gesellschaft vorm Einzelbewußtsein und all seiner Erfahrung“.<sup>126</sup> Beide Sachverhalte zögen das Problem einer immanenten Kritik des Idealismus nach sich: Das „Gesetz des Immanenzzusammenhanges“ sei eins „mit der Verblendung, die zu durchschlagen wäre“. Dem Idealismus sei daher „dem Wort von Marx zufolge, seine `eigene Melodie´ vorzuspielen“, und zwar vom Nichtidentischen aus, „das ihn von innen her, nach dem Kriterium von Identität, determiniert“.<sup>127</sup>

Auf *gesellschaftstheoretischer* Ebene sei das transzendente Subjekt Ausdruck der „ihrer selbst unbewußte[n] Gesellschaft“. In der Abstraktion reflektiere sich einerseits der historische Vorgang der Trennung von körperlicher und geistiger Arbeit, ihrerseits Voraussetzung wie Resultat der Herrschaft des Geistes, die zu ihrer Rechtfertigung ihre gewaltförmige Basis verschleiern müsse. Andererseits spiele sich der Abstraktionsvorgang „in der tatsächlichen Tauschgesellschaft ab“.<sup>128</sup> Insofern die Bewußtseinheit „nach Objektivität gemodelt ist, also ihr Maß hat an der Möglichkeit der Konstitution von Gegenständen, ist sie der begriffliche Reflex des totalen, lückenlosen Zusammenschlusses der Akte der Produktion in der Gesellschaft, durch welche die Objektivität der Waren, deren `Gegenständlichkeit`, überhaupt erst sich bildet“.<sup>129</sup> Das Allgemeinheitsprinzip, von dem die Philosophie behaupte, daß durch es „die Vorherrschaft des Subjekts“ qua Begriff gestiftet werde, sei vielmehr als „universale Herrschaft des Tauscherts über die Menschen“ die „Unwahrheit“. Im Äquivalenzprinzip setze sich Herrschaft durch und verewige sich.<sup>130</sup>

Insofern Adorno hier versucht, die transzendente Argumentation gesellschaftstheoretisch, historisch (oder anthropogenetisch) zu interpretieren, behält er deren Struktur – aufgefaßt als vorgängige Bedingung von Synthesis – bei, nur ihre inhaltliche Bestimmung wird kritisiert und anders gesetzt. So wird selbst verwendet, was doch kritisiert werden sollte: die Argumentation aus einem Ersten, hier gefaßt als Vorgängigkeit gesellschaftlicher Vermittlung. Die Kritik trifft daher nicht die transzendente Argumentation selbst. Adorno arbeitet hier mit einer Analogie, deren Kriterium die Abstraktion bildet, auf welche erkenntnis- und gesellschaftstheoretische Sachverhalte reduziert werden, womit gerade von ihren Spezifika abstrahiert wird. Soll aber die Abstraktion durch Konfrontation mit dem, wovon in ihr jeweils abgesehen wird, als Hypostasis kritisiert werden, so wäre gerade die Unterschiedlichkeit der Gegenstände zu berücksichtigen.

Auf *erkenntnistheoretischer* Ebene hält Adorno fest, daß „ohne alle Relation zu einem empirischen Bewußtsein, dem des lebendigen Ichs kein transzendentales, rein geistiges“ wäre.<sup>131</sup> Im für die Erkenntnis zugerüsteten Gegenstand sei „vorweg das Leibliche vergeistigt durch seine Übersetzung in Erkenntnistheorie“. Das „Objektive am Objekt“ sei aber gerade „das nicht zu Vergeistigende daran“; emanzipiert vom Maß der Identität zeigten „die nichtidentischen Momente sich als materiell, oder als untrennbar fusioniert mit Materiellem.“<sup>132</sup> Dem Materiellen auf der Seite des Gegenstandes entspricht in Ador-

---

<sup>124</sup> Vgl. a.a.O., S. 174f

<sup>125</sup> Vgl. a.a.O., S. 182

<sup>126</sup> Ebd.

<sup>127</sup> Vgl. a.a.O., S. 183

<sup>128</sup> Vgl. a.a.O., S. 179f

<sup>129</sup> A.a.O., S. 181

<sup>130</sup> Vgl. a.a.O., S. 180. Drittens schließlich und historisch völlig unbestimmt soll das transzendente Prinzip als Abstraktion das der Selbsterhaltung der Gattung aussprechen. (vgl. a.a.O., S. 180)

<sup>131</sup> A.a.O., S. 186

<sup>132</sup> A.a.O., S. 193

nos Argumentation auf der Seite des Subjekts die Empfindung: Das „somatische Moment als das nicht rein cognitive an der Erkenntnis“ sei „irreduzibel“, die „subjekt-immanente Rekonstruktion der Dingwelt hätte die Basis ihrer Hierarchie, eben die Empfindung, nicht ohne die Physis“. Dadurch werde „das Fundierungsverhältnis von Subjekt und Objekt“ affiziert: Die Empfindungen seien „bereits an sich, was die Systematik als ihre Formung durch Bewußtsein dartun möchte“.<sup>133</sup>

Die Rückführung des empirischen Ichs auf die Empfindung als unhintergebar somatischer Basis bedeutet nicht nur die Rückkehr zu einem „Ersten“, sondern steht Adornos Intention der Kritik des transzendentalen Subjekts als gesellschaftlich vermitteltem entgegen, da die Reduktion der Erkenntnisbeziehung auf Physis einerseits, Materie andererseits jenseits ihrer bewußten Form die gesellschaftliche Dimension tilgt; jenseits ihrer bestimmten Form stellen beide bloß zeitlose Abstrakta dar.

Das Moment des Vorrangs des Objekts habe Kant zwar festgehalten, indem er „sowohl die subjektive Zergliederung des Erkenntnisvermögens in der Vernunftkritik aus objektiver Absicht gesteuert, wie hartnäckig das transzendente Ding an sich verteidigt“ habe. „Ihm stand vor Augen, daß es dem Begriff eines Objekts nicht schlechthin widerspräche, an sich zu sein; daß seine subjektive Vermittlung weniger der Idee des Objekts zuzurechnen ist als der Insuffizienz des Subjekts.“<sup>134</sup> Wenngleich „einzig subjektiver Reflexion [...] aufs Subjekt [...] der Vorrang des Objekts erreichbar“ sei, so folge allerdings daraus „kein ontologisches Vorrecht des Bewußtseins“<sup>135</sup>, welches Kant mit dem „Vorrang“ der „transzendentalen Funktionen [...] vor den faktischen Genesen“ behauptete.<sup>136</sup> Die *Kritik der reinen Vernunft* erweise sich darin komplementär zum kritisierten Abstraktionsverfahren „als Wissenschaftstheorie“. Diese setze ihre Gegenstände „als bereits konstituierte“ voraus und gebe „die Kriterien der Geltung von Urteilen, die Bahn ihrer Überprüfung“ als Prinzipien der Sachverhalte selbst aus. Offensichtlich sei aber, „daß solche Rückfrage mit dem geurteilten Sachverhalt selbst und seiner objektiven Begründung nicht koinzidiert“. Diese Unterscheidung habe „erhebliche Konsequenzen für den Begriff einer transzendentalen, konstitutiven Logik“.<sup>137</sup> Bereits „in der sogenannten Kopernikanischen Wendung“ liege theoretisch die „Hypothese des Mittels“; ihr Verfahren sei das einer „petitio principii“: „Die Vorgängigkeit des Bewußtseins, die ihrerseits Wissenschaft legitimieren soll, wie sie am Anfang der Kritik der reinen Vernunft vorausgesetzt ist, wird aus Maßstäben der Verfahrensart gefolgert, die nach wissenschaftlichen Spielregeln Urteile bestätigen oder widerlegen.“<sup>138</sup>

Faßt man Adornos hier referierte Kritik zusammen, so läßt sich festhalten: Das transzendente Subjekt wird als erkenntnistheoretischer Ausdruck einer Abstraktion gefaßt, die als Identität herstellendes Prinzip sowohl Subjektivität wie Gesellschaft konstituiere. Ziel „materialistischer“ Kritik sei es, die Abstraktion als durch das vermittelt auszuweisen, wovon in ihr abstrahiert wurde. Rekuriert Adorno hier also einerseits auf die hegelsche Figur der Kritik scheinbarer Unmittelbarkeit im Sinne einer „Theorie zweiter Natur“, der die Konzeption von Dialektik als „Selbstkritik des Begriffs“ verpflichtet ist, so steht andererseits seine These von der Ungleichheit im Begriff der Vermittlung dazu im Widerspruch, insofern Adorno in ihrem Kontext sich entweder auf ein Erstes im Sinne einer vorgängigen Synthesis beruft oder auf einen Vorrang des Objekts hinauswill, der traditionell ontologisch gefaßt ist: als Materie, Empfindung, Physis außerhalb ihrer begrifflichen oder „vergeistigten“ Form.

Das Changieren in Adornos Argumentation zwischen reflexiver Erkenntniskritik und dem Rückgriff auf ein Erstes zeigt sich auch in den zwei einander widersprechenden Bestimmungen materialistischer

---

<sup>133</sup> A.a.O., S. 194

<sup>134</sup> A.a.O., S. 185

<sup>135</sup> A.a.O., S. 186

<sup>136</sup> Vgl. a.a.O., S. 201

<sup>137</sup> A.a.O., S. 195

<sup>138</sup> A.a.O., S. 196

Dialektik: Auf der einen Seite soll der bezeichnete Vorrang des Objekts Adornos Dialektik als materialistische bestimmen, auf der anderen Seite sei eine solche Dialektik im „Lesen des Seienden als Text seines Werdens“ durch Kritik des gesellschaftlich hergestellten Scheins unmittelbarer Faktizität auszuweisen. Dieser grundsätzliche Widerspruch in Adornos Argumentation zum Problem des Verhältnisses von Ideologie und immanenter Kritik geht meines Erachtens auf seine Rezeption der kantischen Argumentation in der *Kritik der reinen Vernunft* zurück, in der eine erkenntnistheoretische Konzeption zum Ausdruck kommt, welche in die von Adorno kritisierte Argumentationsfigur von *prima philosophia* zurückfällt und auf eine vorkritische Restitution der ontologischen Fragestellung hinausläuft, indem trotz Kritik der Prämissen traditioneller Metaphysik diese von Adorno beibehalten werden.

Im folgenden soll in der Rekonstruktion der kantischen Argumentation hinsichtlich der von Adorno kritisierten Momente untersucht werden, inwiefern Kants Bezeichnung der synthetischen Einheit der Apperzeption als „höchste[n] Punkt, an dem man allen Verstandesgebrauch, selbst die ganze Logik, und nach ihr, die Transzendental-Philosophie heften muß“<sup>139</sup>, das von Adorno kritisierte „ontologische Vorrecht des Bewußtseins“ im traditionell metaphysischen Sinne bedeutet. Zu fragen ist, ob es Kant nicht vielmehr um ein „Vorrecht“ geht, ohne das auch Adornos Argumentation nicht auskommt, insofern die „kopernikanische Wende“ als Kritik des metaphysischen Wahrheitsbegriffs die unerläßliche Voraussetzung für ein adäquates Verständnis der bestimmten Negation Hegels darstellt, welche für Adornos Intention einer negativen Dialektik dem eigenen expliziten Verständnis nach unverzichtbar ist, insofern erst sie ein begründungsfähiges und systematisches Begreifen des Gegenstandes in seiner Darstellung ohne dogmatisches Setzen eines Ersten ermöglicht, worin Erkenntnis und Kritik eine Einheit bilden.

Kants Frage in der *Kritik der reinen Vernunft* nach der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori richtet sich einerseits kritisch gegen den Empirismus, der zwar durch den Rekurs auf Erfahrung über ein Kriterium der Synthesis, aber über keines der Allgemeinheit verfüge.<sup>140</sup> Andererseits werden die Versuche des Rationalismus kritisiert, der zwar apriorisch und daher allgemeingültig verfähre, zugleich aber in der Erkenntnis aus reinen Begriffen über kein objektives Prinzip ihrer Verknüpfung verfüge.<sup>141</sup> Als Ausweg aus der Aporie beider Positionen schlägt Kant mit der sogenannten „kopernikanischen Wende“ eine „veränderte Methode der Denkungsart“ vor<sup>142</sup>, nach der „wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntnis richten“, um so „in den Aufgaben der Metaphysik besser“ fortkommen zu können<sup>143</sup>, als welche „Gott, Freiheit und Unsterblichkeit“ gelten.<sup>144</sup>

Mit der „transzendentalen Logik“ als einem Lösungsteil zur Frage nach der Möglichkeit synthetischer Urteile a priori beansprucht Kant, über die allgemeine (formale) Logik hinauszugehen, welche „von allem Inhalt der Erkenntnis, d.i. von aller Beziehung derselben auf das Objekt“ abstrahiere.<sup>145</sup> Sie verfüge daher bloß über ein „logische[s] Kriterium der Wahrheit [...], den Irrtum, der nicht die Form, sondern den Inhalt trifft, kann die Logik durch keinen Probiertein entdecken“.<sup>146</sup> Mit der transzendentalen Logik soll demgegenüber eine allgemeingültige *und* inhaltliche, mit Adornos Worten „konstitutive“ Logik entwickelt werden, welcher „keine Erkenntnis widersprechen [kann], ohne daß sie zugleich allen *Inhalt* verlöre, d.i. alle *Beziehung auf irgend ein Objekt*, mithin alle Wahrheit.“<sup>147</sup> In ihrem Zentrum

<sup>139</sup> Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* [1781], in: ders., *Werke*, Bd. III und IV, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt a.M. 1995, B 134 (im folgenden zit. als KrV)

<sup>140</sup> Vgl. a.a.O., A 1

<sup>141</sup> Vgl. a.a.O., A 9

<sup>142</sup> Vgl. a.a.O., B XVIII

<sup>143</sup> Vgl. a.a.O., B XVI

<sup>144</sup> Vgl. a.a.O., B 7

<sup>145</sup> Vgl. a.a.O., A 55

<sup>146</sup> Vgl. a.a.O., A 59f

<sup>147</sup> A.a.O., A 62f (Hervorheb. v. V.)

steht die „transzendente Deduktion“ der Kategorien, in der die „Art“ erklärt wird, „wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände beziehen können“<sup>148</sup>, wie also „*subjektive Bedingungen des Denkens* [...] *objektive Gültigkeit* haben; d.i. Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntnis der Gegenstände abgeben“ sollen.<sup>149</sup>

Mit Baum soll hier gegen den Einwand, Kant würde transzendente Argumente im Sinne analytischer verwenden und daher zirkulär verfahren, festgehalten werden, daß für Kants Anliegen „der Aufweis erforderlich“ ist, „wie der Verstand durch seine Begriffe selbst Urheber der Erfahrung ist [...], so daß diese nicht bloß zugrunde gelegt wird, um dann ihre notwendigen Bedingungen in den Kategorien zu erschließen“.<sup>150</sup> Nur so kann Adornos Kritik, daß Kants transzendente Funktionen von demjenigen abstrahiert seien, was sie doch erst ermöglichen sollen, zurückgewiesen und ihrerseits auf Kants Argumentation verpflichtet werden.

Die Kategorien hat Kant in der „metaphysischen Deduktion“<sup>151</sup> aus der Urteilstafel der traditionellen Logik gewonnen. Sie sind bestimmte Ausdrücke der objektiven Einheit möglicher Vorstellungen, die in jedem Urteil gedacht wird, „die reine Synthesis, allgemein vorgestellt“<sup>152</sup>. Das Verhältnis von Urteilsform und Kategorie besteht für Kant darin, daß „dieselbe Funktion, welche den verschiedenen Vorstellungen *in einem Urteile* Einheit gibt, [...] auch der bloßen Synthesis verschiedener Vorstellungen *in einer Anschauung* Einheit [gibt], welche allgemein ausgedrückt, der reine Verstandesbegriff heißt. Derselbe Verstand also, und zwar durch eben dieselben Handlungen, wodurch er in Begriffen vermittelt der analytischen Einheit, die logische Form eines Urteils zu Stande brachte, bringt auch, vermittelt der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung überhaupt, in seine Vorstellungen einen transzendentalen Inhalt“.<sup>153</sup>

Dies setzt voraus, daß beide, Begriffe und Anschauung, unter derselben Einheit stehen, wenngleich sie für sich genommen nicht dieselbe Einheit vorstellen. Daher kann das, was Kant als transzendentalen Inhalt der Kategorien bezeichnet, und womit ihre objektive Gültigkeit angesprochen ist, nur durch eine spezifische Beziehung beider Erkenntnisvermögen aufeinander hervorgebracht werden. Erstes Resultat dieser Beziehung sind Raum und Zeit als formale Anschauungen, d.h. ihrerseits als synthetische Einheiten, die sie als Formen der Anschauung nicht haben.<sup>154</sup> Sind sie als synthetische Einheit zwar durch die Tätigkeit des Verstandes hervorgebracht, insofern alle Synthesis für Kant eine Handlung des Verstandes ist<sup>155</sup>, so ist ihre synthetische Einheit zugleich das, wodurch sie in der transzendentalen Ästhetik als Anschauungen erkannt werden und sich von der analytischen Einheit der Begriffe unterscheiden.<sup>156</sup> Kants Erörterung in der transzendentalen Ästhetik als weiterem „Stück(en) zur Auflösung der allgemeinen Aufgabe der Transzendentalphilosophie“<sup>157</sup> soll zunächst in ihren wesentlichen Argumenten skizziert werden.

Danach tragen Raum und Zeit als apriorische Anschauungen zur Möglichkeit synthetischer Urteile a priori bei, indem sie dasjenige vorstellen, worin „wir, wenn wir im Urteile a priori über den gegebenen Begriff hinausgehen wollen, dasjenige antreffen, was nicht im Begriffe, wohl aber in der Anschauung,

---

<sup>148</sup> A.a.O., B 117f

<sup>149</sup> A.a.O., B 122 (Hervorheb. i. Orig.)

<sup>150</sup> Manfred Baum: *Deduktion und Beweis in Kants Transzendentalphilosophie. Untersuchungen zur Kritik der reinen Vernunft*, Königstein/Ts. 1986, S. 202 (im folgenden zitiert als Baum: *Deduktion und Beweis*)

<sup>151</sup> KrV, B 159

<sup>152</sup> A.a.O., B 104

<sup>153</sup> A.a.O., B 104f (Hervorheb. i. Orig.)

<sup>154</sup> Vgl. a.a.O., B 160f, insbesondere die Anmerk. auf B 161

<sup>155</sup> Vgl. a.a.O., B 130

<sup>156</sup> Vgl. Baum: *Deduktion und Beweis*, S. 201

<sup>157</sup> KrV, B 73

die ihm entspricht, a priori entdeckt werden und mit jenem synthetisch verbunden werden kann<sup>158</sup>. Hierzu muß in der transzendentalen Ästhetik gezeigt werden, „daß Raum und Zeit in der Weise zu den Bedingungen der Sinnlichkeit gehören, daß sie alle sinnliche Anschauung a priori bestimmen“<sup>159</sup>. Denn dann müssen auch alle Erscheinungen als empirische Gegenstände unserer Sinne ihrerseits durch Raum und Zeit bestimmt sein; andernfalls wären sie nicht möglich.

An der Erscheinung, dem noch „unbestimmte[n] Gegenstand einer empirischen Anschauung“, unterscheidet Kant zunächst Form und Materie. „Was der Empfindung korrespondiert“, nennt er Materie der Erscheinung, welche nur empirisch (a posteriori) gegeben werden kann. Die Ordnung der Empfindungen, wodurch „alles Mannigfaltige der Erscheinungen in gewissen Verhältnissen angeschauet wird“, kann „nicht selbst wiederum Empfindung sein“; Kant bezeichnet sie als Form der Erscheinung.<sup>160</sup> Daß eine solche Ordnung hergestellt werden muß, folgt daraus, daß Empfindungen erst durch ihre Unterscheidung von und in Beziehung auf einander als bestimmte zu qualifizieren sind.

Gegen den Empirismus zeigt Kant nun, daß Raum und Zeit nicht aus der Erfahrung abstrahiert sind, sondern in jeder Erfahrung als apriorische Formen immer schon vorausgesetzt werden müssen. Für den Raum als Form des äußeren Sinns heißt das: „Damit Empfindungen auf etwas außer mich bezogen werden“ können, „dazu muß die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegen“. Die „äußere Erfahrung ist selbst nur durch gedachte Vorstellung allererst möglich.“<sup>161</sup> Für die Zeit als Form des inneren Sinns lautet das Argument: „Das Zugleichsein oder Aufeinanderfolgen würde selbst nicht in die Wahrnehmung kommen, wenn die Vorstellung der Zeit nicht a priori zum Grunde läge.“<sup>162</sup> Raum und Zeit sind zudem notwendige Vorstellungen, insofern man sich zwar beide ohne Gegenstände in ihnen vorstellen kann, jedoch nicht, daß Raum und Zeit selbst aufgehoben wären.<sup>163</sup>

Gegen den Rationalismus werden Raum und Zeit als Anschauungen (statt als undeutliche Begriffe wie bei Wolff und Leibniz) expliziert. Insofern beide als „unendliche gegebene Größe“ betrachtet werden<sup>164</sup>, deren Teile nur durch Einschränkung bestimmt vorzustellen sind<sup>165</sup>, „muß die ganze Vorstellung nicht durch Begriffe gegeben sein [...], sondern es muß ihnen unmittelbare Anschauung zum Grunde liegen.“<sup>166</sup> Begriffe können für Kant aufgrund ihrer Diskursivität nur *Teilvorstellungen* (keine Unendlichkeit) *unter* sich (nicht *in* sich) enthalten. „Die Vorstellung, die nur durch einen einzigen Gegenstand gegeben werden kann, ist aber Anschauung.“<sup>167</sup>

Kant schließt aus diesen Darlegungen auf die „empirische Realität“ von Raum und Zeit, d.h. ihre objektive Gültigkeit hinsichtlich aller Gegenstände der Sinne, und auf die „transzendente Idealität“ derselben, wonach sie ohne die subjektiven Bedingungen der Sinnlichkeit nichts sind.<sup>168</sup> Insofern „alles, was in unserem Erkenntnis zur Anschauung gehört [...], nichts als bloße Verhältnisse enthalte“, durch bloße Verhältnisse jedoch keine Sache „an sich erkannt wird“, folgert Kant, daß die Sinne „nur das Verhältnis eines Gegenstandes auf das Subjekt in seiner Vorstellung enthalten könne[n], und nicht das Innere, was dem Objekte an sich zukommt“.<sup>169</sup> Gegen den „transzendente[n] Realist[en]“, der sich äußere Erscheinungen „als Dinge an sich selbst vor[stelle], die unabhängig von uns und unserer Sinnlichkeit existieren“, wendet Kant ein, daß dieser „nachher den empirischen Idealisten“ spielen müsse, indem er

---

<sup>158</sup> Ebd.

<sup>159</sup> Baum: Deduktion und Beweis, S. 207f

<sup>160</sup> Vgl. KrV, A 20

<sup>161</sup> A.a.O., A 23

<sup>162</sup> A.a.O., A 30

<sup>163</sup> Vgl. für den Raum a.a.O., A 24 und für die Zeit A 31

<sup>164</sup> Vgl. für den Raum a.a.O., B 39 und für die Zeit A 32

<sup>165</sup> Vgl. für den Raum a.a.O., A 25 und für die Zeit A 32

<sup>166</sup> Vgl. für den Raum a.a.O., B 40 und für die Zeit A 32

<sup>167</sup> A.a.O., A 32

<sup>168</sup> Vgl. für den Raum a.a.O., A 28 und für die Zeit A 35f

<sup>169</sup> Vgl. a.a.O., B 66f

„fälschlich von Gegenständen der Sinne vorausgesetzt hat, daß, wenn sie äußere sein sollen, sie an sich selbst auch ohne Sinne ihre Existenz haben müßten“ und daher „in diesem Gesichtspunkte alle unsere Vorstellungen der Sinne unzureichend findet, die Wirklichkeit derselben gewiß zu machen“.<sup>170</sup>

Indem Kant zeigt, daß schon die Sinnlichkeit mit Raum und Zeit apriorische Formen der Erkenntnis enthält, in denen alle Empfindungen, insofern sie zum Bewußtsein eines Subjekts gehören und für dessen Erkenntnis Bedeutung erlangen sollen, nur aufgenommen werden können, vermeidet er nicht nur das empiristische Problem der Allgemeingültigkeit von Erkenntnis, sondern liefert auch die Voraussetzung ihrer Inhaltlichkeit. Die Unterscheidung zwischen Form und Materie der Erscheinung stellt eine erste Explikation von Kants Unterscheidung zwischen Objekten als Erscheinungen und Dingen an sich selbst dar. Wäre sie nicht gezogen, so bliebe zur Begründung des Gegenstandsbezugs der Erkenntnis nur ein naiver erkenntnistheoretischer Realismus übrig.

Sollen die Empfindungen jenseits ihrer bewußten Form das Verhältnis von Subjekt und Objekt fundieren, wie Adorno behauptet, so wäre keine Grenze zur Abbildtheorie zu ziehen. Diese ist aber nicht nur nicht begründungsfähig, sondern impliziert Affirmation und Determinismus; letztlich hebt sie das Erkenntnis- und mit ihm das Freiheitsproblem auf. Das Verhältnis von Verstand und Sinnlichkeit ist bei Kant weder im Sinne einer Fundierung gedacht, wie es Adorno wider besseren Wissens um das Problem eines „Ersten“ in seiner Auszeichnung der Empfindung als unhintergehbarem somatischen Moment jeder Erkenntnis anstrebt, noch als Abstraktion, wie er es Kant vorwirft, sondern von Beginn an als Verhältnis, wodurch die Beziehung auf vorausgesetzte Gegenstände als Gegenstand für die Erkenntnis bestimmt und so erst mögliche Objekte für sie konstituiert werden. Dies soll im folgenden anhand Kants Argumentation zur transzendentalen Einheit der Apperzeption verdeutlicht werden.

Was in der Verbindung gegebener Vorstellungen einer Anschauung vorgestellt wird, ist die „*synthetische* Einheit des Mannigfaltigen“.<sup>171</sup> Über die „Vorstellung dieser Einheit“ sagt Kant, daß sie „nicht aus der Verbindung entstehen“ kann, sondern „sie macht vielmehr dadurch, daß sie zur Vorstellung des Mannigfaltigen hinzukommt, den Begriff der Verbindung allererst möglich“.<sup>172</sup> Diese Einheit ist nicht die der bestimmten Kategorien, insofern diese sich auf die logischen Urteilsfunktionen gründen, in denen „schon Verbindung, mithin Einheit gegebener Begriffe gedacht“ ist<sup>173</sup>, sondern die Einheit des Verstandes selbst. Kant bezeichnet sie als „ursprünglich-synthetische Einheit der Apperzeption“ oder „*transzendente* Einheit des Selbstbewußtseins“<sup>174</sup>. Dieses „erste reine Verstandeserkenntnis“ ist deshalb das „oberste Prinzip alle(n) Verstandesgebrauchs“<sup>175</sup>, weil es die einzige Notwendigkeit des Verstandes darstellt, nämlich die Einheit des Selbstbewußtseins. „Das: *Ich denke*, muß alle meine Vorstellungen begleiten können; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heißt, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein.“ Diese Vorstellung des „ich denke“ nennt Kant „die *reine Apperzeption*, um sie von der *empirischen* zu unterscheiden, oder auch die *ursprüngliche Apperzeption*, weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, indem es die Vorstellung *Ich denke* hervorbringt, die alle andere muß begleiten können, und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann.“ Die *Einheit* dieses Selbstbewußtseins nennt Kant transzendental, „um die Möglichkeit der Erkenntnis a priori aus ihr zu bezeichnen.“<sup>176</sup>

---

<sup>170</sup> Vgl. a.a.O., A 369

<sup>171</sup> A.a.O., B 130f (Hervorheb. i. Orig.)

<sup>172</sup> A.a.O., B 131

<sup>173</sup> Ebd.

<sup>174</sup> Vgl. a.a.O., B 131f (Hervorheb. i. Orig.)

<sup>175</sup> A.a.O., B 136f

<sup>176</sup> A.a.O., B 132 (Hervorheb. i. Orig.)

Diese transzendente Einheit unterscheidet Kant damit vom „empirische(n) Bewußtsein, welches verschiedene Vorstellungen begleitet“, insofern dieses „an sich zerstreut und ohne Beziehung auf die Identität des Subjekts“ ist.<sup>177</sup> Was daher mit Kants transzendentelem Selbstbewußtsein im Unterschied zum empirischen (Selbst-)Bewußtsein thematisch wird, ist, die Beziehung der Vorstellungen auf die Identität des Subjekts eigens hervorzubringen. Das schließt ein, die Beziehung auf den Gegenstand als solche zu reflektieren, welche im empirischen Bewußtsein zwar implizit immer vorausgesetzt ist, ohne deren Reflexion jedoch der Gegenstand als unmittelbar Gegebenes erscheint. Daß die transzendente Einheit des Selbstbewußtseins die Voraussetzung der empirischen ist und daher nicht von dieser abstrahiert sein kann, wie Adorno meint, zeigt Kant, indem er in der *analytischen Einheit* des Selbstbewußtseins den *Begriff* und in der *synthetischen Einheit* das *Urteil* allererst begründet<sup>178</sup>.

Die Beziehung auf die Identität des Subjekts geschieht „dadurch noch nicht, daß ich jede Vorstellung mit Bewußtsein begleite, sondern daß ich eine zu der andern *hinzusetze* und mir der Synthesis derselben bewußt bin“, also durch eine bewußte Verknüpfung der Vorstellungen. „Nur dadurch, daß ich ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen *in einem Bewußtsein* verbinden kann, ist es möglich, daß ich mir die *Identität des Bewußtseins in diesen Vorstellungen* selbst vorstelle, d.i. die *analytische* Einheit der Apperzeption ist nur unter der Voraussetzung irgend einer *synthetischen* möglich.“<sup>179</sup> Die transzendente Einheit der Apperzeption bezeichnet Kant als „*objektive Einheit*“ des Bewußtseins, in der „alles in einer Anschauung gegebene Mannigfaltige in einen Begriff vom Objekt vereinigt“ wird.<sup>180</sup> Nur in ihr hat die Synthesis des Mannigfaltigen Notwendigkeit, weil sie die Voraussetzung der Identität des Bewußtseins ist. Baum hält fest: Sie ist „das einzig denkbare Prinzip des Verbindens der Vorstellungen, von dem man sagen kann, daß es für alles Vorstellen Notwendigkeit habe“. Diese Notwendigkeit der Verbindung gegebener Vorstellungen ist aber „gerade das, was der Begriff eines Objekts für mein Denken enthält.“ Im Begriff des Objekts wird die synthetische Einheit des Selbstbewußtseins als „bestimmte(r), vom ‚Ich denke‘ verschiedene(r) Gedanke“ gedacht.<sup>181</sup>

Das Urteil, insofern es ein Begriffsverhältnis in objektiv gültiger Weise bestimmen soll, kann für Kant nach dem Vorangegangenen daher nur „die Art“ sein, „gegebene Erkenntnisse zur objektiven Einheit der Apperzeption zu bringen“.<sup>182</sup> Das Verhältnis von synthetischer und analytischer Einheit des Bewußtseins kann daher auch als Ausdruck für das Verhältnis von Gegenstands- und Selbstbewußtsein gelten; beides ist nicht ohne einander zu thematisieren. Insofern Kants „höchster Punkt“ nicht ohne synthetisierende Tätigkeit des Bewußtseins, d.h. immer nur als Gegenstandsbeziehung zu haben ist, möge sie als Verhältnis (im Urteil) oder als Einheit (im Begriff) vorgestellt sein, ist der höchste Punkt kein Punkt.

Hier schließt der erste Teil der transzendentalen Deduktion der Kategorien, mit der Kant beansprucht, die objektive Gültigkeit der reinen Verstandesbegriffe nachzuweisen. Der erste Teil der Deduktion zeigt, „daß das Mannigfaltige der sinnlichen Anschauung den Urteilsformen gemäß bestimmt sein müsse, weil es sonst nicht durchgängig zum identischen Selbst gerechnet werden könnte“, und „daß die Objekte, deren Anschauung hinsichtlich der Urteilsformen a priori bestimmt ist, Erscheinungen sind“.<sup>183</sup> Denn die Beziehung auf eine nicht-intellektuelle Anschauung ist die einzige Möglichkeit für einen nicht-anschauenden Verstand, zu Vorstellungsinhalten zu kommen.<sup>184</sup> *Daß* sich aber „irgendwel-

---

<sup>177</sup> A.a.O., B 133

<sup>178</sup> Vgl. Baum: Deduktion und Beweis, 203

<sup>179</sup> B 133 (Hervorheb. i. Orig.)

<sup>180</sup> Vgl. a.a.O., B 139

<sup>181</sup> Vgl. Baum: Deduktion und Beweis, S. 204

<sup>182</sup> KrV, B 141

<sup>183</sup> Baum: Deduktion und Beweis, S. 205

<sup>184</sup> Vgl. KrV, B 138f

ches Vorstellungsmaterial zur Einheit möglicher Objektivität verbinden lassen *muß*, ist um des Bewußtseins der Einheit meiner selbst willen notwendig.“<sup>185</sup>

Hinsichtlich Adornos Kant-Kritik und damit für seine Intention einer negativen Dialektik läßt sich festhalten: Bei Kants Verfahren handelt es sich weder um eines der Abstraktion von vorausgesetzten Gegenständen, noch um die damit notwendig verbundene Konsequenz einer Ontologisierung subjektiver Erkenntnisprinzipien, sondern aus der Kritik dieser Verfahrensweisen als solchen des Empirismus und Rationalismus entwickelt Kant allererst die Bedingungen der Möglichkeit von *Objektkonstitution* überhaupt *für* das erkennende Subjekt. Die Rückführung der Kategorien auf die Urteilsformen und dieser auf die transzendente als objektive Einheit der Apperzeption bedeutet also, folgt man hier Kant, nicht den von Adorno kritisierten ontologischen Vorrang der transzendentalen Funktion vor den faktischen Genesen, sondern ermöglicht erst, daß diese überhaupt Objekte einer Erkenntnis werden können. Den von Kant entwickelten notwendigen Zusammenhang von Selbstbewußtsein und Gegenstandsbezug in der transzendentalen Einheit der Apperzeption muß jede Erkenntnis und daher auch jede Kritik in der Darstellung ihrer bestimmten Gegenstände reflektieren, wenn sie diese nicht dogmatisch als an sich gegebene voraussetzen will.

Hier knüpft Hegels Argumentation zur bestimmten Negation an, auf die Adorno sich für die „Durchführung“ der Erkenntnis des Nichtidentischen beruft, indem als Konsequenz aus Kants Argumentation die Erkenntnisgegenstände jeweils als Beziehung des Bewußtseins expliziert werden.

Nur wenn Erkenntnis als Tätigkeit der Subjekte und ihre Gegenstände als durch diese konstituierte gefaßt werden, also gerade nicht mehr nach ihrem Sein unabhängig von ihrem „Wie“ für ein Bewußtsein gefragt wird, kann Erkenntnis (die Ebene von Kants Argumentation verlassend) als gesellschaftlich vermittelte und Gesellschaft als soziale Gegenständlichkeit diskutiert werden.

Adornos Vorwurf des Zirkelschlusses und der Wissenschaftstheorie verfehlt daher Kants Ebene der Argumentation. Diskutiert Wissenschaftstheorie ihre Verfahren unabhängig von den Formen, in denen sie ihre Gegenstände als Gegebene voraussetzt, geht es Kant gerade um diese Voraussetzung der Form, durch die erst die Einheit der Gegenstände für die Erkenntnis konstituiert wird. Diese Formen als solche bürgerlicher Wissenschaft oder als kategoriale Ausdrücke kapitalistischer Vergesellschaftung dechiffrieren zu wollen, setzt erstens Kants Reflexion auf die Form voraus und ist nicht von einem unmittelbar gefaßten Ansich aus zu leisten. Zweitens aber wäre solche Kritik nur in der Auseinandersetzung mit naturwissenschaftlicher oder gesellschaftstheoretischer Begrifflichkeit zu leisten, wenn nicht die Beliebigkeit der Begriffe gegenüber ihren Gegenständen behauptet werden soll.

Adornos Anschluß an Kants „transzendentes Ding an sich“ steht zum einen im Widerspruch zu seiner ebenfalls zustimmenden Aufnahme der kantischen „Kritik am unmittelbaren Durchblick aufs Ansich“, zum anderen hat der „Ding an sich“-Begriff bei Kant auch nicht die Funktion, die „subjektiven Vermittlungen“ als „Insuffizienz des Subjekts“ zu kritisieren. Vielmehr zeigt Kant nicht nur, daß die Intention auf das Ansich der Gegenstände jenseits ihrer subjektiven Erkenntnisbedingungen objektive Erkenntnis unmöglich macht, sondern auch, daß dieses Ansich überhaupt nicht der Gegenstand des Interesses ist, insofern es sich um Erfahrungserkenntnis handelt.

Kants transzendente Argumentation als Rückfall in dogmatischen Idealismus oder ontologisierende Wissenschaftstheorie aufzufassen, heißt daher nicht nur, den Grund des eigenen Mißverständnisses Kant zum Vorwurf zu machen, sondern nimmt der eigenen Argumentation auch die Möglichkeit begründungsfähiger Erkenntnis und Kritik, insofern in der Intention auf ein unvermitteltes Ansich der Gegenstände die Erkenntnisbeziehung im Sinne eines vorkritischen Dualismus restituiert wird. Unter dieser Voraussetzung kann Adorno, ausgehend vom Vorwurf der Abstraktion, keine immanente Kritik

---

<sup>185</sup> Baum: Deduktion und Beweis, S. 204 (Hervorheb. v. V.) Die Referierung des ersten Teils der Deduktion muß für den hier verfolgten Zweck genügen.

im Sinne der Dechiffrierung gesellschaftlich notwendigen Scheins leisten. Soll die Abstraktion die Undurchsichtigkeit der eigenen Praxis erklären, so ist dafür vorauszusetzen, daß in ihr doch etwas begriffen wird. Andernfalls geht von vornherein das, was als Aufhebbares an den Gegenständen gesetzt ist, ihre gesellschaftliche Form, verloren.

Ist nach Adornos Auffassung in gesellschaftliche Kategorien „philosophisch überzugehen allein durch Dechiffrierung des Wahrheitsgehalts der philosophischen“<sup>186</sup>, so ist darin also zunächst festgehalten, daß ein bestimmter philosophischer Horizont erfordert ist, um gesellschaftliche Kategorien als solche zu begreifen. Die bisherige Darstellung hat aber ebenso auf die Schwierigkeiten hingewiesen, die darin liegen, Kants Transzendentalsubjekt als Reflexionsform gesellschaftlicher Arbeit zu interpretieren; philosophische Bewußtseinsformen sind nicht einfach auf gesellschaftliche Praxisformen herunterzubrechen, will man nicht mit unausgewiesenen Analogien arbeiten. Es käme daher darauf an zu zeigen, was „Dechiffrierung“ philosophischer Begriffe in der Darstellung gesellschaftlicher Kategorien heißen könne. Inwieweit Adorno dies vor dem Hintergrund seiner dargelegten ambivalenten erkenntnistheoretischen Voraussetzungen leistet, soll anhand seiner Interpretation kapitalistischen Tauschs als Ausdruck des Identitätsprinzips abschließend kurz skizziert werden.

### *5. Identität und Tausch – die Ideale der einfachen Zirkulation und der Widerspruch in der Sache selbst*

Den Begriff der Identität bestimmt Adorno in zweifacher Weise als Ideologie. Zum einen sei Identität „die Urform von Ideologie“, welche „ihre Resistenzkraft gegen Aufklärung der Komplizität mit identifizierendem Denken: mit Denken überhaupt“ verdanke.<sup>187</sup> Zum anderen habe das „Identifikationsprinzip“ am Tausch „sein gesellschaftliches Modell, [...] durch ihn werden nichtidentische Einzelwesen und Leistungen kommensurabel, identisch“.<sup>188</sup> Ideologisch sei der Tausch darin, daß er „als Vorgängiges reale Objektivität“ habe und „zugleich objektiv unwahr“ sei, denn er „vergeht sich gegen sein Prinzip, das der Gleichheit; darum schafft er notwendig falsches Bewußtsein, die Idole des Marktes“.<sup>189</sup> Das Äquivalenzprinzip suggeriere eine Gleichheit, die tatsächlich im Tausch nicht realisiert sei: „Der Äquivalententausch bestand von alters her gerade darin, daß in seinem Namen Ungleiches getauscht, der Mehrwert der Arbeit appropriiert wurde.“<sup>190</sup>

Beide Bestimmungen des ideologischen Gehalts von Identität widersprechen einander, insofern die Bezeichnung von Identität im Sinne des Identifikationsprinzips des Denkens als „Urform“ von Ideologie ein ahistorisches Phänomen bezeichnet und daher mit Adornos Vorhaben, die Identität des Tauschs als gesellschaftlich notwendigen Schein und damit als Ausdruck einer bestimmten historischen Vergesellschaftungsweise auszuweisen, unvereinbar ist. Ausgehend von Adornos Intention negativer Dialektik als Einheit von Erkenntnis- und Gesellschaftskritik soll hier nur die dafür angemessenere Bestimmung des Identitätsprinzips betrachtet werden.

Der Widerspruch des Tauschs als dem zwischen idealer Gleichheit und realer Ungleichheit bildet hier Adornos Maßstab der Kritik. Die damit verbundene Perspektive auf Aufhebung dieses Verhältnisses beinhaltet die Verwirklichung des „Versprechen(s)“, welches „dem Tauschprinzip innewohnt [...]“. Kritik am Tauschprinzip als dem identifizierenden Denkens will, daß das Ideal freien und gerechten Tauschs, bis heute bloß Vorwand, verwirklicht werde. Das allein transzendierte den Tausch.<sup>191</sup> Knüpft Adorno hier erneut an Hegels „Theorie der zweiten Natur“ an, wonach die Kritik der sich als unmittel-

---

<sup>186</sup> Vgl. ND, S. 198

<sup>187</sup> Vgl. a.a.O., S. 151

<sup>188</sup> Vgl. a.a.O., S. 149

<sup>189</sup> Vgl. a.a.O., S. 190

<sup>190</sup> A.a.O., S. 150

<sup>191</sup> A.a.O., S. 150

bare Objektivität präsentierenden gesellschaftlichen Phänomene sich nach dem Maß ihrer immanenten Differenz von Erscheinung und Anspruch richte, so ist zu fragen, inwiefern diese Intention auf der Ebene des Tauschs, an die Adorno die im Zentrum seiner Kritik stehende Kategorie der Identität bindet, einzulösen ist. Im folgenden soll daher untersucht werden, welche Kritik am Kapitalverhältnis vom Tausch ausgehend geleistet werden kann, und was in dieser Perspektive notwendig ausgeblendet bleiben muß.<sup>192</sup>

Wie die marxsche Kritik der einfachen Zirkulation zeigt, ist Ungleichheit auf der Ebene des Tausches nur als außerhalb desselben liegende Bestimmung zu denken. „In der Tat, soweit die Ware oder die Arbeit nur noch als Tauschwert bestimmt ist und die Beziehung, wodurch die verschiedenen Waren aufeinander bezogen werden als Austausch dieser Tauschwerte gegeneinander, ihre Gleichsetzung, sind die Individuen, die Subjekte, zwischen denen dieser Prozeß vorgeht, nur einfach bestimmt als Austauschende. Es existiert absolut kein Unterschied zwischen ihnen, soweit die Formbestimmung in Betracht kommt, und dies ist die ökonomische Bestimmung, die Bestimmung, worin sie in dem Verkehrsverhältnis zueinander stehen; der indicator ihrer gesellschaftlichen Funktion oder gesellschaftlichen Beziehung zueinander. [...] Als Subjekte des Austauschs ist ihre Beziehung daher die der Gleichheit.“ Bestimmungen, die den Tausch zu einem Ungleichen machen, erscheinen aus der Perspektive des einfachen Austauschs daher bloß als natürliche, „und sofern das eine Individuum etwa das andre prellte, geschähe es *nicht durch die Natur der sozialen Funktion, in der sie einander gegenüberstehn*.“<sup>193</sup> Als natürliche Ungleichheit könnte sie daher in Urzeiten zurückverlegt und die Abkehr vom Gleichheitsprinzip des Tausches als „Rückfall ins alte Unrecht“ bezeichnet werden, worin „anstelle der Rationalität, die ideologisch zwar, doch auch als Versprechen dem Tauschprinzip innewohnt, unmittelbare Aneignung, Gewalt, heutzutage: nacktes Privileg von Monopolen und Cliques“ träten.<sup>194</sup> Es handelte sich dann aber nicht mehr um eine spezifische Bestimmung kapitalistischer Vergesellschaftung, es sei denn, man verlegte auch diese in Urzeiten zurück, wodurch aber zugleich mit dem Unterschied zu anderen Gesellschaftsformationen ihr Begriff verloren ginge.<sup>195</sup>

In der formalen Analogisierung von Identitäts- und Tauschprinzip abstrahiert Adorno von allen bestimmten gesellschaftlichen Voraussetzungen der Einheit, die sich im Tausch ausdrückt; dadurch geht ihm auch die Reichweite ihrer inhaltlichen Bestimmungen verloren. Was am Tausch als gebrochenes Versprechen kritisiert wird, hält Marx als in ihm in bestimmter Weise durchaus realisiert fest: „Wenn also die ökonomische Form, der Austausch, nach allen Seiten hin die Gleichheit der Subjekte setzt, so der Inhalt, der Stoff, individueller sowohl wie sachlicher, der zum Austausch treibt, die Freiheit.“ Denn beide Subjekte finden sich aus dem Austausch heraus „in sich reflektiert als ausschließliches und herrschendes (bestimmendes) Subjekt desselben“, womit die „vollständige Freiheit des Individuums gesetzt“ ist: „Freiwillige Transaktion; Gewalt von keiner Seite; Setzen seiner [...] nur als Mittel, um sich als Selbstzweck, als das herrschende und Übergreifende zu setzen“. Wie die Ungleichheit, so fällt auch der Zwang, der die Einzelnen zum Austausch treibt, hier außerhalb des ökonomischen Verhältnisses bloß auf die Seite natürlicher individueller Motive.<sup>196</sup> Beide können aus der Perspektive des Austauschs nicht auf eine Aneignung des „Mehrwerts der Arbeit“ zurückgeführt werden, sondern dies ist erst mög-

---

<sup>192</sup> Hierzu wird von den Bedeutungsunterschieden der Begriffe „Tausch“, „Austausch“ und „Zirkulation“ abstrahiert und vorausgesetzt, daß sich Adornos Kritik des Tauschprinzips auf die Sphäre kapitalistischer Warenzirkulation bezieht.

<sup>193</sup> Vgl. Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) [1857-1858], Berlin 1974, S. 152f (Hervorheb. i. Orig.) (im folgenden zitiert als Gr)

<sup>194</sup> Vgl. ND, S. 150

<sup>195</sup> Adornos Beschränkung der Identitätskategorie in ihrem ideologischen wie idealen Gehalt auf den Tausch verweist hier auf seinen ahistorischen, daher widersinnigen Ideologiebegriff zurück.

<sup>196</sup> Vgl. Gr, S. 156f

lich, wenn die Notwendigkeit des Austauschs selbst ökonomische Formbestimmung wird als tauschwertsetzendes Produktionsverhältnis von Arbeit und Kapital. Auf der Ebene der Zirkulation hingegen sind auch Kapitalist und Arbeiter als Austauschende, ihre Beziehung zueinander daher als eine der Freiheit und Gleichheit bestimmt, wie es im Vertragsverhältnis zum Ausdruck kommt. Die Mystifikation, die in der Rede vom „Austausch“ zwischen Arbeit und Kapital liegt, ist hier nicht zu dechiffrieren, insofern der Gebrauch der getauschten Ware „außerhalb der Zirkulation“ fällt und „die Form des Verhältnisses nichts an[geht]“, daher „der Gebrauchswert des gegen das Geld Eingetauschten“ auch nicht „als besonderes ökonomisches Verhältnis“, nämlich als der „Prozeß der Aneignung der Arbeit von seiten des Kapitals“ erscheint.<sup>197</sup>

Nicht nur die Konsumtion, auch die Produktion der getauschten Waren fällt aus der Perspektive der einfachen Zirkulation außerhalb derselben und kann „nur analog [...] als einfache Warenproduktion gedacht werden. Die Produzenten erscheinen als einfache (einzelne) Privatproduzenten, die ihre Ware gemäß ihrem Wert verkaufen. Als Produzenten sind sie genauso frei und gleich wie als Verkäufer und Käufer vorgestellt. Es soll ihre freie Entscheidung gewesen sein, was und wieviel sie produziert haben. Die gesellschaftliche Teilung der Arbeit erscheint dann so, als ob die geistige und natürliche Besonderheit der Individuen sich zugleich die Gestalt einer gesellschaftlichen Besonderheit gäbe.“<sup>198</sup> Die Verwirklichung des Ideals des freien und gerechten Tausches, so daß „keinem Menschen mehr ein Teil seiner lebendigen Arbeit vorenthalten“ würde<sup>199</sup>, kann von hier aus nur im Sinne arbeitswerttheoretischer Utopien verstanden, daher nicht realisiert werden. Die Forderung liefe darauf hinaus, kapitalistische Warenzirkulation ohne kapitalistische Warenproduktion zu verwirklichen. Marx kritisiert dies Unterfangen als „Albernheit der Sozialisten [...], die den Sozialismus als Realisation der von der französischen Revolution ausgesprochenen Ideen der *bürgerlichen* Gesellschaft nachweisen wollen“. Indem sie nicht „den notwendigen Unterschied zwischen der realen und idealen Gestalt der bürgerlichen Gesellschaft“ begreifen, würden sie „das überflüssige Geschäft vornehmen [...] den ideellen Ausdruck selbst wieder realisieren zu wollen“.<sup>200</sup>

Das grundsätzliche Problem einer Kritik, die die Verwirklichung eines Ideals gegen seine schlechte Realität einfordert, liegt darin, daß sie zunächst die Prämissen des Kritisierten teilt. Erst wenn die Kritik sich auch auf diese erstreckt, kann sie die Aufhebung des Kritisierten argumentativ einholen; zugleich kann es sich dann aber nicht mehr um die Verwirklichung dieses durch seine Voraussetzungen bestimmten Ideals handeln; was den Tausch „transzendierte“, ist nicht mehr als Tausch zu fassen. Diese Überlegung schließt an das im dritten Abschnitt erörterte Verfahren der bestimmten Negation an, worin Begriff und Gegenstand der Erfahrung durch Kritik ihres Wahrheitsanspruchs in der Darstellung derselben nicht dieselben bleiben. Erst wenn die Kritik zu einer des Verhältnisses selbst fortgeht, d.h. die Einheit des Gegensatzes reflektiert, kann sie das Verhältnis als objektiven Widerspruch bestimmen und die Realisierung des Ideals als nur möglich durch Aufhebung des Verhältnisses selbst begründen (statt über Grade seiner schon bestehenden Verwirklichung zu streiten). Die Reflexion der Einheit des Gegensatzes bildet daher auch die Voraussetzung, um von gesellschaftlich notwendigem Schein sprechen zu können, statt individuell falschem Bewußtsein ein richtiges entgegenstellen zu müssen.

Die Kritik der Identität als ideologischem Ausdruck des Tauschprinzips, so daß – wie Adorno es formuliert – Dialektik als „Widerspruch in der Realität“ zum „Widerspruch gegen diese“ werden kann, setzt

---

<sup>197</sup> Vgl. a.a.O., S. 185f

<sup>198</sup> Nadja Rakowitz: Einfache Warenproduktion. Ideal und Ideologie, Freiburg i. Br. 2000, S. 155 (im folgenden zit. als Rakowitz: Einfache Warenproduktion). „Erst wenn das Kapital als Produktions- und Verwertungsprozeß bestimmt ist, kann die Teilung der gesellschaftlichen Arbeit gemäß der Zwecksetzung des Kapitalverhältnisses diskutiert werden.“ (a.a.O., S. 155f)

<sup>199</sup> vgl. ND, S. 150

<sup>200</sup> Vgl. Gr, S. 160 (Hervorheb. i. Orig.)

daher eine bestimmte kategoriale Entwicklung des Gegenstandes voraus, deren erkenntnistheoretische Voraussetzungen in der vorliegenden Arbeit im Anschluß an Kants Kritik des metaphysischen Wahrheitsbegriffs und insbesondere Hegels Begriff der Identität als reflexionslogischer Negativität skizziert worden sind. Deren Relevanz für Adornos Intention versuche ich im folgenden anhand bestimmter Probleme seiner Argumentation aufzuzeigen, wofür Teile der marxischen Kritik der politischen Ökonomie hinzugezogen werden. Die Begriffe der Identität und Nichtidentität, wie Adorno sie in seiner Kritik des Tauschprinzips verwendet, erweisen sich dabei als unzulängliche, wenn die Kritik des Tauschs zugleich das Kapitalverhältnis treffen soll; dies wird anhand der Kategorien Gebrauchswert und Tauschwert kurz skizziert.

Adornos Bestimmungen des Tauschs als die *Identität* von „nichtidentischen Einzelwesen und Leistungen“ herstellendem Prinzip einerseits und des Gebrauchswerts als dem *„nicht unter die Identität zu Subsumierendem“* andererseits sind erst entgegengesetzte in Bezug auf den Begriff der Ware als ihre vorausgesetzte Einheit. Von „Ware“ kann aber nur in Beziehung auf andere Waren gesprochen werden; das Verhältnis von Gebrauchswert und Tauschwert ist also zunächst nur in der Darstellung des Warenaustauschs zu bestimmen. Dessen Problem hält Marx folgendermaßen fest: „Dieselbe Beziehung also soll Beziehung der Waren als wesentlich gleicher, nur quantitativ verschiedener Größen, soll ihre Gleichsetzung als Materiativ der allgemeinen Arbeitszeit und soll gleichzeitig ihre Beziehung als qualitativ verschiedene Dinge, als besondere Gebrauchswerte für besondere Bedürfnisse, kurz, sie als wirkliche Gebrauchswerte unterscheidende Beziehung sein. Aber diese *Gleichsetzung und Ungleichsetzung schließen sich wechselseitig aus*. So stellt sich nicht nur ein fehlerhafter Zirkel von Problemen dar, indem die Lösung des einen die Lösung des andern voraussetzt, sondern ein Ganzes widersprechender Forderungen, indem die Erfüllung einer Bedingung unmittelbar gebunden ist an die Erfüllung ihres Gegenteils. Der Austauschprozeß der Waren muß sowohl die Entfaltung wie die Lösung dieser Widersprüche sein, die sich in ihm jedoch nicht in dieser einfachen Weise darstellen können.“<sup>201</sup>

Die Begriffe „Gebrauchswert“ und „Tauschwert“ verwendet Marx also nicht als äußerlich entgegengesetzte Eigenschaften eines zugrundeliegenden Gegenstandes, sondern ihre vorausgesetzte Einheit ist in die Beziehung der entgegengesetzten Bestimmungen aufgenommen. In ein und derselben Hinsicht sollen sich die Waren als Tauschwerte bewähren, indem sie sich als Gebrauchswerte bewähren und sie können sich nur als Gebrauchswerte bewähren, insofern sie sich als Tauschwerte bewähren. Hier wird schon deutlich, daß die Bestimmung des Gebrauchswerts nicht als allgemein nichtidentisches Moment aus der Identität des Tauschs herausfallen und daher als solches auch nicht als „Ineffabile der Utopie“ festgehalten werden kann.<sup>202</sup> Ebenso wird ersichtlich, daß die kritisierte Identität des Tauschs nicht im Sinne einer einfachen Gleichsetzung zu denken ist, bei der bloß von der Nichtidentität des Gleichzusetzenden abstrahiert wird.

Die Lösung des Kommensurabilitätsproblems des Warenaustauschs findet für Adorno durch den Tausch selbst statt, der in der „Reduktion menschlicher Arbeit auf den abstrakten Allgemeinbegriff der durchschnittlichen Arbeitszeit“ Identität stifte; beide Bestimmungen - Tausch und Reduktion auf Arbeit - fallen einerseits zusammen und bleiben andererseits unvermittelt. Die Waren werden aber nicht durch

---

<sup>201</sup> Karl Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie [1859], in: MEW, Bd. 13, Berlin 1990, S. 30 (Hervorheb. v. V.) (im folgenden zit. als zK)

<sup>202</sup> Kornelia Hafner hält fest, „daß das Verhältnis von Tauschwert und Gebrauchswert kein Subsumtionsverhältnis ist, sondern eines von gegenseitigen Voraussetzungen und Ausschließungen, also wenn man will, ein dialektisches“. (Hafner: Gebrauchswertfetischismus, in: Diethard Behrens (Hg.), Gesellschaft und Erkenntnis. Zur materialistischen Erkenntnis- und Ökonomiekritik, Freiburg i.Br. 1993, S. 69) Daher sei auch die Vorstellung zu kritisieren, „die Nicht-Identität, jene Differenz von Begriff und Gegenstand, die an der Geschichte der Erkenntnistheorie aufzupüren das Anliegen Adornos war, sei als widerständiges Moment zu deuten vor dem Hintergrund eines negativ gefaßten Systems, dessen Konzeption allerdings auf Grundlage der Verkennung Hegelscher Dialektik als Identitätsphilosophie gewonnen ist.“ (ebd.)

den Tausch kommensurabel, sondern dessen Möglichkeit setzt bereits ein Kriterium der Vergleichbarkeit voraus.

Marx bestimmt es als „Wert“ und dessen „Substanz“ als abstrakt allgemeine Arbeit im Unterschied zur konkret nützlichen, die auf die Waren als unterschiedliche Gebrauchswerte bezogen ist<sup>203</sup>, und von der in ihrem Austauschverhältnis abstrahiert werden muß, um die Gleichsetzung zu ermöglichen.<sup>204</sup> Der Warenaustausch erfordert aber nicht nur eine qualitative Gleichsetzung, sondern diese soll zugleich quantitativ bestimmt sein. In Adornos Formulierung der „Reduktion“ sind beide Momente ineins gezogen: Die Arbeit, auf die reduziert wird, ist erstens schon qualitativ und quantitativ bestimmt, zweitens fällt sie als Kriterium der Gleichsetzung außerhalb derselben. Dadurch wird die Frage nach dem Maßstab, dem „Wie“ der Gleichsetzung gar nicht erst zum Problem, sondern scheint qua Identitätsprinzip des Tauschs immer schon gelöst. So entfällt aber die Möglichkeit, ihre Erscheinungsform im Warenaustausch als notwendigen Ausdruck einer bestimmten Weise gesellschaftlicher Arbeit darzustellen. Erst aus der Analyse des „Tauschs“ als Warenbeziehung kommt man zum Begriff der abstrakt-allgemeinen Arbeit einerseits und zur notwendigen Vermittlungsform der Arbeitsprodukte im Austausch andererseits, in der sie eine von ihrer Naturalform verschiedene Wertform annehmen müssen.

Die Gleichsetzung der Waren, wie sie im Austausch als ihnen äußerliches Verhältnis erscheint, kritisiert Marx in der „Wertformanalyse“ durch Darstellung ihrer immanenten Beziehung, die so nicht mehr als vorgefundenes Verhältnis betrachtet wird, sondern als Konstitutionsprozeß ihrer Form nachvollzogen werden kann. Die Gleichsetzung der Waren als Tauschwerte stellt sich so als Beziehung von einander unterschiedener Formen dar<sup>205</sup>: als Beziehung von relativer Wertform und Äquivalentform. Für die Ware, die sich in relativer Wertform befindet, bedeutet die Beziehung: „Indem sie die *andre* Waare *sich als Werth gleichsetzt, bezieht sie sich auf sich selbst als Werth*. Indem sie sich auf sich selbst *als Werth* bezieht, *unterscheidet sie sich zugleich von sich selbst als Gebrauchswerth*.“<sup>206</sup> Die Ware in Äquivalentform dient der Ware in relativer Wertform so als Material ihres Wertausdrucks.<sup>207</sup> „Die Äquivalentform einer Ware ist folglich die Form ihrer unmittelbaren Austauschbarkeit mit anderer Ware.“<sup>208</sup> „Aus einer Beziehung, die durch die Frage nach dem Substrat, nach einem Zugrundeliegenden gegeben ist, wird eine, die sich an die andere Ware heftet. Die Form, die der Wert hier erhält, [...] erscheint als zwischen den zwei Waren gesetzt.“<sup>209</sup>

Die „Werts substanz“ wird hier also nicht im Sinne eines zugrundeliegenbleibenden Ansichts gefaßt, sondern als reflexionslogisches Substrat. Die von Marx sogenannten „Eigentümlichkeiten“ der Äquivalentform zeigen die Beziehung der Bestimmungen, die bei Adorno den Begriffen der Identität und Nichtidentität als abstrakten Ausdrücken eines äußerlichen Gegensatzes zugeordnet sind, als inneren Gegensatz: „Gebrauchswert wird zur Erscheinungsform seines Gegenteils, des Werts“<sup>210</sup>, konkrete Arbeit zur Erscheinungsform abstrakt menschlicher Arbeit und Privatarbeit zur Arbeit in unmittelbar gesellschaftlicher Form.<sup>211</sup>

---

<sup>203</sup> Vgl. Karl Marx: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Bd. 1 [1867], in: MEW, Bd. 23, Berlin 1993, S. 61 (im folgenden zit. als KI)

<sup>204</sup> Vgl. a.a.O., S. 51f. Gleichwohl ist es nur die eine Arbeit, die die Waren herstellt.

<sup>205</sup> Vgl. Rakowitz: Einfache Warenproduktion, S. 111

<sup>206</sup> Karl Marx, Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Erster Band [Hamburg 1867], in: MEGA<sup>2</sup>, Bd. II.5, Berlin 1983, S. 29 (Hervorheb. i. Orig.)

<sup>207</sup> Vgl. KI, S. 67

<sup>208</sup> A.a.O., S. 70

<sup>209</sup> Diethard Behrens: Der kritische Gehalt der Marxschen Wertformanalyse, in: ders. (Hg.), Gesellschaft und Erkenntnis. Zur materialistischen Erkenntnis- und Ökonomiekritik, Freiburg i.Br. 1993, S. 180. „Das Wertverhältnis impliziert notwendig die Differenz gegen die Wertabstraktion, weil es ihr Anderes. Als Inneres muß jenes sich äußern in einer doppelten widersprüchlichen Form, die ihr Prozessieren veranlaßt.“ (a.a.O., S. 274, Fn. 132)

<sup>210</sup> KI, S. 70

<sup>211</sup> Vgl. a.a.O., S. 73

Gleichwohl scheitert der einfache Warenaustausch: Jede Ware „ist die Ware, die so durch Entäußerung ihres besondern Gebrauchswerts als direkte Materiativ der allgemeinen Arbeitszeit erscheinen muß. Andererseits aber stehen sich im Austauschprozeß nur besondere Waren gegenüber, in besonderen Gebrauchswerten verkörperte Arbeiten von Privatindividuen. Die allgemeine Arbeitszeit selbst ist eine Abstraktion, die als solche für die Waren nicht existiert.“<sup>212</sup> Es bedarf der Auszeichnung einer besonderen Ware als allgemeiner: „Als Tauschwert wurde jede Ware zum Maß der Werte aller andern Waren. Hier umgekehrt, indem alle Waren ihren Tauschwert in einer besondern Ware messen, wird die ausgeschlossene Ware adäquates Dasein des Tauschwerts, sein Dasein als allgemeines Äquivalent.“ Diese besondere Ware ist „Geld. Es ist eine Kristallisation des Tauschwerts der Waren, die sie im Austauschprozeß selbst bilden.“<sup>213</sup>

Erst wenn die Relation der Waren - ihr Tausch - zu dem, was ihre Relation ermöglicht - die Reduktion auf abstrakt allgemeine Arbeit - in Beziehung gesetzt wird, ist der Übergang zum Geld als notwendigem Resultat des Warenaustauschs möglich.<sup>214</sup> Ohne Geld ist der Warenaustausch weder als systematischer, allgemeiner zu bestimmen - daher auch nicht als gesellschaftliche „Totalität“, als welche Adorno ihn kritisiert – noch die Warenförmigkeit der Arbeitsprodukte als für den allgemeinen Austausch hergestellter zu begreifen. Ohne das Geld als Vermittler des Warentausches fallen Werts substanz – Arbeit – und Wertform – d.h. ihre spezifische historische Form, die sie in Gesellschaften mit kapitalistischer Produktionsweise annimmt, auseinander. Allgemeiner Austausch kann zugleich nur der von Äquivalenten sein.

Erst die entwickelte Kategorie des Geldes ermöglicht den Übergang von der Zirkulation zur Produktion in der Weise, daß beide nicht bloß äußerlich ins Verhältnis gesetzt werden, sondern eine notwendige Einheit bilden.

Ergab sich als Resultat aus dem Scheitern des einfachen Warentauschs an seinem immanenten Widerspruch das Geld, mit dem die Forderungen des Austausch zunächst lösbar erschienen, so erweisen sich schließlich die Bestimmungen des Geldes als zugleich „allgemeiner Form“ und „materielle(r) Repräsentant des allgemeinen Reichtums“ ihrerseits als widersprüchliche. Deren Resultat positiv gesetzt bedeutet: „Als bloß allgemeine Form des Reichtums negiert, muß es also sich verwirklichen in den besondern Substanzen des wirklichen Reichtums; aber indem es so sich bewährt als materieller Repräsentant der Totalität des Reichtums, muß es zugleich sich erhalten als die allgemeine Form. Sein Eingehn in die Zirkulation muß selbst ein Moment seines Beisichbleibens, und sein Beisichbleiben ein Eingehn in die Zirkulation sein.“<sup>215</sup> Damit muß das Geld „als realisierter Tauschwert [...] zugleich als Prozeß gesetzt sein, worin sich der Tauschwert realisiert“; es ist so „zugleich die Negation seiner als einer rein dinglichen Form“.<sup>216</sup>

Für die Bestimmung der Zirkulation heißt das: „Wenn ursprünglich der Akt der gesellschaftlichen Produktion als Setzen von Tauschwerten und dies in seiner weitren Entwicklung als Zirkulation erschien – als vollständig entwickelte Bewegung der Tauschwerte gegeneinander -, so geht jetzt die Zirkulation selbst zurück in die Tauschwert setzende oder produzierende Tätigkeit. Sie geht darein zurück

---

<sup>212</sup> zK, S. 31 (Hervorheb. i. Orig.)

<sup>213</sup> A.a.O., S. 33f (Hervorheb. i. Orig.)

<sup>214</sup> „Die Diskussion im Anschluß an Hans-Georg Backhaus hat deutlich gemacht, daß es bei den Exorzismen in den Anfangskapiteln des *Kapital* um Kritik prämonetärer Werttheorie geht, also um Kritik des Wertbegriffs, wie er zunächst vorliegt: als Werts substanz Arbeit in Form aliquoter Quanten gesellschaftlicher Durchschnittsarbeit und als Wertrelation in Gestalt der Tauschgleichung.“ (Kornelia Hafner: Liquidation der Ökonomie oder ihre Kritik?, in: Jochen Baumann / Elfriede Müller / Stefan Vogt (Hg.), *Kritische Theorie und Poststrukturalismus. Theoretische Lockerungsübungen*, Berlin/Hamburg 1999, S. 138) (im folgenden zit. als Hafner: Liquidation oder Kritik)

<sup>215</sup> Vgl. Gr, S. 144f

<sup>216</sup> Vgl. a.a.O., S. 145f

als in ihren Grund.“ Was bislang in der Darstellung der Zirkulation nur als Vorhandenes vorausgesetzt war, „die Produktion von Waren durch Arbeit, als ihre Produktion als Tauschwerte“, wird jetzt ausgehend von den Resultaten ihrer Kritik als Voraussetzung selbst in der Darstellung eingeholt. „Die Produktion selbst ist hier nicht mehr vor ihren Resultaten vorhanden, d.h. vorausgesetzt; sondern sie erscheint als diese Resultate zugleich selbst hervorbringend; aber sie bringt sie nicht mehr hervor, wie auf der ersten Stufe, als bloß zur Zirkulation führend, sondern zugleich [...] die entwickelte Zirkulation in ihrem Prozeß unterstellend.“<sup>217</sup> Erst von hier aus ist der „Tausch“ als tauschwertsetzendes Verhältnis von Arbeit und Kapital sowie die Gleichheit und Ungleichheit des Tauschs als objektiver Widerspruch zu thematisieren, worin die „Aneignung von Mehrwert“ dem Äquivalenzprinzip nicht nur bloß scheinbar widerspricht, sondern aus ihm folgt.<sup>218</sup>

Möchte Adorno „negative Dialektik nicht bloß als Methode verstehen und darin Hegel folgen“, ohne aber die Prämisse des hegelschen Dialektikverständnisses zu teilen<sup>219</sup>, so kann die Konsequenz nicht darin bestehen, Kritik auf Methode zu reduzieren und damit den Anspruch der Einheit von Erkenntnis- und Gesellschaftskritik und mit ihm den der Kritik in Absicht auf eine emanzipatorische Praxis aufzugeben. Hatte Adorno aus diesem Grund sich vorgesetzt, die theoretischen Unzulänglichkeiten Marx und Hegels einer kritischen Revision zu unterziehen, so unterschreitet er doch deren Horizont, was meines Erachtens insbesondere in einer unzureichenden Kant-Rezeption gründet; soll daher Adornos Anspruch eingelöst werden, so sind dessen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen erneut zu reflektieren. „Als Lenin, anstatt in Erkenntnistheorie einzutreten, gegen diese zwanghaft wiederholend das Ansichsein der Erkenntnisgegenstände beteuerte, wollte er die Verschworenheit des subjektiven Positivismus mit den powers that be dartun. Sein politisches Bedürfnis kehrte dabei sich gegen das theoretische Erkenntnisziel. Transzendente Argumentation fertigt aus Machtanspruch ab und zum Unheil: das Kritisierte, in das nicht eingedrungen ward, bleibt unbehelligt, wie es ist, und vermag als gar nicht Getroffenes in veränderten Machtkonstellationen beliebig wieder aufzuerstehen.“<sup>220</sup>

Annett Bargholz, Frankfurt a.M. 2003 (2001)

---

<sup>217</sup> Vgl. a.a.O., S. 166f

<sup>218</sup> Hinsichtlich Adornos Rezeption der marxischen Kritik der politischen Ökonomie hält Hafner fest: „Gekappt wird der Gang der Darstellung, über den allein Kritik als die wissenschaftlicher Begrifflichkeit zu ihrem Gegenteil gelangt. Insofern Adorno auf dem Äquivalenzprinzip als dem Kern bürgerlicher Gesellschaft beharrt und ihm das Lohnarbeitsverhältnis nur als dessen einfache Negation und Vehikel der Reproduktion beider erscheint, das Produktionsverhältnis, auf instrumentelle Vernunft reduziert, ganz dem Kapital anzugehören scheint, verschwindet Dialektik. Adorno bleibt stehen bei einem unzureichenden Kapitalbegriff und daher einer verkürzten Gesellschaftskritik, wie sie in der Rede von der Rückkehr der alten Herrschaft vorliegt. Er verharrt im `unbequemen Spagat`, indem er dennoch an einem Verständnis von Theorie als Kritik im Sinne negativer Dialektik festhält, dem als eine Art kategorischer Imperativ die Forderung nach Aufhebung des Kapitalverhältnisses vorausgesetzt ist.“ (Hafner: Liquidation oder Kritik, S. 142f)

<sup>219</sup> Vgl. Schnädelbach, a.a.O., S. 86

<sup>220</sup> ND, S. 205f