

ÜBER DEN BEGRIFF DER „GEISTIGEN ERFAHRUNG“ IM SPÄTWERK ADORNO¹

MEGYER GYÖNGYÖSI

Abstract

In this paper I elaborate on a somewhat cryptic notion of the late Adornian thinking, on the notion of ‘intellectual experience’ [*geistige Erfahrung*]. I argue that this concept plays a crucial role in understanding the deeper motives of Adorno’s critique of Enlightenment and reveals a utopic potential in his thinking.

Einführung

Der vorliegende Aufsatz beschäftigt sich mit dem Konzept der „geistigen Erfahrung“ bei Adorno. Obwohl dieser Begriff schon in einigen früheren Veröffentlichungen auftaucht², spielt er erst seit den späten neunzehnhundertfünfziger Jahren eine maßgebliche Rolle. In dieser Periode versucht Adorno, die Möglichkeit einer

¹ Dieser Artikel ist eine ergänzte, übersetzte und verbesserte Version eines Beitrags, der 2017 auf ungarisch erschienen ist unter dem Titel: Gyöngyösi Megyer: „Mit van mit kívánni még ily áldott időben?: Adorno és a megismerés utópiája“, in Darida V. (Hrsg.), *Konstellációk – művészetelméleti tanulmányok: Tanulmánykötet Somlyó Bálint 60. Születésnapjára*, ELTE Eötvös Kiadó, Budapest 2017 S. 79–86. Die Arbeit ist im Rahmen des Forschungsprojektes „Adorno interdisziplinárisan“ geschrieben und finanziell durch das Stipendium des Talentförderprogramms der Eötvös Loránd Universität unterstützt worden. Ein besonderer Dank gilt Pierre Buhmann für seine hilfreichen Vorschläge und äußerst wertvollen Korrekturen.

² „Früher war es der Steckbrief, heute ist es die geistige Erfahrung, die für nicht transferierbar und schlechterdings artfremd erklärt wird. Was nicht verdinglicht ist, sich zählen und messen läßt, fällt aus.“ Adorno, Theodor W.: *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Suhrkamp, Gesammelte Schriften IV, Frankfurt am Main 1997, S. 52.

<https://doi.org/10.14712/24646504.2021.7>

© 2021 The Author. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>).

genuineren Erfahrungskonstitution aufzuzeigen, um das repressive Erkenntnisparadigma der Moderne zu bekämpfen. Es ist, seiner Argumentation zufolge, die Armut des pseudo-objektiven positivistischen Denkens, die daran schuld ist, dass die Menschen sogar von ihrem Leben entfremdet wurden. Die Ausarbeitung des Modells der geistigen Erfahrung hat deswegen zum Zweck, durch die Neugründung der modernen Erfahrungskonzeption die Hoffnung einer richtigeren Gesellschaft zu begründen. Die geistige Erfahrung ist daher auch als eine kognitive Utopie zu bezeichnen.³

Diese Arbeit soll die folgenden Fragen behandeln: was für ein Licht wirft der Begriff der „geistigen Erfahrung“ auf die adornosche Kritik der europäischen philosophischen Tradition? Welche Hoffnungen für ein richtigeres menschliches Leben können mit dem neuen Modell der Erfahrungskonstitution aufblühen? Um diesen Fragen nachzugehen, gliedert sich der Aufsatz in zwei Teile. In einem ersten Teil wird die Kritik der instrumentellen Rationalität und deren Modell der Erfahrungskonstitution betrachtet. Sodann wird in einem zweiten Teil die geistige Erfahrung als eine erkenntnistheoretische Alternative in den Fokus gestellt. Bevor wir zu diesen Fragen ins Detail gehen, ist es nützlich, einige einführende Bemerkungen über den Forschungskontext und die Signifikanz der vorliegenden Arbeit zu machen.

Dieser Aufsatz ist in einem Kontext geschrieben, in dem die internationale Adorno-Forschung den „positiven“ Elemente der adornoschen Philosophie vermehrte Aufmerksamkeit widmet. Es ist eine wohlbekannte Tatsache, dass Adornos Schriften mit dunklen Farben streichen. Trotzdem wird bereits bei flüchtiger Betrachtung der aktuellen Sekundärliteratur klar, dass der melancholische Ton nicht der einzig vorherrschende ist. Auch eine Art des utopischen Denkens kann bei Adorno gefunden werden. Als Beispiel seien nur folgende Werke angeführt: Yvonne Sherratts *Adorno's Positive Dialectic*, Brian O'Connors *Adorno's Negative Dialectic: Philosophy and the Possibility of Critical Rationality*, Roger Fosters *The Recovery of Experience*, Rolf Tiedemanns *Mythos und Utopie*, oder Jay M. Bernsteins *Disenchantment and Ethics*. Diese Werke haben es sich zum Ziel gesetzt, mit einer Rekonstruktion der adornoschen „kognitiven Utopie“, das heißt, mit der Rekonstruktion eines richtigeren Modells der Erfahrungskonstitution zu dienen. Obwohl es freilich wahr ist, dass diese Frage schon in den älteren Publikationen Albrecht Wellmers oder János Weiss' auftaucht, ist eine Akzentverlagerung in der Adorno-Forschung dennoch unbestreitbar. Die neueren Interpretationen

³ Vgl. Adorno: *Negative Dialektik*, Suhrkamp, Gesammelte Schriften VI, Frankfurt am Main 1975, S. 21, 22, 65, 134, 153, 277, 312 und Adorno, T. W.: *Vorlesung über Negative Dialektik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2007, S. 100, 112, 224, 230, 262.

behandeln den adornoschen Utopismus in der Tat nicht nur im Kontext seiner Ästhetik, und auch wenn sie den Begriff der „ästhetischen Erfahrung“ untersuchen, sind sie der Meinung, dass der Kreis der potentiellen Gegenstände einer ästhetischen Erfahrung sich nicht auf bloße Kunstwerke beschränkt.⁴ Die vorliegende Arbeit versucht die Ergebnisse der neueren, hauptsächlich englischsprachigen Adorno-Forschung zusammenzufassen und weiterzudenken.⁵

Somit wird ein Zweck der zeitgenössischen Adorno-Forschung deutlich: Adornos Philosophie nicht nur als eine kompromisslose Kritik der bestehenden Gesellschaft zu betrachten, sondern auch als ein Mittel, um Alternativen zum bestehenden Gesellschaftssystem zu finden. Trotzdem müssen einige Beschränkungen des adornoschen Utopismus sofort genannt werden. Ich unterstütze gänzlich die Meinung László Tengelyis, dass „die Quintessenz der Negativen Dialektik“ die folgende Idee sei⁶: „Die Utopie der Erkenntnis wäre, das Begrifflose mit Begriffen aufzutun, ohne es ihnen gleichzumachen.“⁷ Gleichzeitig muss aber betont werden, dass die Suche nach der Utopie für den an Hegel geschulten Adorno nicht die Zielsetzung bedeutet, eine radikal andere, in einer anderen Zeit oder an einem anderen Ort existierende, positiv gesetzte Gesellschaftsordnung zu proklamieren. Denn ein solches Gesellschaftssystem wäre für die bestehende Begrifflichkeit diskursiv nicht begreifbar. Die Philosophie ist wie die Eule der Minerva, sie „beginnt erst mit der einbrechenden Dämmerung ihren Flug“.⁸ Es ist vermutlich dem Einfluss Walter Benjamins zu verdanken, dass der Begriff der Utopie trotzdem eine wichtige Rolle in der adornoschen Philosophie spielt. In Benjamins *Passagen-Werk*

⁴ Es ist schwer zu beantworten, welche Gegenstände die potentiellen Objekte einer ästhetischen Erfahrung sein können. Yvonne Sherratt argumentiert, dass Behauptungen wie der Satz „So scheint ein Nashorn, das stumme Tier, zu sagen: ich bin ein Nashorn“ beweisen, dass die Tiere auch eine „Aura“ haben. (Sherratt, Yvonne: *Adorno's Positive Dialectic*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, S. 176). Siehe auch: Adorno: *Ästhetische Theorie*, Suhrkamp, Gesammelte Schriften VII, Frankfurt am Main 1997, S. 171–172, und Adorno: *Minima Moralia*, op. cit., S. 261.) Eine ähnliche Interpretation findet sich schon bei Jay M. Bernstein. Seine Rekonstruktion der adornoschen Metaethik basiert auf einer nicht-begrifflichen Erfahrung (Bernstein, Jay M.: *Adorno: Disenchantment and Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, S. 419ff.).

⁵ Manche deutschsprachigen Publikationen sind in dieser Interpretationslinie schon erschienen. Auch die Zeitschrift *Interpretationes* hat eine Studie von Daniel Pucciarelli veröffentlicht, die ähnliche Zielsetzungen hat. Vgl. Daniel Pucciarelli: „Subjektivität und Erfahrung in der Negativen Dialektik Theodor W. Adornos“, in *AUC Interpretationes* Vol. 2, Nr.1, Prag 2011, S. 47–56.

⁶ Tengelyi, László: „Negative Dialektik als geistige Erfahrung? Zu Adornos Auseinandersetzung mit Phänomenologie und Ontologie“, in *Phänomenologische Forschungen*, Vol. 12, Felix Meiner, Hamburg 2012, S. 61.

⁷ Adorno: *Negative Dialektik*, op. cit., S. 21.

⁸ Hegel, G.W.F.: *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1989, S. 28.

hat die Utopie in der Tat eine umfangreiche Signifikanz.⁹ Sie ist nicht ein bloßes „Wunschbild“¹⁰, vielmehr eine erwartete Neuformulierung der Erkenntnisse, die das Ergebnis einer philosophischen Darstellungsmethode ist.

1. Gegen die epistemologische Tradition der Moderne

Um die Zielsetzungen der adornoschen Philosophie verstehen zu können, soll daher behauptet werden, dass Adornos kognitive Utopie eine Antwort auf die europäische erkenntnistheoretische Tradition ist, die er die Tradition des Identitätsdenkens nennt.¹¹ Obwohl die Probleme mit dieser Art des Erkennens erst in der Spätmoderne transparent wurden (insbesondere nach Auschwitz)¹², ist die Herrschaft des Identitätsdenkens keine Neuigkeit, denn schon Odysseus war in Adornos Augen ein Bürger *avant la lettre*.¹³ Die erkenntnistheoretische Tradition der Moderne diskreditiert solche Einsichten, die nicht auf wiederholbare, experimentelle und für alle verständlichen Erfahrungen basieren. Dieses epistemische Paradigma kann freilich als eine Rationalisierung betrachtet werden, die viel Segen mit sich brachte: sie ermöglichte eine technologische und wissenschaftliche Revolution, die das Leben vieler Menschen bequemer und menschenwürdiger machte. Die epistemologische Tradition der Moderne hat auch den gesellschaftlichen Strukturwandel erleichtert, bei dem rational-legale Herrschaft und bürokratische Gesellschaftsordnung dominant wurden. Adorno erkennt dergestalt einige positive Erfolge der Moderne an. Er glaubt aber, dass man eine inhärentere Gefahr des Identitätsdenkens nicht vergessen darf: dieses führt zum Nihilismus, weil es die nicht beobachtbaren ethischen und ästhetischen Werte nicht für rational erkennbar hält, weswegen sie keine intersubjektiv erkennbaren Handlungen begründen können.

⁹ Siehe: z.B. Benjamin, Walter: *Das Passagen-Werk*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1991, S. 55.

¹⁰ *Ibid*, S. 46.

¹¹ Vgl. Adorno: „Zu Subjekt und Objekt“, in Tiedemann, R. (Hrsg.), *Kulturkritik und Gesellschaft II*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1997, S. 750–752.

¹² Laut János Weiss sind zwei Aspekte der Erfahrung von Auschwitz besonders bedeutsam: Auschwitz zeigt, dass die Menschen funktionell und auswechselbar geworden sind, die gesellschaftliche Integration wurde unbegrenzt. Und Auschwitz ist auch der Niedergang der Kultur und somit viel mehr als ein bloßer Unfall in der Geschichte (Weiss, János: *Az esztétikum konstrukciója Adornónál*, Akadémiai Kiadó, Budapest 1995, S. 74–75).

¹³ „[...] und der Held der Abenteuer [Odysseus] erweist sich als Urbild eben des bürgerlichen Individuums, dessen Begriff in jener einheitlichen Selbstbehauptung entspringt, deren vorweltliches Muster der Umgetriebene abgibt.“ (Adorno und Horkheimer, Max, *Dialektik der Aufklärung*, *Gesammelte Schriften III*, Tiedemann, R. (Hrsg.), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1997, S. 61).

So wird deutlich, dass Adornos meta-epistemologisches Projekt nicht nur theoretische, sondern auch praktische Ambitionen hat. Wie es auch Csaba Olay hervorhebt, hat bei Adorno

die Erfahrung des Neuen [...] auch eine gesellschaftskritische Bedeutung [...] insofern, als das konzeptuelle Denken, das die Erfahrung des Neuen behindert, eine Manifestation der in der Gesellschaft fungierenden repressiven Rationalität ist.¹⁴

Adorno zufolge ist die prinzipielle Zielsetzung der Moderne die Naturbeherrschung.¹⁵ Diese ist von der Logik der instrumentellen Rationalität, genauer: durch deren Struktur von Zwecken und Zielen, geprägt. Die instrumentelle Rationalität des modernen Gesellschaftssystems ist jedoch gleichzeitig auch irrational, weil sie ihre Zielsetzungen nicht erreichen kann, da ihr eigenes Handeln die Realisation dieser Ziele verhindert. Freiheit, Egalität, existentielle Sicherheit, usw. können also in einer solchen Gesellschaftsorganisation nicht vollkommen realisiert werden. Die Irrationalität der instrumentellen Rationalität rührt somit von der Inkonsistenz her, dass die instrumentelle Rationalität, die der Herrschaft der Menschen dienen sollte, zu deren totalen Unterdrückung führt. Die gesellschaftliche Handlung ist irrational, weil die Intentionen der Handlungen und deren Folgen gegensätzlich sind.

Die instrumentelle Rationalität ist repressiv, weil sie alle qualitativen Unterschiede zu eliminieren versucht, um die Menschen so auf Variablen einer Profitkalkulation zu reduzieren. Darüber hinaus fördert sie auch eine systematische Trennung zwischen öffentlichem und privatem Leben.¹⁶ Dieser Trennung zufolge scheint die Sphäre der Innerlichkeit für die Persönlichkeit des Individuums konstitutiv zu sein und das Individuum hat die Hoffnung, dass es seine eigene und einzigartige Identität in dieser Sphäre konstituieren kann. Das öffentliche Leben ist ein entfremdetes Leben. Es ist durch die Logik der gesellschaftlichen Produktion geprägt. Dagegen kann das private Leben als ein Residuum dienen. Diese Hoffnung ist aber Adorno zufolge so illusorisch wie reaktionär. In Wahrheit kann kein Aspekt des menschlichen Lebens intakt bleiben und unabhängig von der gesellschaftlichen Totalität existieren. Deswegen glaubt Adorno, dass die Kälte „das Grundprinzip der bürgerlichen Subjektivität“ sei.¹⁷ Adorno pflichtet Hegel bei,

¹⁴ Olay, Csaba: „Reguláztatlan tapasztalat. A tapasztalat értelmezése Gadamer-nél és Adornónál”, in *Magyar Filozófiai Szemle*, Vol. 4, Nr. 55, Budapest 2011, S. 60. (Meine Übersetzung).

¹⁵ Vgl. z.B. Adorno: *Negative Dialektik*, op. cit., S. 23.

¹⁶ Adorno: *Minima Moralia*, op. cit., S. 18–19.

¹⁷ Adorno: *Negative Dialektik*, op. cit., S. 356. Über die Bedeutsamkeit der „Kälte“ siehe auch das Kapitel, *Coldness: The Fundamental Principle of Bourgeois Subjectivity*, des Buches von Jay M. Bernstein

dass in der Geschichte der westlichen Gesellschaften eine Tendenz der Rationalisierung waltet, bleibt aber skeptisch gegenüber der Idee, dass Rationalisierung und Vollkommenheit der Freiheit Hand in Hand gehen:

Die vom Hegelschen System begriffene Welt hat sich buchstäblich als System, nämlich das einer radikal vergesellschafteten Gesellschaft, erst heute, nach hundertfünfundzwanzig Jahren, satanisch bewiesen. Zum Großartigsten der Hegelschen Leistung rechnet, daß er aus dem Begriff jenen Systemcharakter der Gesellschaft herauslas, längst ehe dieser im Umkreis von Hegels eigener Erfahrung, dem in der bürgerlichen Entwicklung weit zurückgebliebenen Deutschland, sich durchsetzen konnte. Die durch ‚Produktion‘ durch gesellschaftliche Arbeit nach dem Tauschverhältnis zusammengesessene Welt hängt in allen ihren Momenten von den gesellschaftlichen Bedingungen ihrer Produktion ab und verwirklicht insofern in der Tat den Vorrang des Ganzen über die Teile; darin verifiziert die verzweifelte Ohnmacht eines jeden Individuums heute den überschwenglichen Hegelschen Systemgedanken.¹⁸

Obwohl Adornos Meta-Erkenntnistheorie zum Zweck hat, die Mangelhaftigkeit des Identitätsdenkens zu demonstrieren, ist er sich doch gleichzeitig der Tatsache bewusst, dass die Erfahrung insofern eine Art von Identifikation voraussetzt¹⁹, als die Erfahrung nichts anderes als ein Urteil ist, das den Gegenstand der Erfahrung mit Begriffen vereinigt. Das Identitätsdenken aber ist viel mehr als die bloße Anerkennung dieser Idee. Es beschreibt eine bestimmte und reduktive Theorie der Erfahrung. Adorno kritisiert das Identitätsdenken dafür, dass es zu unangenehmen Konsequenzen führt und dass diese Art von Erfahrung sich letztendlich am erfahrenen Gegenstand versündigt. Die erste Kritik hat hier schon Betrachtung gefunden: Adorno ist der Meinung, dass das Identitätsdenken der Ursprung der instrumentellen Rationalität ist und es also zu einer Gesellschaft führt, in der die individuelle Freiheit wesentlich beschädigt und der Nihilismus eine permanente Gefahr ist. Richten wir unsere Aufmerksamkeit jetzt auf das zweite Problem, die Insuffizienz des Identitätsdenkens gegenüber dem Gegenstand. Adorno zufolge bleiben die Erfahrungsmodelle der früheren Philosophen auf zwei Arten ungenügend: erstens, weil sie nur eine beschränkte Menge der Eigenschaften des Objekts interpretieren können und zweitens, weil auch die Darstellung dieser Eigenschaften noch schief ist.

(Bernstein: *Disenchantment and Ethics*, op. cit., S. 396–414).

¹⁸ Adorno: „Aspekte“, in Adorno und Tiedemann, R. (Hrsg.), *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie – Drei Studien zu Hegel*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1990, S. 273–274.

¹⁹ „Der Schein von Identität wohnt jedoch dem Denken selber seiner puren Form nach inne. Denken heißt identifizieren.“ Adorno: *Negative Dialektik*, op. cit., S. 17.

Um die Mangelhaftigkeit des Identitätsdenkens beweisen zu können, benutzt Adorno den Begriff des *Nichtidentischen*. Hierbei muss betont werden, dass der Begriff des Nichtidentischen selbst mehrere Bedeutungen hat. So können mindestens drei Bedeutungen unterschieden werden: (1) die Nicht-Identität des Begriffs und des erfahrenen Gegenstandes, (2) die Nicht-Identität zwischen einem Begriff und einem Begriffssystem, und (3) die immanente Nicht-Identität eines Objektes oder einer sozialen Welt. Adorno zufolge sind die Begriffe kontingente Konstruktionen einer Gesellschaft und die menschliche Sprache ist keine Spiegelung der metaphysischen Struktur der Welt. Die Begriffe sind also lediglich Annäherungen an eine Wirklichkeit, die an sich nicht-konzeptuell ist. Das heißt jedoch auch, dass Begriffe sozio-historisch bestimmt sind. Begriffe sind somit die Erben der kulturellen Tradition, die begrenzen, was und wie wir erfahren können.

Die Nicht-Identität des Begriffes und des Begriffssystems ist von Yvonne Sherratt in ihrem Buch *Adorno's Positive Dialectics* untersucht worden. Sherratt geht davon aus, dass das konventionelle Begriffssystem zwei Ansprüche erfüllen soll: es soll wohl strukturiert sein, das heißt, eine pyramidale Struktur haben, in der die Gattungs- und Artbegriffe klar voneinander getrennt sind; und es soll eine benutzbare Darstellung der Vielfältigkeit der Welt sein. Diese zwei unterschiedlichen Ansprüche sind aber nicht kompatibel und rufen einige Widersprüche in der Begrifflichkeit hervor. Um die Vielfältigkeit der Welt darstellen zu können, müssen deshalb immer Artbegriffe geschaffen werden, die sozusagen Anomalien innerhalb des Begriffssystems sind. Als Beispiel führt Sherratt das Schnabeltier an, das ein eierlegendes Säugetier ist.²⁰ Sherratt zufolge enthalten die menschlichen Begriffssysteme eine Unzahl solcher Widersprüche; Widersprüche, die das Nicht-Identitätsdenken explizieren soll, um so den epistemischen Status der sogenannten Anomalien zu emanzipieren.²¹

Der dritte Typ der Nicht-Identität ist die immanente Nicht-Identität eines Gegenstandes oder einer Kultur. Wir erwähnten bereits, dass Adornos Meinung zufolge die Moderne prinzipiell antagonistisch ist.²² Die Gesellschaft entfernt sich immer weiter von der Realisation ihrer emanzipatorischen Zielsetzungen, wie die Verbreitung der Freiheit, der Egalität, usw. Deswegen sollen die Phänomene der sozialen Welt in ihrer Paradoxie verstanden werden: wie kann das Interieur eines bürgerlichen Hauses sowohl als das letzte Residuum der Persönlichkeit, als auch

²⁰ Ein weiteres Beispiel ist die Mathematik, die oft als eine Naturwissenschaft klassifiziert ist, obwohl sie sich nicht mit Gegenständen der Natur beschäftigt. Die Reihe der Beispiele ist so beliebig erweiterbar.

²¹ Sherratt: *Adorno's Positive Dialectic*, op. cit., S. 135–141.

²² Hierfür s.a. Adorno: *Vorlesung über Negative Dialektik*, op. cit., S. 26.

als das Symptom ihres Verlustes fungieren; warum fördern die demokratischen, überall und für jedermann verfügbaren Produkte der Kulturindustrie die Erhaltung der patriarchalen gesellschaftlichen Regression usw. Adorno ist der Meinung, dass das Identitätsdenken versucht, diese Paradoxien einseitig zu verdecken, wogegen die wirkliche Aufgabe der Philosophie in nichts anderem bestehen kann als der Darstellung dieser Phänomene in ihrer Paradoxie.

Die Philosophie Adornos hat somit zwei Zwecke: auf der einen Seite, eine immanente Kritik des Identitätsdenkens und ihrer instrumentellen Rationalitätsform zu formulieren²³, und auf der anderen Seite, eine alternative Theorie der Erfahrung auszuarbeiten. Für unsere hier angestellten Überlegungen ist nun dieser zweite Punkt interessant.

2. Unterwegs zu einem richtigeren Konzept der Erfahrung

Die Utopie der Erkenntnis ist ein roter Faden der *Negativen Dialektik*²⁴, und auch der Vorlesung Adornos über die negative Dialektik aus dem Jahr 1965/66.²⁵ Die „geistige Erfahrung“ ist hierbei nichts anderes als ein Konzept, das zeigt, wie die Utopie der Erkenntnis zu verstehen ist.²⁶

Um dieses Konzept erklären zu können, hält Adorno es für wichtig, seine Theorie in Auseinandersetzung mit den wichtigsten erkenntnistheoretischen Werken zu artikulieren. Die bedeutsamsten Figuren der modernen Epistemologie sind dabei für ihn Kant, Hegel, Bergson, Husserl und Heidegger. Diese Autoren hatten den größten Einfluss auf unser Denken bezüglich dessen, was Erfahrung sei. So war Adorno zufolge die transzendente Reflexion auf die Bedingungen der Erfahrung die wichtigste Entdeckung der kantischen Philosophie. Im Anschluss daran bestand Hegels Beitrag in der Rehabilitation der positiven epistemischen Rolle der Dialektik, die noch bei Kant eine vehemente Ablehnung gefunden hatte, wobei natürlich hinzugefügt werden muss, dass eine solche Rehabilitation ohne die

²³ Unter dem Begriff „immanente Kritik“ verstehen wir diejenige Art von Kritik, welche die Gesellschaft dafür kritisiert, dass sie ihren eigenen normativen Kriterien nicht entspricht. Die Kritik ist also „immanent“, weil sie keine von der Gesellschaft unabhängige Kriterien als Maßstab anlegt.

²⁴ Adorno: *Negative Dialektik*, op. cit., S. 21, 22, 65, 134, 153, 277, 312.

²⁵ Adorno: *Vorlesung über Negative Dialektik*, op. cit., S. 100, 112, 224, 230, 260.

²⁶ Im Rahmen dieser Arbeit ist es mir nicht möglich, die Beziehung zwischen der geistigen, der philosophischen oder der metaphysischen Erfahrung zu betrachten. Damit möchte ich aber nicht bezweifeln, dass eine terminologische Untersuchung nicht interessante Ergebnisse liefern könnte. In der Tat spreche ich im Zusammenhang der geistigen Erfahrung auch über einige Aspekte der ästhetischen Erfahrung. Das ist keineswegs willkürlich. Adorno selbst behauptete, dass die ästhetische Erfahrung als ein Muster der geistigen Erfahrung dienen könne.

Neudefinition des Dialektikbegriffs durch Hegel nicht möglich gewesen worden wäre. Bergson und Husserl waren die ersten, die das Problem des egologischen Denkens anerkannten, wenn auch Adorno skeptisch bleibt, ob sie die Grenze des Subjektivismus überschreiten konnten. Doch war es wohl Heideggers Philosophie, die Adorno sein ganzes Leben am vehementesten bekämpft hat; eine Tatsache, die beweist, dass er an ihrer Bedeutsamkeit nie gezweifelt hat. Adornos Beziehung zu diesen Hauptfiguren der modernen philosophischen Tradition eingehend zu behandeln, ginge leider über den Rahmen dieser Arbeit hinaus.²⁷ Stattdessen sollen im Folgenden die merkwürdigsten und prinzipiellen Merkmale der adornoschen Erkenntnistheorie betrachtet werden, als da wären: der Vorrang des Objekts in der Erfahrung, die gegenseitige Vermitteltheit des Subjekts und des Objekts, der Ereignischarakter der Erfahrung, die Schuld des Subjekts gegenüber dem Objekt, seine Versenkung in den Gegenstand und die Unendlichkeit und Offenheit der Erfahrung.

Adorno steht vor einem komplizierten Problem, wenn er die Notwendigkeit der Begriffe für die Erfahrung anerkennt und behauptet, dass die Abstraktion eine inhärente Tendenz konzeptuellen Denkens ist. Das Problem ist auch Adorno wohl bewusst:

Wir sind also in der Philosophie gehalten, *mit* Begriffen und *über* Begriffe zu reden; und dadurch ist von vornherein schon das, worum es in der Philosophie geht – nämlich das Nichtbegriffliche, das worauf die Begriffe sich beziehen –, aus ihr ausgeschlossen.²⁸

Vor allen Dingen muss die neue Epistemologie mit dem Anspruch des Identitätsdenkens auf die Beherrschung brechen. Um das bewerkstelligen zu können, soll die genuine Erfahrung weder subjekt- noch objektorientiert sein, da beide Positionen einen relativen Wert haben und wechselseitig voneinander bestimmt sind. So zeigt Adorno, dass die Erfahrung eigentlich ein dialogischer Vorgang ist²⁹, in dem die Pole Subjekt und Objekt ineinander vermittelt sind.³⁰ Es gibt keinen Gegenstand ohne das erkennende Subjekt³¹ und das Subjekt kann in der Erfahrung nur

²⁷ Bezüglich dieser Fragen, siehe z.B. O'Connor, Brian: *Adorno's Negative Dialectic: Philosophy and the Possibility of Critical Rationality*, MIT Press, Cambridge/London 2004, S. 99–164; Foster, Roger: *The Recovery of Experience*, SUNY Press, New York 2008, S. 89–138; oder Tengelyi, L.: "Negative Dialektik", *art. cit.*

²⁸ Adorno: *Vorlesung über Negative Dialektik*, *op. cit.*, S. 95.

²⁹ O'Connor: *Adorno's Negative Dialectic*, *op. cit.*, S. 3.

³⁰ Adorno: „Zu Subjekt und Objekt“, *op. cit.*, S. 742.

³¹ „Vermittelt ist auch Objekt, nur nicht dem eigenen Begriff nach so durchaus auf Subjekt verwiesen wie Subjekt auf Objektivität. [...] Will man indessen das Objekt erlangen, so sind seine subjektiven

als ein Korrelat des Objektsbewusstseins erscheinen.³² Die Erfahrung findet also zwischen diesen zwei Polen statt, die in Wahrheit Ereignisse der Erfahrung selbst sind. Der Vorgang der Erfahrung ist gegenseitig, offen und unendlich. Seine Dynamik ist durch die permanenten Revisionen der konzeptuellen Zugriffsversuche des Subjekts geprägt. Wenn das Subjekt den Gegenstand begreifen möchte, muss es seine Begriffe immerzu modifizieren, weil sie sich fortwährend als mangelhaft erweisen. Die Pflicht, die Begrifflichkeit zu korrigieren, rührt also vom Objekt her. Es ist in diesem Sinne heteronom.

In dieser Hinsicht erkennt Adorno den Vorrang des Gegenstandes an.³³ Die kategorische Andersheit des Objekts³⁴ garantiert so die fortwährende Neuheit der Erfahrung. In der adornoschen Auffassung des Erfahrens ist die Erfahrung, wie Csaba Olay feststellt, „unbändig, nicht standardisiert und unbeherrschbar“, und genuine Erfahrung für Adorno das, was das „Durchkreuzen der bisherigen Erwartungen“ genannt werden kann.³⁵ Ein solches Modell der Erfahrung setzt nun eine andere Einstellung als die klassifizierende-abstrahierende Denkweise des Identitätsdenkens voraus. Das Subjekt soll sich in die Phänomene und ihre Einzigartigkeit versenken, um so den Neuheitsanspruch der Erfahrung erfüllen zu können.³⁶ Der Rezeptionsvorgang eines Kunstwerkes ist ein gutes Beispiel dafür, wie diese Versenkung vorzustellen ist, jedoch ist gleichzeitig zu betonen, dass diese Kognition nicht nur auf Kunstwerke beschränkt ist.³⁷ Die Rezeption des Kunstwerks als Muster der geistigen Erfahrung bleibt trotzdem wichtig, weil sie unterstreicht, dass die Versenkung in den Gegenstand nicht ein begriffsloser oder unreflektierter Vorgang ist, sondern im Gegenteil ein noch intensiveres Niveau der Begriffsverwendung erfordert. Adorno zeigt das in Bezug auf Hegel:

Bestimmungen oder Qualitäten nicht zu eliminieren: eben das wäre dem Vorrang von Objekt entgegen. Hat Subjekt einen Kern von Objekt, so sind die subjektiven Qualitäten am Objekt erst recht ein Moment des Objektiven. Denn einzig als Bestimmtes wird Objekt zu etwas.“ *Ibid.*, S. 747.

³² Adorno: *Vorlesung über Negative Dialektik*, *op. cit.*, S. 111.

³³ Adorno: *Negative Dialektik*, *op. cit.*, S. 183–186.

³⁴ Adorno: *Vorlesung über Negative Dialektik*, *op. cit.*, S. 123.

³⁵ Olay: „Regulázatlan tapasztalat“, *art. cit.*, S. 50.

³⁶ „Nicht unfruchtbar wäre es, die Geschichte der neueren Philosophie unter dem Aspekt zu behandeln, wie sie mit dem Antagonismus von Statik und Dynamik im System sich abfand. Das Hegelsche war nicht in sich wahrhaft ein Werdendes, sondern implizit in jeder Einzelbestimmung bereits vorgedacht. Solche Sicherung verurteilt es zur Unwahrheit. Bewußtlos gleichsam müßte Bewußtsein sich versenken in die Phänomene, zu denen es Stellung bezieht. Damit freilich veränderte Dialektik sich qualitativ. Systematische Einstimmigkeit zerfiele. Das Phänomen bliebe nicht länger, was es bei Hegel trotz aller Gegenerklärungen doch bleibt, Exempel seines Begriffs.“ Adorno, T. W.: *Negative Dialektik*, *op. cit.*, S. 38.

³⁷ Adorno: *Vorlesung über Negative Dialektik*, *op. cit.*, S. 125.

Wenn dagegen dem Desiderat entsprochen wird, das ich für das eigentlich philosophische Desiderat halte: nämlich dem Desiderat der Vorbehaltlosigkeit dem Objekt gegenüber, dem, was Hegel wohl mit seinem Begriff der 'Freiheit zum Objekt' gemeint hat; daß dann dadurch, daß das Objekt nicht als ein schlechterdings Unbestimmtes gedacht wird, sondern daß der Gedanke, indem er es spontan denkt, immer zugleich auch ihm sich anmißt, – dadurch wird dann dem Gedanken ein Mehr und nicht ein Weniger an Strukturiertheit, an Bestimmtheit, an Verbindlichkeit zu eigen sein.³⁸

Adorno spricht, in Umkehrung des leibnizschen Konzepts, von einer „prästabilierte[n] Disharmonie“.³⁹ Gemeint ist damit, dass es zwischen der erkennenden Begrifflichkeit und dem erfahrenen Gegenstand eine ursprüngliche Ungleichheit gibt. Die Unvollkommenheit der Erfahrung nun erweckt das Gefühl der Schuld im Subjekt⁴⁰. Es ist nun vorstellbar, dass die Erfahrung eine regulative Idee beinhaltet, derzufolge das Subjekt immer eine Pflicht fühlt, den Gegenstand besser zu verstehen. Das Verständnis des Objekts soll stetig verfeinerter und reicher werden. Jedoch ist dieser Verlauf zwar eine Teleologie, aber ohne Endpunkt. Es ist somit nicht möglich, ein solches Verständnis des Gegenstandes zu erreichen, dass auch das Nicht-Begriffliche an ihm in adäquater Weise begriffen würde. Darum betont Adorno, dass die Erfahrung ein offener und unendlicher Vorgang ist.

Dieses neue Modell der Erfahrung soll auch dazu dienen, den Begriff der Philosophie und ihre „Methode“ zu revidieren. Freilich kann Philosophie keine abstrakte und universale Methode haben. Stattdessen spricht Adorno von einer Modellanalyse, deren Modelle immer in Bezug auf einen konkreten und spezifischen Gegenstand geschrieben sind:

³⁸ *Ibid.*, S. 121.

³⁹ „Was Philosophie zur riskierten Anstrengung ihrer eigenen Unendlichkeit veranlaßt, ist die unverbürgte Erwartung, jedes Einzelne und Partikulare, das sie enträtselt, stelle gleich der Leibniz'schen Monade jenes Ganze in sich vor, das als solches stets wieder ihr entgleitet; freilich nach prästabiliert Disharmonie eher als Harmonie. Die metakritische Wendung gegen prima philosophia ist zugleich die gegen die Endlichkeit einer Philosophie, die über Unendlichkeit schwadroniert und sie nicht achtet. Erkenntnis hat keinen ihrer Gegenstände ganz inne. Sie soll nicht das Phantasma eines Ganzen bereiten. So kann es nicht die Aufgabe einer philosophischen Interpretation von Kunstwerken sein, ihre Identität mit dem Begriff herzustellen, sie in diesem aufzuzehren; das Werk jedoch entfaltet sich durch sie in seiner Wahrheit.“ Adorno: *Negative Dialektik*, *op. cit.*, S. 23.

⁴⁰ „Nur am Widerspruch des Seienden zu dem, was zu sein es behauptet, läßt Wesen sich erkennen. Wohl ist auch es, gegenüber den vorgeblichen Tatsachen, begrifflich, nicht unmittelbar. Aber solche Begrifflichkeit ist nicht bloß $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$, Produkt des Subjekts der Erkenntnis, in der es schließlich sich selbst bestätigt wiederfindet. Stattdessen drückt sie aus, daß die begriffene Welt, wie immer auch durch Schuld des Subjekts, nicht seine eigene sondern ihm feind ist.“ *Ibid.*, S. 169.

Die Forderung nach Verbindlichkeit ohne System ist die nach Denkmodellen. Diese sind nicht bloß monadologischer Art. Das Modell trifft das Spezifische und mehr als das Spezifische, ohne es in seinen allgemeineren Oberbegriff zu verflüchtigen. Philosophisch denken ist soviel wie in Modellen denken; negative Dialektik ein Ensemble von Modellanalysen.⁴¹

Die Philosophie interessiert sich somit nicht für solche Kenntnisse, die Produkte eines reduktiven und vorherbestimmten Abstraktionsverlaufes sind, denn sie sind im Hinblick auf ihre Ansprüche irrelevant.⁴² Gegen den strengen Methodenbegriff ist es das Spiel, das eine wichtige Rolle in der philosophischen Erkenntnis spielt.⁴³ Adorno benutzt den Begriff des Spiels natürlich nicht, um die Willkür und die chaotische Natur der Erkenntnis betonen zu können. Es gibt kein Spiel ohne Regeln. Was Adorno damit behaupten möchte, ist, dass der Vorgang der Erfahrung ein Ereignis ist und sein Resultat somit nie berechenbar.⁴⁴

Das Nicht-Begriffliche ist in sich selbst nicht begreifbar, weswegen die Philosophie ihre Gegenstände nie unabhängig von ihrem Kontext betrachten kann. Vielmehr soll sie deshalb Sinnzusammenhänge darstellen.⁴⁵ Deshalb stellt Adorno fest: „der Philosophie [*ist*] ihre Darstellung nicht gleichgültig und äußerlich [...], sondern ihrer Idee immanent. Ihr integrales Ausdrucksmoment, unbegrifflich-mimetisch, wird nur durch Darstellung – die Sprache – objektiviert“.⁴⁶ Es ist wiederum Walter Benjamin, dem das adornosche Denken sich hier nähert. Dieser hatte im *Passagen-Werk* ein philosophisches Verfahren ausgearbeitet, das auf konstellativer Darstellung basierte. Adorno ist damit wesentlich einverstanden: die Gegenstände sollen in ihrem konstellativen Zusammenhang betrachtet werden, damit die Hoffnung erweckt werden kann, dass das Nicht-Begriffliche zumindest ein bisschen verständlicher werde.⁴⁷

Ein solches Modell der Erkenntnis des Nicht-Begrifflichen kann so auf alle drei bereits erwähnten Niveaus antworten. Erstens ist die konstellative Darstellung der Begriffe keine identifizierende Begriffsverwendung. Diese Methode enthüllt vielmehr, dass die Gegenstände ihren Sinn nur als Elemente eines soziokulturellen Sinnzusammenhangs gewinnen. Der Begriff, der dem Gegenstand attribuiert

⁴¹ Adorno: *Negative Dialektik*, op. cit., S. 39.

⁴² Adorno: *Vorlesung über Negative Dialektik*, op. cit., S. 126.

⁴³ *Ibid.*, S. 129.

⁴⁴ O'Connor: *Adorno's Negative Dialectic*, op. cit., S. 18, und Olay, C.: "Regulázatlan tapaszlat", art. cit., S. 51.

⁴⁵ Adorno: *Vorlesung über Negative Dialektik*, op. cit., S. 112.

⁴⁶ Adorno: *Negative Dialektik*, op. cit., S. 27. Siehe auch Adorno, T. W.: *Vorlesung über Negative Dialektik*, op. cit., S. 161:

⁴⁷ *Ibid.*, S. 164.

wird, ist immer durch die Sinnkonstitution und das Interesse einer Gesellschaft vermittelt. Die konstellative Darstellung ist sich bewusst, dass der Begriff verfremdet und kann so die gesellschaftlichen Bedingungen der Sinnstiftung beleuchten.⁴⁸ Zweitens lässt die konstellative Begriffskomposition dem pyramidal-hierarchischen System des Wissens keinen Raum und ist deshalb auch kein subsumierend-abstrahierendes Denken. Und drittens ist es dem Philosophen in einer Konstellation möglich, die inneren Spannungen und Paradoxien eines Gegenstandes oder einer Kultur zu artikulieren.

Zusammenfassung

Unser Beitrag hat den Versuch unternommen, die „geistige Erfahrung“, einen Schlüsselbegriff des späten Adornos, zu analysieren. Hierbei sind wir in drei Schritten vorgegangen. Die Einführung hatte zum Zweck, auf diejenige Akzentverlagerung der Adorno-Forschung ein Licht zu werfen, die als Kontext der vorliegenden Arbeit dient. In den zeitgenössischen Diskussionen spielt der Utopismus Adornos in der Tat eine wachsende Rolle. Die adornosche Utopie soll hierbei aber als eine „kognitive Utopie“ verstanden werden, das heißt, als ein alternatives Modell der Erfahrungskonstitution und keineswegs als ein positiv gesetztes Bild der zukünftigen Gesellschaftsverhältnisse.

Im zweiten Teil unseres Textes haben wir sodann die Frage behandelt, welche Motivationen das adornosche Denken dazu veranlassen, eine neue erkenntnistheoretische Konzeption auszuarbeiten. Adorno ist der Meinung, dass das moderne westliche Denken durch das Erkenntnismodell des Identitätsdenkens geprägt ist, das als Fundament des neuen Gesellschaftssystems und seiner instrumentellen Rationalität gelten kann. Zwei Gründe veranlassen Adorno, dieses Modell abzulehnen: auf der einen Seite ist er überzeugt, dass es für die Armut des menschlichen Lebens und für die Verstärkung des Nihilismus verantwortlich ist. Auf der anderen Seite kritisiert er die Insuffizienz dieses Erkenntnismodells gegenüber dem Gegenstand der Erfahrung, weil es unfähig ist, den Gegenstand in seiner Einzigartigkeit anzuerkennen. Um die Mangelhaftigkeit des Identitätsdenkens artikulieren zu können, benutzt Adorno den Begriff des Nicht-Identischen. Man kann zwischen mindestens drei verschiedenen Bedeutungen dieses Begriffes unterscheiden: (i) die Nicht-Identität zwischen dem Begriff und dem Gegenstand (ii) die Nicht-Identität

⁴⁸ Vgl. Foster: *The Recovery of Experience*, op. cit., S. 38.

zwischen dem Begriff und dem Begriffssystem, (iii) die immanente Nicht-Identität eines Gegenstandes oder, im breiteren Sinne, einer Kultur.

Adorno nennt die geistige Erfahrung dasjenige Modell der Erfahrungskonstitution, das den Gegenstand nicht im Namen der Universalität verfälscht. In der vorliegenden Arbeit haben wir folgende Aspekte dieses Erfahrungsmodells hervorgehoben: (i) der Vorrang des Objekts und die Passivität des Subjekts, (ii) die gegenseitige Vermitteltheit des Subjekts und des Objekts, (iii) die Erfahrung als ein Ereignis und seine Forderung nach Neuheit, (iv) die Schuld des Subjekts gegenüber seinem Objekt, (v) die Versenkung in den Gegenstand und (vi) die Unendlichkeit und Offenheit der Erfahrung.

Megyer Gyöngyösi studierte an der Université catholique de Louvain im Rahmen des Erasmus Mundus Programms „Europhilosophie“. Sein Forschungsschwerpunkt ist die Kritische Theorie. Er ist Herausgeber mehrerer Veröffentlichungen; die neueste ist im Jahr 2016 unter dem Titel *On What It Is: The Philosophy of Philosophy* erschienen.