

Incipiens

Zeitschrift für Erstpublikationen
aus der Philosophie und ihrer Geschichte

Ausgabe 5 1/2016

Herausgeber

Peter Adamson

Monika Betzler

Thomas Buchheim

Stephan Hartmann

Axel Hutter

Hannes Leitgeb

Julian Nida-Rümelin

Christof Rapp

Thomas Ricklin

Robert A. Yelle

Günter Zöller

ISSN 2198-6843



INCIPIENS

ZEITSCHRIFT FÜR ERSTPUBLIKATIONEN AUS DER
PHILOSOPHIE UND IHRER GESCHICHTE

Fakultät für Philosophie, Wissenschaftstheorie und Religionswissenschaft
Ludwig Maximilians Universität München

Ausgabe 5
1/2016

Verantwortlicher Herausgeber:

Thomas Ricklin

Herausgeber:

Peter Adamson

Monika Betzler

Thomas Buchheim

Stephan Hartmann

Axel Hutter

Hannes Leitgeb

Julian Nida-Rümelin

Christof Rapp

Robert A. Yelle

Günter Zöllner

Redaktion:

Annika Willer

Issn: 2198-6843

Veröffentlicht unter www.incipiens.de.

INHALT

Wer hat warum ein Recht auf Erziehung? 3

SARAH AKGÜL

Können Konsequentialisten mit Überdeterminiertheit umgehen?

Schwellenwert-Argumente und das Problem
kollektiver Handlungen 23

PASCAL DASINGER

Der Begriff des Leidens in

Theodor W. Adornos *Negative Dialektik*..... 47

MONA HUBER

**Kants Ringen um „einige objective Gültigkeit“ der Prinzipien der
reinen Vernunft..... 71**

RUDOLF MÖSENBACHER

DER BEGRIFF DES LEIDENS IN THEODOR W. ADORNOS ‚NEGATIVE DIALEKTIK‘

Mona Huber

Dieser Artikel macht es sich zur Aufgabe, die Verwendung des Leidbegriffs im Werk Negative Dialektik von Theodor W. Adorno zu analysieren und extrapoliert dabei dreierlei Bedeutungsebenen: Die Objektivität des Leidens wird vorausgesetzt. Das hermeneutische Projekt untersucht zuerst das Verhältnis von Leiden und (philosophischem) Denken und Erkenntnis. In Gang gesetzt wird dieses Leiden durch die Inkongruenz von Begriff und Sache. Diese Form des Leidens wird zweitens dem fundamentaleren physischen Leid gegenübergestellt. Genau an dieser Stelle erfolgt der theoretische Umschlag von einem dialektischen in ein undialektisches Verfahren. Wo das Leiden im und am Denken noch einen dialektischen Umschlag haben könnte, kann das somatische Leid nicht dialektisch gewendet werden. Dieses Leiden geht dem Denken voraus, nicht als Invariante, sehr wohl aber als Existential. Das Leiden wird ferner als Produkt der falschen Gesellschaft und der ungerechten Zustände expliziert. Die Analyse mündet abschließend in der Frage nach der Abschaffung des Leids. Die Idee seiner Abschaffung ist dem Leiden als Imperativ inhärent.

This article sets itself the task of analyzing the use of the term suffering in Negative Dialectics by Theodor W. Adorno and extrapolates thereby three different levels of meaning: The objectivity of suffering is presupposed. The hermeneutic project first examines the relation of suffering and (philosophical) thinking and cognition. This suffering is initiated by the incongruence of conception and object. Secondly, this form of suffering is confronted with the more fundamental physical suffering. At this point exactly, the theoretical change of a dialectical into an undialectical method takes place. Where the suffering in and due to thinking could still have a dialectical change, the somatic suffering cannot be turned dialectically. This suffering precedes thinking, not as an invariant but as an existential. Suffering is further explicated as a product of false society and an unjust status quo. The analysis finally leads to the question of the abolition of suffering. The idea of its abolition is inherent to the suffering as an imperative.

1. Verortung des Leidbegriffs

Untersucht man den derzeitigen Stand der Publikationen, die es sich zur Aufgabe machen, den Begriff *Leid/Leiden* bei Adorno zu diskutieren, kann man mit einigem Erstaunen feststellen, dass es verhältnismäßig wenige Monographien und Essays gibt, die diesen Begriff systematisch untersuchen. Wo sich diesem Themenkomplex gewidmet wird, lassen sich in der deutschsprachigen Literatur zwei Hauptströmungen festmachen: Die eine Seite nähert sich der Leidthematik ausgehend von einer ästhetischen Perspektive bzw. von der Ästhetischen Theorie Adornos her, eine umfangreichere Seite hingegen untersucht sie mit einem Blick auf moralphilosophische Überlegungen. Die Grenzen sind hierbei teils fließend.

Einerseits tendiert die Adorno-Forschung dazu, Leid als fundamentale, oftmals vorgängige Kategorie in Adornos Denken zu rekonstruieren. Gerhard Schweppenhäuser benennt beispielsweise die normative Prämisse zutreffend als „das Interesse an der Abschaffung von Leiden und Unrecht [...]“¹ und pointiert: „Dem Leiden Wort und Begriff zu geben und an seiner Abschaffung zu arbeiten, ist das Movens kritischer Theorie.“² Mirko Wischke dagegen spricht von einem normativen Moralprinzip wonach „Betroffenheit durch das Leiden anderer“³ das Fundament im Denken Adornos bilden soll. Manuel Knoll verfolgt in *Ethik als erste Philosophie* einen anderen Ansatz, indem er die These formuliert, dass „Adornos Denken sowohl von einem ‚moralischen Impuls‘ angetrieben ist als auch der moralischen Perspektive den Primat für die Erkenntnis von Wirklichkeit zuerkennt und sich im Kern um Ungerechtigkeit und Leiden sowie um Gerechtigkeit und Glück dreht.“⁴

Nachfolgende Überlegungen machen es sich daher zur Aufgabe, auf Spurensuche zu gehen: Welche Verwendung findet der Begriff „Leid“ in *Negative Dialektik*, an welchen Stellen wird er explizit entwickelt? Gibt es Bedeutungsverschiebungen innerhalb des Textes, wenn ja, wie können diese Begriffsdifferenzen erklärt und nachgezeichnet werden? Woher

1 HORKHEIMER, MAX: „Traditionelle und Kritische Theorie“, in: ders. *Kritische Theorie. Eine Dokumentation*, hg. v. A. Schmidt, Bd. II, Frankfurt/M. 1968: 190, zit. nach SCHWEPPEHAUSER (1993): 176.

2 Ebd.: 6.

3 WISCHKE (1993): 5.

4 KNOLL (2002): 18f.

rührt das Leid für Adorno und welche Auswirkungen hat die Leidenserfahrung auf die Subjektkonstitution?

Das Projekt versteht sich als hermeneutisches und möchte eine Analyse liefern, die noch vor der Frage ansetzt, ob sich Adornos Leidbegriff auf die Seite der ästhetischen oder moralphilosophischen Auslegung schlägt.

2. Leiden und Erkenntnis

Bereits in der Einleitung zu *Negative Dialektik* findet sich die erste Nennung von Leiden, die sogleich einen wesentlichen, wenn nicht den zentralen Passus zum Thema darstellt:

Worin der Gedanke hinaus ist über das, woran er widerstehend sich bindet, ist seine Freiheit. Sie folgt dem Ausdrucksdrang des Subjekts. Das Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen, ist Bedingung aller Wahrheit. Denn Leiden ist Objektivität, die auf dem Subjekt lastet; was es als sein Subjektivstes erfährt, sein Ausdruck, ist objektiv vermittelt.⁵

Bemerkenswert ist zunächst die Idee, dass das Leiden eine Objektivität darstellt. Die Leidenserfahrung ist subjektiv, ihr Ausdruck jedoch objektiv vermittelt. Der Abschnitt beschreibt das Leiden nicht neutral als bloß anwesendes, präsenten Leid in der Welt, sondern als Last, die sich im Subjekt einschreibt, die – so die vorläufige These – durch die geschichtliche Situation offenbar wird, ohne sie letztgültig theoretisch zu begründen. Knoll weist zurecht darauf hin, dass Adorno in seinen Schriften keine Differenz zwischen Leid einerseits und Leiden andererseits einzieht.⁶ Wo ersteres einen objektiven Tatbestand beschreibt, bezeichnet zweites ein subjektives Erleben. Durch die Synonymverwendung von Leid und Leiden wird deutlich, dass bei Adorno die Subjekt–Objekt–Beziehung reziprok gedacht wird. Beide durchdringen sich gegenseitig, ihr Verhältnis lässt sich durch Affinität und Ähnlichkeit beschreiben.

Zudem wird offensichtlich, dass im Denken Adornos ein unauflöslicher Konnex von Wahrheit, Erkenntnis und Leiden besteht. Knoll argumentiert in Bezug auf *Negative Dialektik*, dass das Leiden dem Denken vorausgeht, die subjektive Leidenserfahrung der philosophischen Reflexion vorgängig bleibt, ja diese sogar antreibt und motiviert.⁷ Der grundlegende Anspruch

5 Zu Theodor W. Adornos Werken wird im Folgenden stets der Band der Gesamtausgabe angegeben. Hier: GS 6: 29.

6 KNOLL (2002): 38.

7 Vgl. KNOLL (2002): 33.

der Adornoschen Philosophie läge also darin begründet, dieses Leid beredt werden zu lassen, es zum Ausdruck zu bringen: „Die Freiheit der Philosophie ist nichts anderes als das Vermögen, ihrer Unfreiheit zum Laut zu verhelfen.“⁸ Das Fundament des Denkens wird folglich nicht in ihm selbst begründet, sondern in etwas außer ihm Liegendes. Offen bleibt, ob diese Festsetzung gleichermaßen auf eine individualpsychologische, sprachphilosophische und geschichtliche Denkachse angewendet werden kann. Eindeutig ist jedoch, dass am Anfang der Philosophie ein Negatives steht. Nicht das Staunen oder das Streben nach Tugend, Wahrheit, Glück oder Schönheit sind Initialmomente des Philosophierens nach Adorno, sondern das Leiden und der Wunsch, dieses zum Ausdruck zu bringen. Adorno unternimmt jedoch zu keinem Zeitpunkt einen systematischen Versuch, die Präsenz des Leidens in der Welt zu beweisen oder argumentativ zu belegen. Und dies mit einigem Recht: Sieht man sich allein das Jahr 1966 an, also das Jahr der Veröffentlichung von *Negative Dialektik*, befindet sich die Welt in einem bezeichnenden Zustand: der Vietnamkrieg ist in vollem Gange, Berlin geteilt, China unter dem Einfluss der „Kulturrevolution“, Hiroshima und die Gräueltaten und Nachwirkungen der Shoah allgegenwärtig. Paul Mentz spricht auch deshalb von einer „Philosophie im Angesicht der Verzweiflung“.⁹ Auch heute, 50 Jahre später, wurde an dieser Evidenz des Leidens nicht gerüttelt. Die Kriege mögen andere sein, die Feindbilder und Opfergruppen variieren, die Bestandsaufnahme bleibt düster.

Die Präsenz des Leidens wurde in seinem Werk schon weit vor der Veröffentlichung von *Negative Dialektik* thematisiert. In Zusammenarbeit mit Max Horkheimer veröffentlicht Adorno im Jahr 1944 die *Dialektik der Aufklärung*. Die zentrale Fragestellung wird bereits in der Vorrede aufgeworfen: „Was wir uns vorgesetzt hatten, war tatsächlich nicht weniger als die Erkenntnis, warum die Menschheit, anstatt in einen wahrhaft menschlichen Zustand einzutreten, in eine neue Art von Barbarei versinkt.“¹⁰ Das *Movens* für ihr Werk besteht folglich darin zu erklären, weswegen diese Barbarei trotz oder gerade wegen einer fortschreitenden Aufklärung auf diese Art und in dieser Intensität präsent ist und Leiden massenhaft generiert. Es geht ihnen um die Rekonstruktion einer Geschichte, eine

8 ADORNO, GS 6: 29.

9 So lautet auch der Vortragstitel von Paul Mentz, gehalten in der Rosa-Luxemburg-Stiftung 2012, sowie an der Roten Ruhr Uni 2015. Das Zitat geht zurück auf Adorno: „Philosophie, wie sie im Angesicht der Verzweiflung einzig noch zu verantworten ist.“, in: ADORNO, GS 4: 281.

10 HORKHEIMER / ADORNO (2003): 11.

Suche nach den Gründen für Leid, welches jedoch stets bereits gesetzt ist. Für Adorno ist die Präsenz des Leidens demnach eine unhintergehbare Evidenz. Betrachtet er die Philosophiegeschichte und wie sie das Leiden verhandelt(e), kommt er zu diesem nüchternen Ergebnis: „Scham gebietet der Philosophie, die Einsicht Georg Simmels nicht zu verdrängen, es sei erstaunlich, wie wenig man ihrer Geschichte die Leiden der Menschheit anmerkt.“¹¹

Doch zunächst einige Schritte zurück: In der Einleitung zu *Negative Dialektik* beschreibt Adorno nicht nur den Begriff der philosophischen Erfahrung, sondern spielt bereits auf die wesentlichen Gedanken des Werkes an. Er fordert von der Philosophie „sich selber rücksichtslos zu kritisieren“¹² und damit ihre eigene Rolle zu verändern. Diese Aufforderung ist an die Tatsache geknüpft, dass die Philosophie den „Augenblick ihrer Verwirklichung“¹³ versäumt hat. Diese Formulierung bezieht sich sowohl auf einen sozialgeschichtlichen, als auch auf einen philosophiehistorischen Hintergrund, denn „[d]as summarische Urteil, sie habe die Welt bloß interpretiert, sei durch Resignation vor der Realität verkrüppelt auch in sich, wird zum Defaitismus der Vernunft, nachdem die Veränderung der Welt mißlang.“¹⁴ Diese Selbstkritik der Philosophie wird also da nötig, wo sie selbst das Versprechen, sie sei mit der Wirklichkeit gleichzusetzen oder zumindest unmittelbar vor ihrer Verwirklichung stehe, gebrochen hat. Das konkrete Verfahren einer negativen Dialektik wird im gesamten Werk nur bruchstückhaft angedeutet, positive Bestimmungen werden nur vage vorgenommen. Hand in Hand gehen in der Einleitung Darstellung und Begründung seiner philosophischen „Methodologie“.¹⁵ Abzugrenzen hat sich die negative Dialektik von einem Hegelschen Dialektik-Verständnis, was mit dem Ziel einhergeht, dem Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt ein größeres Recht zukommen zu lassen. Diese negative Form der Dialektik soll wiederum – so die Absicht – den Zustand der Gegenwart transzendieren.¹⁶ Sehr deutlich wendet sich Adorno auch von jeglicher

11 ADORNO, GS 6: 156.

12 Ebd.: 15.

13 Ebd.

14 Ebd.

15 Methodologie setze ich in Anführungszeichen, weil es sich eben nicht um eine klassische Methodologie handelt, welche – je nach Gegenstand – beliebig ausgetauscht werden kann. Adorno selbst nennt seine Philosophie häufig „methodisch unmethodisch“, wie beispielsweise in ADORNO, GS 11: 21.

16 Vgl. dazu HONNETH / MENKE (2006): 12.

Systemphilosophie ab, welche das Objekt durch das Subjekt setzt. Harsch wehrt er sich gegen jede Form von Ursprungsphilosophie, Ontologie und die Heideggersche Fundamentalontologie. Die „Lossage des Denkens vom Ersten und Festen“¹⁷ ist für ihn also maßgeblich, obschon er auf eine „Verbindlichkeit ohne System“¹⁸ pocht, um der Gefahr zu entgehen, in einem Relativismus zu münden. Es wird daher für diejenige Philosophie eine Lanze gebrochen, die sich in ständiger Bewegung befindet, für ein Denken also, welches sich der gesellschaftlichen und geschichtlichen Wirklichkeit erkennend anmessen will. Der Aversion gegenüber einem absoluten Anfang scheint die oben beschriebene Evidenz der subjektiven Leidenserfahrung unvereinbar gegenüberzustehen. Knoll formuliert die These, dass sich bei Adorno spätestens mit *Dialektik der Aufklärung* ein „Erstes und Sicheres‘ und damit ein Fundament aufweisen [lässt], das ihr zugrundeliegt: die Evidenz der subjektiven Leidenserfahrung.“ Wenn dem so wäre, würde Adorno sich teils selbst widersprechen und keine Bewegung ins Offene mehr vollziehen können, da sonst der Ansatz eines festen Bezugssystems nicht zu leugnen wäre.

Ich würde dieser Aussage von Knoll jedoch nur bedingt zustimmen wollen und das Paradox etwas verflüssigen. Wie bereits gezeigt wurde, geht für Adorno die evidente Leiderfahrung dem Denken voraus und ist nicht im Denken selbst zu verorten.¹⁹ Zugleich betont Adorno mehrfach, dass Begrifflichkeiten nicht als feste, kontextübergreifende und ahistorische gedacht werden. Wie für Benjamin hat auch für Adorno Wahrheit einen Zeitkern. Wenn er also meint, „[d]as Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen, ist Bedingung aller Wahrheit“, dann hat er keineswegs eine immer-gültige Form der Wahrheit im Auge. Stattdessen geht es ihm um eine Wahrheit, die vom philosophischen Denken erlangt werden kann bzw. eine von der Philosophie noch zu erlangende Wahrheit. Die Idee der Wahrheit bleibt trotz dieser radikalen Aussage relativ zum historischen und gesellschaftlichen Kontext. Würden sich die Rahmenbedingungen des Lebens ändern, würde sich Leid – in welche Form und mit welchen Mitteln auch immer – abschaffen lassen, so würde sich auch die subjektive Erfahrung wandeln. Meiner Auffassung nach geht es Adorno vor allem darum, durch einen je konkreten Inhalt zur Bestimmung zu kommen, ein inhaltli-

17 ADORNO, GS 6: 44.

18 Ebd.: 39.

19 Die impliziten Verweise auf Arthur Schopenhauers Mitleidsethik werden besonders an dieser Stelle deutlich. Ausführlicher diskutiert werden die Bezüge beispielsweise in: NOERR SCHMID (1995): 13-28.

ches Philosophieren stark zu machen, um einen Umschlag zu markieren, welcher Abstand nimmt von abstrakten, logischen Sätzen, Begriffen und Kategorien und damit eben auch von einer abstrakten Bestimmung von Leid/Leiden. Dieses ‚Erste‘ darf nicht als absolutes Erstes missverstanden werden.

Nach diesen detaillierteren Bemerkungen noch einmal zurück zum eingangs genannten Zitat: „Worin der Gedanke hinaus ist über das, woran er widerstehend sich bindet, ist seine Freiheit. Sie folgt dem Ausdrucksdrang des Subjekts.“ Deutlich wird die Aufgabe der Philosophie dem Leiden zum Ausdruck zu verhelfen, die so den Versuch unternimmt dem Bestehenden und seiner Vorherrschaft Widerstand zu leisten. Das Denken ist folglich an die bestehenden Verhältnisse gebunden, gleichzeitig soll es sich die Reflexion über diesen Status Quo zur Aufgabe machen und im Denken ein widerständiges Moment dagegen bilden. Zentraler Gegenstand der Philosophie ist also das durch die Unfreiheit entstandene Leid. Das philosophische Denken, welches sprachlich und begrifflich funktioniert, wird also durch das Leiden und eben den Wunsch, es beredt werden zu lassen, in Gang gesetzt. Ob die Philosophie sinnvolle Erkenntnisse über die Wirklichkeit abliefern, liegt an ihrem Umgang mit dem Leiden. „Wo solche Erfahrung [d. i. eine konkrete Leidenserfahrung] nicht gemacht wird, bleibt Erkenntnis unbewegt und fruchtlos. Ihr Maß ist, was den Subjekten objektiv als ihr Leiden widerfährt.“²⁰

Adorno spezifiziert diese allgemeine Vorstellung von Erkenntnis und Philosophie im weiteren Durchgang von *Negative Dialektik* eingehender und exemplifiziert sein philosophisches Vorhaben in Abgrenzung zur Heideggerschen Fundamentalontologie.

Im ersten Kapitel *Verhältnis zur Ontologie* erörtert Adorno zunächst seine Konzeption des ontologischen Bedürfnisses, um sich im Weiteren den Kategorien Sein und Existenz zuzuwenden. Diese Trennung wird jedoch nicht streng aufrechterhalten, die thematischen Grenzen sind fließend. Die Auseinandersetzung mit Heidegger erfolgt an einer sehr prominenten Stelle im Buch und wird ausführlich behandelt. Im Folgenden interessieren hierbei jedoch weniger die Detailfragen zur Heideggerschen Philosophie als die Frage, wie und wo der Leidbegriff in diesem Zusammenhang Verwendung findet.

Die Stelle, an der das Leiden in diesem Kapitel erstmals explizit aufgegriffen wird, lautet wie folgt:

20 ADORNO, GS 6: 172.

Die Wiederbelebung von Ontologie aus objektivistischer Intention hätte zur Stütze, was ihr freilich am letzten ins Konzept paßte: daß das Subjekt in weitem Maß zur Ideologie wurde, den objektiven Funktionszusammenhang der Gesellschaft verdeckend und das Leiden der Subjekte unter ihr beschwichtigend.²¹

So spitzt Adorno die Misere aller Ontologie zu. Er tritt in diesem Kapitel den Versuch an, das Selbstverständnis der philosophischen Arbeit neu zu bestimmen und das Verhältnis von Denken und Totalität der Wirklichkeit zu fassen. Dies tut er, indem er die Heideggersche Fundamentalontologie als Negativ seines Vorstellungsbildes von Philosophie in Szene setzt. Der Vorwurf, der in diesem Zitat gegenüber der Ontologie laut wird, ist derjenige des Verlustes an Materialität, der des Verrats am Seienden. Adorno plädiert demgegenüber für Faktizität, geschichtliche Konkretion, Kontingenz und ein radikal geschichtliches Denken.²² Ein Denken also, welches das Leiden der Menschheitsgeschichte nicht ignoriert und in Abstraktionen einebnet. Dennoch lässt er den Begriff vom Sein nicht völlig fallen, sondern möchte ihn zu seinem Recht kommen lassen:

Gerechtigkeit allerdings widerfährt dem Seinsbegriff erst, wenn auch die genuine Erfahrung begriffen ist, die seine Instauration bewirkt: der philosophische Drang, das Unausdrückbare auszudrücken. Je verängstigter Philosophie jenem Drang, ihrem Eigentümlichen, sich gesperrt hat, desto größer die Versuchung, das Unausdrückbare direkt anzugehen, ohne die Sisyphusarbeit, die nicht die schlechteste Definition von Philosophie wäre [...].²³

In diesem Abschnitt kommt erneut zur Sprache, was Adorno nicht müde wird zu wiederholen, namentlich die Spannung zwischen Begriff und Sache, welche wiederum als „unaufhebbare Nichtidentität von Subjekt und Objekt“²⁴ auftritt. Es geht ihm um das *Unausdrückbare*, das *Nichtidentische*, dasjenige, was sich der Sprache entzieht und verweigert.²⁵ Diesen

21 Ebd.: 74.

22 Vgl. HONNETH / MENKE (2006): 31.

23 ADORNO, GS 6: 114f.

24 Ebd.: 92.

25 „Philosophie hat nach dem geschichtlichen Stande, ihr wahres Interesse dort, wo Hegel, einig mit der Tradition, sein Desinteressement bekundete: Begriffslösen, Einzelnen und Besonderen.“ in: ADORNO, GS 6: 20.

Dabei muss jedoch deutlich gemacht werden, dass das *Unausdrückbare* und das *Nichtidentische* bei Adorno nicht gleichbedeutend sind. Damit einhergehend

Umstand zu thematisieren und sich trotz der Vergeblichkeit am Unausdrückbaren abzumühen, ist Adornos Anliegen. Dieter Thomä bringt es auf den Punkt: „Man könnte sagen, daß Adorno der Hegelschen Arbeit des Begriffs die begriffliche Arbeit am Unbegrifflichen als das Wesen der Philosophie entgegenhält.“²⁶ Nicht zufällig wählt er die Figur des Sisyphos: Er ist diejenige Gestalt der griechischen Mythologie, die als Strafe auferlegt bekommt, einen schweren Felsblock einen steilen Hang hinaufzurollen. Kurz vor dem Gipfel entgleitet ihm dieser jedoch beständig und er beginnt die Aufgabe von vorne. Gekennzeichnet ist diese Strafe demnach durch Wiederholung und Unabschließbarkeit. Sisyphos nähert sich dem Gipfel, wie der Philosoph dem Unausdrückbaren, letztlich reicht er jedoch nie ganz an sein Ziel heran, es entgleitet ihm und er muss sich von Neuem annähern. Diese Tätigkeit ist jedoch nicht nur durch ihre Ziel- und Erfolglosigkeit, sondern auch durch eine besondere Härte gekennzeichnet.²⁷

Adorno wählt gerade diejenige mythologische Figur, welche sich in einem permanenten Leidenszustand befindet, um die Arbeit des Philosophen – und damit auch seine eigene – auszudrücken. Sisyphos hat körperliche Schmerzen, das Leid manifestiert sich in seinem Leib.

3. Materialität des Leids

Adorno betont den wesentlich physischen Charakter von Leid. In dem Abschnitt *Leid physisch* bespricht er das Leiden so deutlich und prägnant wie an keiner anderen Stelle:

[U]nglückliches Bewusstsein ist keine verblendete Eitelkeit des Geistes sondern ihm inhärent, die einzige authentische Würde, die er in der Trennung vom Leib empfindet. Sie erinnert ihn, negativ, an seinen leibhaften Aspekt; allein daß er dessen fähig ist, verleiht ihm Hoffnung. Die kleinste Spur sinnlosen Leidens in der erfahrenen Welt straft die gesamte Identitätsphilosophie Lügen, die es der Erfahrung ausreden möchte. [...] ,Das leibhafte Moment meldet der Erkenntnis

sind *Ausdruck* und *Begriff* ebensowenig identisch, da bei ersterem beispielsweise eine ästhetische Dimension mitschwingt.

26 THOMÄ (2006): 34.

27 Siehe dazu: HOMER (1964): 534f.

an, daß Leiden nicht sein, daß es anders werden solle. Weh spricht:-
vergeh.²⁸

Auschwitz als weltgeschichtlicher Bezugspunkt fließt in alle Äußerungen der Adornoschen Philosophie ein, besonders jedoch, wenn er vom Leid spricht. „Die somatische, sinnferne Schicht des Lebendigen ist Schauplatz des Leidens, das in den Lagern alles Beschwichtigende des Geistes und seiner Objektivation, der Kultur, ohne Trost verbrannte.“²⁹ Diese Form des Leidens ist also eine andere als diejenige, welche im Kapitel zu Leiden und Erkenntnis erörtert wurde. Es gibt neben dem Leiden in der Erkenntnis und dem Denken, neben dem Leiden, welches durch die Inkongruenz von Sache und Begriff in Gang gesetzt wird, noch ein fundamentaleres, eines welches nach Früchtl nicht der Gefahr unterliegt, korrumpiert zu werden: das physische Leiden.³⁰ Dieses Leiden ist eben nicht synonym mit einem (ästhetischen) Weltschmerz,³¹ einem „unglücklichen Bewußtsein“.³² Dieses Leiden ist durchaus nicht davor gefeit, dialektisch gewendet zu werden: „Als nicht-physisches kann es leicht in Eitelkeit, das unglückliche Bewußtsein leicht in Glücksfeindschaft umschlagen“.³³ Das physische Leiden entgeht dagegen, so Früchtl, der Gefahr der „Ästhetisierung und Aristokratisierung“.³⁴ Hierfür bedarf es der Hinzunahme einiger vorangegangener Überlegungen zum Erfahrungsbegriff. Adorno misst den subjektiven Erfahrungswerten nur dann einen Erkenntnisgewinn bei, „wenn sie hinreichend differenziert“³⁵ sind, so Axel Honneth. Ab wann man jedoch von einer hinreichenden Differenzierung sprechen kann und wie die Grenze zwischen Erkenntnis und Nichterkenntnis verläuft bzw. woran dieser Unterschied deutlich gemacht werden kann, bleibt ausgespart und es findet auch hier keine positive Bestimmung der Parameter statt. Es kann also nicht jedem Subjekt die Fähigkeit zugesprochen werden, zu einer wahrhaften Erkenntnis zu gelangen, da nicht jedes Subjekt über ein solches Empfindungsvermögen verfügt. Es wird eine soziale Einschrän-

28 ADORNO, GS 6: 203, siehe auch: NIETZSCHE (1981): 558.

29 Ebd.: 358.

30 Vgl. FRÜCHTL (1986): 106f.

31 Exemplarisch für solch einen ästhetischen Weltschmerz möchte ich hier Dostojewski zitieren: „Pain and suffering are always inevitable for a large intelligence and a deep heart.“ In: DOSTOJEWSKI (1977): 136.

32 ADORNO, GS 6: 203.

33 FRÜCHTL (1986): 106f.

34 Ebd.

35 HONNETH / MENKE (2006): 23.

kung vorgenommen, welche Adorno mit einem moralischen Argument abzuwehren versucht, indem er die Idee einer „Stellvertreterfunktion“ einbezieht. Die Subjekte, die ein solch differenziertes Empfindungsvermögen besitzen, sind in der Pflicht, stellvertretend für andere, diese subjektiv gegebenen Eigenschaften von Gegenständen zu benennen:

Kritik am Privileg wird zum Privileg [...]. An denen, die das unverdiente Glück hatten, in ihrer geistigen Zusammensetzung nicht durchaus den geltenden Normen sich anzupassen – ein Glück, das sie im Verhältnis zur Umwelt oft genug zu büßen haben –, ist 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. Kriterium des Wahren ist nicht seine unmittelbare Kommunizierbarkeit an jedermann.³⁶

Wie das in der Praxis aussehen kann oder soll, diese privilegierte Erfahrung stellvertretend für andere zu benennen, dazu äußert sich Adorno nicht. Dass die Kommunizierbarkeit kein Wahrheitskriterium sein kann, lässt sich erneut durch die Spannung von Erkanntem und der Kommunikation des Erkannten erklären. Er spitzt den Gedanken zu: „Elitärer Hochmut stünde der philosophischen Erfahrung am letzten an.“³⁷

So schließt sich nun durch die Hinzunahme des physischen Leidens folglich der Kreis zu dem an den Anfang zitierten Ausspruch und bindet die physische Fundierung an seine kognitive Funktion: „Das Bedürfnis, Leiden beredet werden zu lassen, ist Bedingung aller Wahrheit. Denn Leiden ist Objektivität, die auf dem Subjekt lastet; was es als sein Subjektivstes erfährt, sein Ausdruck, ist objektiv vermittelt.“ Früchtl erkennt hierin zweierlei: Er thematisiert den Bezug zu Hegel, den Adorno hier mit dem Begriff der Objektivität herstellt. Objektivität habe eine gedoppelte Bedeutung, da sie das Anundfürsichseiende zu sein und dem selbständigen Begriff gegenüberzustehen, bedeutet.³⁸ Diese Anspielung wird sozialphilosophisch mit Hilfe der Marxschen Theorie eingeholt.

Das Leiden ist ihr [der Marxschen Theorie, M.H.] zufolge Gesetz der gesamten prärevolutionären Geschichte von Klassenkämpfen [...]. Aber die Kritische Theorie sieht sich in der Phase des Monopolkapitalismus dem für die politische Argumentation fatalen Phänomen gegenüber, daß die „Unterdrückten ... sich selber nicht als Klasse

36 ADORNO, GS 6: 51.

37 Ebd.: 52.

38 Vgl. FRÜCHTL (1986): 108.

erfahren können“; das Leiden gerade nicht mehr ‚auf dem Subjekt lastet‘. Quantitativ kann mithin die Objektivität des Leidens nicht begründet werden.³⁹

In den vorangestellten Ausführungen wurde auf die Idee einer Insuffizienz von Begriffen hingewiesen, wie sie auch schon vor Adorno in der Philosophiegeschichte Vertreter fand. Doch Adorno bleibt nicht in den Grenzen einer Sprachtheorie, wenn er insuffiziente Begrifflichkeiten adressiert. Drehpunkt des Leidensbegriff ist die These, dass Leiden ein Produkt der falschen Gesellschaft und der ungerechten Zustände sei. Der wesentliche Beweggrund für Adorno, sich mit dem Leiden auseinanderzusetzen, ist derjenige, Kritik an eben diesen ungerechten Gesellschaftsverhältnissen zu üben.

Daß Freiheit weithin Ideologie blieb; daß die Menschen ohnmächtig sind vorm System und nicht vermögen, aus ihrer Vernunft ihr Leben und das des Ganzen zu bestimmen; ja daß sie nicht einmal mehr den Gedanken daran denken können, ohne zusätzlich zu leiden, bannt ihre Auflehnung in die verkehrte Gestalt: lieber wollen sie hämisch das Schlechtere denn den Schein eines Besseren.⁴⁰

Um zu verstehen, wie diese Ohnmacht zustande kommt, muss etwas weiter ausgeholt werden und in aller Kürze die Spannung zwischen Theorie und Praxis und damit einhergehend die Subjekt–Objekt Beziehung skizziert werden. Die Frage nach dem Verhältnis von Theorie und Praxis fällt historisch mit der Frage nach dem Subjekt–Objekt–Verhältnis zusammen. Sie taucht genau da auf, wo zwischen beiden, also Subjekt und Objekt, ein Graben entsteht, nämlich zur „selben Zeit, da die Cartesianische Zweisubstanzenlehre [die] Dichotomie von Subjekt und Objekt ratifizierte [...]“.⁴¹ So Adorno in *Marginalien zu Theorie und Praxis*. Angedeutet wird diese Spannung bereits früher, nämlich seit der zunehmenden Trennung von Kopf- und Handarbeit, vielleicht bereits seit Anbeginn der Arbeitsteilung, denn „Praxis ist entstanden aus der Arbeit.“⁴² Praxis war also zuvorderst ein Reflex auf die Lebensnot, Mittel um das Leben zu reproduzieren und die Bedingungen hierfür zu produzieren. Praxis war demnach in erster Linie Zwang, eine Notwendigkeit, um das Leben zu sichern. „Bis heute begleitet sie [die Praxis, M. H.] das Moment von Unfreiheit, das sie mit-

39 Ebd.

40 ADORNO, GS 6: 96.

41 ADORNO, GS 10.2: 759.

42 Ebd.: 762.

schleppte.“⁴³ Subjekt und Objekt klaffen immer weiter auseinander, die Welt tritt den Menschen als etwas Fremdes und Inkommensurables entgegen. Je schärfer diese Trennung realiter stattfindet, desto eher verkehrt sich Praxis in ihr schieres Gegenteil. Der Mensch, der dieser Welt auf eine ihm unbegreifliche Art entgegengestellt wird, sieht sich nicht mehr in der Macht, diese ihm äußerlichen Umstände zu beeinflussen und fühlt sich ohnmächtig. Um dagegen anzugehen, um die Ohnmacht vermeintlich zu kompensieren, stürzt sich das erfahrungsarme und ohnmächtige Subjekt analog dazu in blinden Aktionismus, begriffslose Praxis und leeres Ritual. Mit Adorno:

Während Denken zur subjektiven, praktisch verwertbaren Vernunft sich beschränkt, wird korrelativ das Andere, das ihr entgleitet, einer zunehmend begriffslosen Praxis zugewiesen, die kein Maß anerkennt als sich selbst.⁴⁴

Dieser Pseudopraxis ermangelt es an exakt jenem Moment, das dem „transzendentalen Subjekt [...] attestiert wird, Spontaneität“.⁴⁵ Also genau jene Fähigkeit, mit der das Subjekt Zugriff auf eine Welt findet, die eben nicht vollständig determiniert und vorhersehbar ist. Weiter: „Wo Erfahrung versperert oder überhaupt nicht mehr ist, wird Praxis beschädigt und deshalb ersehnt, verzerrt, verzweifelt überbewertet.“⁴⁶ Dies sind die Konsequenzen einer Welt, in der Subjekten individuelle Erfahrung versagt wird. Dieser Verlust von Spontaneität und individueller, subjektiver Erfahrung führt dazu, dass empathische Erfahrung von Praxis und Interaktion mit dem Äußerem, der Welt, verunmöglicht wird. Jede Erfahrung, jede Wahrnehmung, jeder Sinneseindruck bestätigt die bestehenden Verhältnisse. Von Erfahrung im eigentlichen Sinne kann also nicht länger gesprochen werden, es sind vielmehr eingeübte Reflexe, Reaktionen auf etwas längst bekanntes. Die Ohnmacht des Menschen und die Erfahrungsarmut des Subjekts fallen in eins, bedingen und produzieren sich reziprok. Doch auch die Theorie kommt durch die Antithese von Theorie und Praxis zu Schaden und wird durch die oben benannte Machtlosigkeit des Subjekts denunziert. An diese Darstellung der Subjekt–Objekt–Beziehung schließt die Vorstellung eines Primats der Theorie bzw. des Vorrangs des Objekts an. Für Adorno bezieht sich der Begriff Subjekt nicht auf eine all-

43 Ebd.

44 Ebd.: 761.

45 Ebd.: 760.

46 Ebd.

gemeine Bestimmung oder allgemeine Wesensmerkmale, sondern immer zugleich auf ein einzelnes Individuum:

Von keinem Subjektbegriff ist das Moment der Einzelmenschlichkeit [...] wegzudenken; ohne jede Erinnerung daran verlöre Subjekt allen Sinn. Umgekehrt ist das einzelmenschliche Individuum, sobald überhaupt auf es in allgemeinbegrifflicher Form als auf das Individuum reflektiert, nicht nur das Dies da irgendeines besonderen Menschen gemeint wird, bereits zu einem Allgemeinen gemacht [...].⁴⁷

Deshalb wird der eben besprochene Aspekt der Spontanität, der Erfahrung des einzelnen Subjekts bei Adorno dergestalt betont. Daher noch einmal: Die Erfahrung des Einzelnen ist fundamental an den Leib, das Somatische, das Leiden gebunden und ist untrennbar mit der Möglichkeit zur Wahrnehmung verknüpft.⁴⁸ Das Subjekt steht also immer in einem sinnlichen Verhältnis zu einem Objekt. Der Blick des Subjekts auf die Welt wird wie bei Kant betont, dennoch gilt zugleich „die Unabhängigkeit des Objekts der Erkenntnis vom Subjekt der Erkenntnis“.⁴⁹ Hier setzt der Gedanke des Vorrangs des Objekts ein: „Der Vorrang der Objektivität ist die *intentio obliqua* der *intentio obliqua*, nicht die aufgewärmte *intentio recta*.“⁵⁰ Einfacher: Die Stellung des Objekts soll aus einer Subjekt-Sicht in den Erkenntnisprozess zurückgeholt werden wobei beide Momente dialektisch vermittelt sind. Wahrnehmung ist dabei die Grundlage von Erkenntnis, die jedoch nicht nur begrifflich ist, sondern eben auch Empfindungen einbezieht. Genau darin liegt der Grund, jedweden Wahrnehmungsprozess beständig zu kritisieren. Was jedoch auf der Seite des Subjekts, was auf der Seite des Objekts zu verorten ist, kann nicht ahistorisch und starr bestimmt werden. Der Wahrheitsgehalt der Dichotomie „ist der keineswegs ontologische sondern geschichtlich aufgetürmte Block zwischen Subjekt und Objekt“⁵¹. Beide Seiten müssen also durch gesellschaftliche Praxis ausgefochten werden.

47 Ebd. S. 741.

48 Da in diesem Rahmen keine ausführliche Besprechung der Termini Leib und Somatisches geleistet werden kann, möchte ich auf folgende weiterführende Lektüre verweisen, welche die Begrifflichkeiten mit Bezügen zur Phänomenologie bespricht: BENINI (2014): 97-123.

49 ADORNO, GS 10.1: 52.

50 ADORNO, GS 10.2: 747.

51 Ebd.: 753.

Die Trennung von Subjekt und Objekt ist real und Schein. Wahr, weil sie im Bereich der Erkenntnis der realen Trennung, der Gespaltenheit des menschlichen Zustands, einem zwangvoll Gewordenen Ausdruck verleiht; unwahr, weil die gewordene Trennung nicht hypostasiert, nicht zur Invarianten verzaubert werden darf.⁵²

Die Dichotomie von Subjekt und Objekt ist also einerseits reine Denkabstraktion, andererseits zugleich gesellschaftliche Wirklichkeit. Daher gilt für Adorno, dass „Gesellschaftskritik und Erkenntniskritik nicht voneinander zu trennen sind.“⁵³ Er formuliert den Appell: „Herzustellen wäre ein Bewußtsein von Theorie und Praxis, das beide weder so trennt, daß Theorie ohnmächtig würde und Praxis willkürlich.“⁵⁴ Wenn Adorno über Theorie und Praxis, über Subjekt-Objekt-Konstellationen spricht, darf man nicht vergessen, dass er dabei stets eine kapitalistische Gesellschaftsordnung vor Augen hat. Die oben erwähnte Ohnmacht ist Symptom und Resultat der „verwaltetel[n] Welt“⁵⁵ und der ungerechten Herrschaftsverhältnisse. Pointiert drücken es Adorno und Horkheimer bereits in *Dialektik der Aufklärung* aus:

Nicht das Gute sondern das Schlechte ist der Gegenstand der Theorie. [...] Ihr Element ist die Freiheit, ihr Thema die Unterdrückung. [...] Es gibt nur einen Ausdruck für die Wahrheit: den Gedanken, der das Unrecht verneint.⁵⁶

Knoll bemerkt dabei richtig, dass die physische Negation des Leidens als negativer Bezugspunkt der Kritik des Bestehenden fungiert, wohingegen die Gerechtigkeit ihr positiver Bezugspunkt ist.⁵⁷ Gerade an dieser Stelle wird die komplexe Verquickung von Leiden an den bestehenden Verhältnissen und dem Leiden an und in der Erkenntnis evident und nachvollziehbar.

„Denken heißt identifizieren,“⁵⁸ schreibt Adorno gleich zu Beginn von *Negative Dialektik*. Die elementare Prämisse jedweden begrifflichen Denkens liegt in der Identifikation von Begriff und Sache. Abstrakte Termini, Allgemeinbegriffe versuchen mannigfaltige, konkrete Sachverhalte unter

52 Ebd.: 742.

53 SCHWEPPEHÄUSER (2009): 62.

54 ADORNO, GS 10.2: 761.

55 ADORNO, GS 6: 31.

56 HORKHEIMER / ADORNO (2003): 195.

57 KNOLL (2002): 156.

58 ADORNO, GS 6: 17.

sich zu subsumieren und verleihen ihnen den Schein der Identität, ob schon sie diese eben nicht identischen Erscheinungen gleichmachen und sie unter eine Identität zwingen. Die Begriffe tun diesen Gegenständen insofern Gewalt an, als dass sie deren qualitative Eigenschaften und Unterschiede verschleiern und unter dem Prinzip der Identität verdecken. Bereits dieses fundamentale Prinzip der Begriffsbildung enthält den Kern der Ungerechtigkeit in sich. Doch das begriffliche Denken wirkt auch noch auf einer anderen Ebene, da es die Instanz ist, welche maßgeblich die Unterdrückung von Trieben, Bedürfnissen und Leidenschaft durch Selbstbeherrschung bewirkt. Dazu Knoll noch einmal:

Die Herrschaft des rationalen Ichs über die innere Natur ist für Adorno deshalb ungerecht, da den Trieben und Leidenschaften in der zwanghaften Integration des Subjekts nicht das ihre zukommt. [...] Das durch die Triebunterdrückung erzeugte Leiden wird für Adorno zudem durch die mit Ausbeutung und Gewalt einhergehende Ungerechtigkeit der Klassenherrschaft vermittelt und verstärkt.⁵⁹

Die Vorstellung von der Erfahrungsarmut der Subjekte ist demnach diejenige von Subjekten in spätkapitalistischen Verhältnissen. Doch es geht ihm nicht nur darum, die Sphäre von Gesellschaft und Individuum zu reflektieren, sondern eben auch um die Bezugnahme auf einen konkreten historischen Moment, nämlich das isolierte Individuum in den Konzentrationslagern und er „instauriert [damit] das isolierte Individuum als Erkenntnisinstanz.“⁶⁰ In Bezug auf Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft heißt es bei Adorno: „Weil Individuation, samt dem Leiden, das sie involviert, gesellschaftliches Gesetz ist, wird einzig individuell Gesellschaft erfahrbar“⁶¹ So stellt er einen Zusammenhang von Individuation und Leiden her. Anders als im Kapitel zu Leiden und Erkenntnis geht es hier verstärkt um die soziale und kollektive Komponente von Leid, ein (physisches) Leiden an der Entfremdung.

4. Abschaffung des Leids

Dass Adorno in mehreren Passagen von der Abschaffung des Leids oder seiner Überflüssigkeit spricht, legt die Frage nahe, ob es für Adorno auch ein Leid gibt, welches nicht abgeschafft werden kann. Dieser anthropolo-

59 Ebd.: 157.

60 FRÜCHTL (1986): 108.

61 ADORNO, GS 11: 385.

gischen oder existentialistischen Fragestellung entzieht sich Adorno und formuliert keine eindeutige Antwort. Stattdessen konstatiert er eine Grenze der Prognostizierbarkeit:

Die Abschaffung des Leidens, oder dessen Milderung hin bis zu einem Grad, der theoretisch nicht vorwegzunehmen, dem keine Grenze anzubefehlen ist, steht nicht bei dem Einzelnen, der das Leid empfindet, sondern allein bei der Gattung, der er dort noch zugehört, wo er subjektiv von ihr sich lossagt und objektiv in die absolute Einsamkeit des hilflosen Objekts gedrängt wird.⁶²

Mit dem Verweis auf das Empfinden von Leid, wird in dieser Passage deutlich, dass das physische Leiden eben nicht anthropologisch-existentialistisch gerechtfertigt werden kann. Das Leiden bietet „den wörtlich materialistischen Grund für Kritik“⁶³ „Weh spricht: vergeh.“ Darum konvergiert das spezifisch Materialistische mit dem Kritischen, mit gesellschaftlich verändernder Praxis.⁶⁴ Und weiter: „Aller Schmerz und alle Negativität, Motor des dialektischen Gedankens, sind die vielfach vermittelte, manchmal unkenntlich gewordene Gestalt von Physischem [...]“⁶⁵ Doch nicht nur der bereits besprochene Aspekt, dass Leid der Motor für Kritik ist, sondern auch der Hinweis auf die Gattung ist wesentlich, denn Adorno erkennt hierin eine Bestimmung für selbige: „Alle Tätigkeiten der Gattung verweisen auf ihren physischen Fortbestand [...]“⁶⁶ Dazu Früchtl: „Der Einzelne wie die Gattung wollen schon als biologisches Gesetz das Leiden mildern oder abschaffen. Alles nicht-physische Leiden ist in der Folge eine ‚vermittelte Gestalt von Physischem‘“⁶⁷. Das Leiden an und in der Erkenntnis also, wie es schon am Beginn der Ausführungen eingehender beleuchtet wurde, wäre eine solch bloß vermittelte Gestalt von Physischem. Gleiches würde wohl für das von Früchtl beschriebene ästhetische und aristokratische Leiden gelten. Doch wäre es auch stark verkürzt, würde man diese Ausführungen zum Leiden auf ihre kognitiven Funktionen oder eine biologische Gesetzmäßigkeit reduzieren. Nein, es würde der Kritischen Theorie Adornos den Stachel ziehen. Gleichzeitig kann das Leiden in der Theorie Adornos auch nicht zu einer *conditio humana* hoch-

62 ADORNO, GS 6: 203.

63 FRÜCHTL (1986): 107.

64 ADORNO, GS 6: 203.

65 Ebd.: 202.

66 Ebd.

67 FRÜCHTL (1986): 107.

stilisiert werden. Es wäre ja auch einigermaßen widersinnig, würde Adorno das Leid zur fundamentalen Bedingung des Menschseins erklären und im gleichen Atemzug seine Abschaffung durch gesellschaftlichen Fortschritt theoretisch für denk- und umsetzbar halten. Die Abschaffung steht *allein* bei der Gattung, das bedeutet, dass die geschichtliche Verwirklichung der Abschaffung des Leidens unaufhebbar mit der Einrichtung einer anderen, einer richtigen Gesellschaft einhergehen muss. „Eine solche Einrichtung hätte ihr Telos an der Negation des physischen Leidens noch des letzten ihrer Mitglieder, und der inwendigen Reflexionsform jenes Leidens.“⁶⁸ Hier wird noch einmal offenkundig, dass Adorno gegen eine (retrospektive) Sinngebung des Leidens opponiert. Noch einmal deutlicher in Bezug auf das vorangehende Kapitel: Leiden ist für Adorno ein Produkt der falschen Gesellschaft. Dasjenige Leiden also, welches potentiell abgeschafft werden kann, findet in *Negative Dialektik* weniger Beachtung als dasjenige, welches von der Gesellschaft generiert wird. Eine Begründung hierfür liegt auch darin, dass Adorno die unveränderlichen Größen des Lebens, wie den Tod nicht als solche denkt. „Selbst der Tod ist für ihn keine ‚Invariante‘, denn er versteht ihn wie die gesamte Wirklichkeit als durch und durch geschichtlich und gesellschaftlich bestimmt und damit als etwas zu verschiedenen Zeiten Verschiedenes“,⁶⁹ resümiert Knoll. Doch was versteht Adorno unter den „inwendigen Reflexionsformen jenes Leidens“? Wie bereits in *Leid physisch* dargelegt wurde, wehrt sich Adorno gegen das Denken eines Dualismus von Körper und Geist. Ebenso stellt sich Adorno dagegen, dem einen oder anderen Moment undialektisch Priorität einzuräumen. „Alles Geistige ist modifiziert leibhafter Impuls, und solche Modifikation der qualitative Umschlag in das, was nicht bloß ist.“⁷⁰ Der Körper bildet demnach eine dialektische Einheit, der Geist wiederum das überwiegende Moment. In anderen Worten: „Adorno begreift den Geist und das Bewußtsein als Differenzierungen und Modifikationen der ‚Triebenergie‘ der inneren Natur und damit des Körpers.“⁷¹ Das bedeutet also, dass alle Empfindungen, die das Bewusstsein in den unterschiedlichsten Facetten und Nuancen hat, immer zugleich Körperempfindungen sind und so stets auf ein somatisches Moment verweisen.⁷² Hierzu gehören

68 Ebd.

69 KNOLL (2002): 135.

70 ADORNO, GS 6: 203.

71 KNOLL (2002): 139.

72 Zur weiterführenden Lektüre in Bezug auf den Themenkomplex *Körpergefühl* und *Körperempfindung* empfehle ich folgenden Aufsatz, welcher sich einer expli-

Schmerz und Unlusterfahrungen, ebenso wie Lust und Glück. Das Körpergefühl ist hier das überwiegende Moment im Vergleich zur Empfindung, nur so kann der bereits zitierte Satz „Die somatische, sinnferne Schicht des Lebendigen ist Schauplatz des Leidens“, erklärt werden. Adorno wendet sich also gegen jene Theorien, die das Bewusstsein auf ein erkennendes Bewusstsein reduzieren. Dagegen hält er, dass der Mensch „als ein empfindendes, erlebendes, erfahrendes Wesen selber auch wesentlich Leib ist. Alle seine Erfahrungen, auch die spirituellsten, tragen diesen Charakter des Leibhaften [...]“⁷³

Am Ende dieses Kapitels lassen sich die vorangehenden wie folgt erklären: Das moralische Bedürfnis und das philosophische Denken, Leiden beredet werden zu lassen, sind durch körperlichen Schmerz, durch die Erfahrung von Unlust und Leiden, sowie durch die ungerechten und unvernünftigen Verhältnisse, welche wiederum das Leiden generieren, begründet. Dieses gesellschaftlich bedingte, historisch gewordene körperliche Leiden ist der Motor für Kritik und eben auch Ansporn für seine eigene philosophische Tätigkeit. Sie ist also nicht reine Rhetorik, Adorno nimmt nicht die Position eines neutralen Beobachters ein, sondern weiß sehr genau darum, dass dieses Leiden ihn im doppelten Wortsinn angeht. Die Negation des Leidens muss eine physische Negation des Leidens sein. Diese physische Negation ist durch die bewusste Empfindung wiederum mit dem Denken verknüpft. Sie motiviert das Denken, in weiterer Folge die Abschaffung des Leidens und seine Ursachen in der ungerechten Gesellschaftsformation zu reflektieren. Nur die Gesellschaft, in der kein Mitglied leiden muss, eine Gesellschaft also, welche die physische Negation des Leidens verwirklicht, wäre eine richtige. Dies geht freilich nur, indem die gesellschaftlichen Quellen der Ungerechtigkeit beseitigt werden. Hier entsteht der Konnex zwischen der Kritik an den ungerechten Gesellschaftsverhältnissen einerseits und der Begründung einer gesellschaftsverändernden Praxis andererseits. Lust und Unlust werden so nicht als zwei dialektische Prinzipien verstanden, sondern befinden sich in direkter Opposition zueinander. Glück ist nachgerade die Kehrseite des Leidens: „Glück aber enthält Wahrheit in sich. Es ist wesentlich ein Resultat. Es entfaltet sich am aufgehobenen Leiden.“⁷⁴

zit phänomenologischen Methode bedient: BÖHME (2004): 97-108.

73 ADORNO, THEODOR W.: *Philosophische Terminologie*, Bd. 2, Frankfurt/M. 1992, 177. Zit. nach KNOLL (2002): 139.

74 HORKHEIMER / ADORNO (2003): 86f.

5. Schlusswort: Leid beredt werden lassen

„Das perennierende Leiden hat soviel Recht auf Ausdruck wie der Gemarterte zu Brüllen [...]“⁷⁵

Adorno insistiert auf dem Ausdrucksrecht des Leidens, weiß aber zugleich sehr genau auch um die Schwierigkeit es zum Ausdruck zu bringen. Durch die ungerechten Verhältnisse, die Zurüstungen zum Objekt, plädiert er für Differenziertheit, Gewaltlosigkeit und Präzision gegenüber dem Objekt, in der Hoffnung, eine restituierende Gerechtigkeit entstehen zu lassen. Diffiziler ist der Umgang mit dem Subjekt, welches an der Insuffizienz von Begriffen, an dem Einbüßen an Souveränität und seiner Dezentrierung leidet. Der Verlust an autonomer Sinnsetzung ist jedoch gleichzeitig Bedingung für das entmachtete Subjekt, dass die qualitativen Eigenschaften des Objekts wahrgenommen werden können, woraus ein Vertrauen auf die eigene Erfahrung gewonnen werden kann.

Trägt man die zentralsten Gedanken noch einmal zusammen, so lassen sich durch die Spurensuche dreierlei Leidbegriffe in *Negative Dialektik* extrapolieren. Zunächst wurde die Geschichtsphilosophie als Erkenntnis der Gründe des Leidens und der Ungerechtigkeit untersucht. Genau an dieser Stelle erfolgt der theoretische Umschlag von einem dialektischen in ein undialektischen Verfahren. Wo das Leiden in und am Denken noch einen dialektischen Umschlag haben kann, kann das physische, somatische Leid nicht dialektisch gewendet werden. Dieses Leiden geht dem Denken voraus, ist jedoch keinesfalls ein Sicheres, Festes oder Erstes. Au contraire: Das Somatische als der Schauplatz des Leidens, die sinnferne Schicht, ist eine Evidenz, die Adorno nicht beweist. Dieses Leiden ist keine Invariante, sehr wohl aber ein Existential. Dem Leiden ist der Index eines Imperativs inhärent, nämlich demjenigen, dass das Leiden abgeschafft werden muss. Adorno visiert den Zustand „[...] bis zur Idee einer Verfassung der Welt, in der nicht nur bestehendes Leid abgeschafft, sondern noch das unwiderfürlich vergangene widerrufen wäre.“⁷⁶

Leiden bildet den Motor für Kritik aus, jedoch gilt es, das Leiden nicht im Sinne einer kritischen Theorie als dessen Motor zu instrumentalisieren. Der Akzent liegt nicht darauf, dass das Leiden maßgeblicher Impuls für Kritik ist, sondern darauf, es abzuschaffen, was letztlich dann auch zur Abschaffung von Kritik führen würde. Wo die Abschaffung (noch) nicht

75 ADORNO, GS 6: 355.

76 Ebd.: 395.

in Gänze verwirklicht werden kann, muss sich das Bemühen zumindest um eine Minderung richten. Das Leiden darf nicht auf seine soziologische oder kognitive Funktion oder Rolle im Bestehenden reduziert oder verwässert werden.

Im Rahmen der Leidthematik dem Genügen wissenschaftlicher Anforderungen, wie beispielsweise der Nachvollziehbarkeit einer Argumentation im Rahmen eines Philosophiestudiums, Folge zu leisten, erzeugt ein gewisses Unbehagen. Was vom Schreibprozess bleibt, ist der fade Geschmack, einen Begriff zu diskutieren, die Erkenntnisse zu resümieren, um den Gegenstand zu theoretisieren und ihn sich gleichsam vom Leibe zu schaffen, ihn auf Distanz zu halten, im Widerspruch zu dem Umstand, dass das Leiden uns an-geht, an-greift und sich in den Körper und Leib einschreibt.

Über die Autorin:

Mona Huber hat an der Universität Wien und der Freien Universität Brüssel einen Bachelor in Vergleichenden Literaturwissenschaften und einen Bachelor in Politikwissenschaften absolviert. An der Freien Universität Berlin und der Hebräischen Universität Jerusalem studierte sie Philosophie im Master und schreibt gegenwärtig ihre Masterarbeit zum Verhältnis von Schweigen und Leiden im Werk von Theodor W. Adorno.

Bibliographie

- ADORNO, THEODOR W.: *Philosophische Frühschriften*, in: *Gesammelte Schriften 1*, hg. v. Gretel Adorno und Rolf Tiedemann, Suhrkamp, Frankfurt/M. 2003.
- : *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, in: *Gesammelte Schriften 4*, hg. v. Gretel Adorno und Rolf Tiedemann, Suhrkamp, Frankfurt/M. 2003.
- : Negative *Dialektik / Jargon der Eigentlichkeit*, in: *Gesammelte Schriften 6*, hg. v. Gretel Adorno und Rolf Tiedemann, Suhrkamp, Frankfurt/M. 2003.
- : *Ästhetische Theorie*, in: *Gesammelte Schriften 7*, hg. v. Gretel Adorno und Rolf Tiedemann, Suhrkamp, Frankfurt/M. 2003.
- : *Kulturkritik und Gesellschaft I. Prismen ohne Leitbild*, in: *Gesammelte Schriften 10.1*, hg. v. Gretel Adorno und Rolf Tiedemann, Suhrkamp, Frankfurt/M. 2003.
- : *Kulturkritik und Gesellschaft II*, in: *Gesammelte Schriften 10.2*, hg. v. Gretel Adorno und Rolf Tiedemann, Suhrkamp, Frankfurt/M. 2003.
- : *Noten zur Literatur*, in: *Gesammelte Schriften 11*, hg. v. Gretel Adorno und Rolf Tiedemann, Suhrkamp, Frankfurt/M. 2003.
- BENINI, ERIKA: „Die materialistische Dimension des Leibes bei Theodor W. Adorno“, in: *Zeitschrift für Kritische Theorie* 38/39 (2014), 97-123.
- BÖHME, GERNOT: „Eingedenken der Natur im Subjekt oder: Die Geburt des Subjekts aus dem Schmerz“, in: Gruschka, Andreas; Oevermann, Ulrich (Hgg.): *Die Lebendigkeit der kritischen Gesellschaftstheorie*, Büchse der Pandora, Wetzlar 2004, 97-108.
- DOSTOJEWSKI, FJODOR: *Crime and Punishment*, New York 1977.
- FRÜCHTL, JOSEPH: *Mimesis. Konstellation eines Zentralbegriffs bei Adorno*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1986.
- HOMER: *Ilias / Die Odyssee*, übers. v. Johann Heinrich Voß, Bertelsman Lesering, Hamburg 1964.
- HONNETH, AXEL; MENKE, CHRISTOPH: *Theodor W. Adorno. Negative Dialektik*, Akademie Verlag, Berlin 2006.
- HORKHEIMER, MAX; ADORNO, THEODOR W.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Fischer, Frankfurt/M. 2003.

—: „Diskussion über Theorie und Praxis“ (1956), in: HORKHEIMER, MAX: *Nachtrag zu Band 13: Nachgelassene Schriften 1949–1972, 2. Gespräche*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1989.

HORKHEIMER, MAX: „*Traditionelle und kritische Theorie*“ (1937), in: Ders.: *Kritische Theorie*. Studienausgabe, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1977.

KNOLL, MANUEL: *Theodor W. Adorno. Ethik als erste Philosophie*, Wilhelm Fink, München 2002.

NIETZSCHE, FRIEDRICH: *Also sprach Zarathustra*, Werke in drei Bänden, hg. v. Karl Schlechta, Bd. 2, Phaidon, München 1981.

NOERR SCHMID, GUNZELIN: „Adornos Verhältnis zur Mitleidsethik Schopenhauers“, in: SCHWEPPEHÄUSER, GERHARD; WISCHKE, MIRKO (Hgg.): *Impuls und Negativität. Ethik und Ästhetik bei Adorno*, Argument-Sonderband, Berlin 1995, 13-28.

SCHWEPPEHÄUSER, GERHARD: *Theodor W. Adorno. Zur Einführung*, Junius Verlag, Hamburg 2009.

—: *Ethik nach Auschwitz*, Argument Verlag, Hamburg 1993. (Neuaufgabe: Wiesbaden 2016)

THOMÄ, Dieter: „Verhältnis zur Ontologie. Adornos Denken des Unbegreiflichen“, in: HONNETH, AXEL; MENKE, CHRISTOPH: *Theodor W. Adorno. Negative Dialektik*, Akademie Verlag, Berlin 2006, 29-48.

WISCHKE, MIRKO: *Kritik der Ethik des Gehorsams. Zum Moralproblem bei Theodor W. Adorno*, Peter Lang, Frankfurt/M et.al. 1993.