

Jonas Erulo

*Opferlose  
Nichtidentität  
in einem anderen  
Ganzen*

ratio fidei

*Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie*

Rückfragen zu einem  
nicht-sakrifikalen Heils- und  
Glaubensverständnis  
im Anschluss an Adorno

Verlag Friedrich Pustet

Opferlose Nichtidentität in einem anderen Ganzen

ratio fidei  
Beiträge zur philosophischen Rechenschaft der Theologie

Herausgegeben von  
Georg Essen, Klaus Müller, Thomas Pröpper (†), Magnus Striet und  
Saskia Wendel

Band 87

Jonas Erulo

# Opferlose Nichtidentität in einem anderen Ganzen

Rückfragen zu einem nicht-sakrifikalen Heils und  
Glaubensverständnis im Anschluss an Adorno

Verlag Friedrich Pustet  
Regensburg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische  
Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2024 Verlag Friedrich Pustet, Regensburg  
Gutenbergstraße 8 | 93051 Regensburg  
Tel. 0941/920220 | [verlag@pustet.de](mailto:verlag@pustet.de)

ISBN 978-3-7917-3504-7  
Reihen-/Umschlaggestaltung: Martin Veicht, Regensburg  
Druck und Bindung: Friedrich Pustet, Regensburg  
Printed in Germany 2024

eISBN 978-3-7917-7504-3 (pdf)

Unser gesamtes Programm finden Sie im Webshop unter  
[www.verlag-pustet.de](http://www.verlag-pustet.de)

*Ad Anna, amica e compagna, unica.*

*A Hannah e David, amici fraterni.*

*A Gaia, amica fedele.*

*A Caro, amica nuova e ritrovata.*

# Vorwort

Diese Schrift wurde 2022 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster mit dem Titel „... von der Wahrheit eines ganz anderen Ganzen her. Untersuchungen im Anschluss an Theodor W. Adorno zur Möglichkeit einer nicht sakrifkalen Vermittlung der Wirklichkeit und deren Subjekt in fundamentaltheologischer Absicht“ als Dissertationsschrift angenommen und erscheint nun mit minimalen Änderungen.

Diese Schrift ist Frucht von intellektuellem Umdenken, über das ich sichere und vertraute Themen und Stile verlassen habe, um – unsicher – neue Ansätze zu gewinnen. Deshalb ist die Arbeit auch vieles nicht, was sie leichter und vielleicht auch gelungener hätte sein können.

Mein Dank geht insbesondere an Prof. Dr. Dr. Bernhard Nitsche, der mir den Raum für diesen Umweg gegeben und mich dabei begleitet hat. Prof. Dr. Dr. Kurt Appel danke ich für die Zweitbetreuung und die Erstellung des Zweitgutachtens. Prof.in Dr. Saskia Wendel, Prof. Dr. Georg Essen und Prof. Dr. Magnus Striet danke ich für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe *ratio fidei*. Letzterem gilt auch mein Dank für die Schärfung des Geistes der Kritik in mir in meiner Zeit in Freiburg und für entscheidende Anregungen.

Dank schulde ich auch dem Erzbistum Mailand für die Unterstützung und dafür, einen soliden Beginn meiner theologischen Bildung ermöglicht zu haben. Nonna Maria und Nonno Werner, Piergiorgio, Padre Espedito und Padre Francesco und der Comunità di Sant'Egidio bei Fontanella, danke ich dafür, meine ersten theologischen Gesprächspartner\*innen gewesen zu sein.

Der größte Dank geht aber an die vielen Freund\*innen, die mich in Gesprächen, Diskussionen, gemeinsamen Kämpfen gestärkt und verunsichert haben – insbesondere an dich, Anna. Kein Dank kann genügen für Judith und Mirco.

# Inhaltsverzeichnis

<b>Einführung</b> .....	19
<b>A Frage und Aufbau</b> .....	19
1 Das theologische Ausgangsproblem. Die fundamentaltheologische Bedeutung eines humanen <i>Wahrheitsbegriffs</i> und <i>Wahrheitsbezugs</i> des Subjektes .....	19
2 Die Wahl Adornos .....	22
3 Der Aufbau der Untersuchung zu Adorno .....	25
4 Zur Adorno-Forschung und zur theologischen Rezeption .....	31
<b>B Theologische Situierungen</b> .....	35
1 Annäherungen aus freiheitstheoretischer Perspektive .....	35
1.1 Magnus Striets Weiterführung transzendentaler Freiheitstheorie ...	36
1.2 Saskia Wendels theologischer Libertarismus in Berücksichtigung von Relationalität, Verkörperung und Kreativität von Freiheit .....	46
2 Bleibende Orientierungen durch die <i>Neue Politische Theologie</i> von Johann B. Metz .....	52
2.1 Die Perspektive: dramatisch-politische Subjektwerdung aller .....	52
2.2 Weltlichkeit der Welt, Welt als Geschichte und die Zeit des Menschen .....	53
2.3 Subjektwerdung und Geschichte .....	58
2.4 Zusammenfügung und Überleitung .....	64
<b>C Die Perspektive auf Adorno: Am Nein festhalten, um Ja sagen zu können</b> .....	65
1 Der Fluchtpunkt: Universalismus des Guten als Verwirklichtes ...	65
2 Der Standpunkt des Subjektes und die Realität der Vermittlung .....	68
3 Die Haltung: Gegen Opfer und Selbstopfer. Der widerständige Charakter des Denkens Adornos in Kontinuität und Bruch mit dem Erbe der Aufklärung. Nichtidentität als Widerstandspunkt .....	71
4 Die Möglichkeit des Neuen: Der utopische Ausgriff und der Bruch mit dem Bestehenden .....	74
<b>Teil I: Wahrheit und Kritik</b> .....	79
<b>A Hinführung und Absetzungen</b> .....	79
1 Das Ineinander der Anliegen .....	79

1.1	Um der Möglichkeit einer nicht gegebenen Gestalt von Welt, Handeln und Mensch willen . . . . .	79
1.2	Die herrschaftskritische Dimension der Frage . . . . .	83
2	Kritik der den Status quo bestätigenden Denkformen: Positive Philosophien und Ursprungsphilosophien . . . . .	84
2.1	Mathematisierung des Realen und Widerstandslosigkeit gegenüber dem Gegebenen: Kritik der Reduktion der Welt zum „analytischen Urteil“ . . . . .	85
2.2	Identitätsphilosophie: Substanialisierender Wahn und Antizipation der Krise in der Vernichtung – Fichte als Prototyp . . . . .	88
2.3	Der Verzicht auf Vermittlung in Fundamentalontologie – Affirmation dessen, was ohnehin ist . . . . .	91
2.3.1	Jenseits von Subjekt und Objekt und abseits der Vermittlung . . . . .	93
2.3.2	Seinskult und Seinsmythologie . . . . .	96
2.3.3	Die Zeitigung der Identität in Tod und Nichts als „Geschicht- lichkeit“ . . . . .	98
2.3.4	Opfer und Identitätsphilosophie . . . . .	98
<b>B</b>	<b>Dialektische Wiedergewinnungen: zwischen Kant und Hegel . .</b>	<b>100</b>
1	Dialektische Wiedergewinnung (1) – Kant: Antinomische Wahrheit	103
1.1	Maßstab: Mensch als Vermögen des Unbedingten . . . . .	105
1.2	Autonomie als Eleutheronomie . . . . .	108
1.3	Die intersubjektive Dimension der Unbedingtheit . . . . .	109
1.4	(Keine) Verwirklichung: Das, was sein soll, wirklich werden lassen	111
2	Dialektische Wiedergewinnung und Vertiefung (2): Hegel – Wahrheit als Vermittlung und Versöhnung . . . . .	117
2.1	Maßstab und Verwirklichung in einem: Die im Begriff zu sich kommende Totalität . . . . .	121
2.1.1	Reflexion im Begriff und das Absolute als Subjekt . . . . .	121
2.1.2	Totalität, Begriff und Vermittlung . . . . .	122
2.2	Die Verschränkung von Logik und Geistesphilosophie . . . . .	126
2.2.1	Begriff und Idee . . . . .	126
2.2.2	Wirklichkeit und Möglichkeit . . . . .	127
2.3	Die subjektive Dimension der Verwirklichung: Geistesphilosophie zwischen Bildung und Opfercharakter . . . . .	128
2.3.1	Der Geist . . . . .	130
2.3.2	Der absolute Geist und die absolute Idee: Die Figur der Versöhnung	134
	Exkurs und Reflexion: Die Geistesphilosophie als Philosophie der Freiheit und die bleibende Dimension des Opfers . . . . .	140

<b>C</b>	<b>Kritische Theorie als entfaltetes existenziales Urteil und Selbstreflexion der Philosophie</b> . . . . .	144
1	Existenzialurteil und Autonomie der Vernunft . . . . .	145
2	Rettung der Vernunft als Selbstzweck in der Kritik . . . . .	148
3	Die Crux mit der Trennung von Subjekt und Objekt . . . . .	152
4	Vorrang des Objektes und Zentralität von Reflexion . . . . .	153
5	Allgemeines und Besonderes im Subjekt . . . . .	158
6	Theorie und Praxis: in der Tätigkeit der Vermittlung . . . . .	160
<b>D</b>	<b>Grundzüge negativer Dialektik</b> . . . . .	164
1	Adornos These des Bannes: die negative Totalität . . . . .	164
1.1	Der Bann der falschen Totalität? . . . . .	164
1.2	Gesellschaftliche Dimension des Bannes . . . . .	166
1.3	Erkenntnistheoretische Dimension des Bannes: Das identifizierende Denken . . . . .	167
2	Die Verbindung von Erkenntnis- und Herrschaftskritik in der Frage nach einer universalen, herrschaftsfreien Vernunft . . . . .	169
3	Adornos Rekonstruktion der Hegel'schen Dialektik als „Ontologie des falschen Zustandes“ . . . . .	173
3.1	Würdigung der Hegel'schen Dialektik . . . . .	174
3.2	Dialektik als Ontologie des falschen Zustandes und Denkform des Bannes . . . . .	176
3.3	Dialektik als Naturalisierung des Antagonismus in der Bestätigung des Identitätszwanges . . . . .	178
3.4	Dialektik als Denken der sich durch das Negative und Nichtidentische affirmierenden Totalität des falschen Allgemeinen . . . . .	180
4	Widerstand gegenüber der metaphysischen Überschwänglichkeit von Dialektik . . . . .	183
5	Negative Dialektik als immanente Kritik idealistischer Dialektik . . . . .	186
5.1	Negative Dialektik als rettende, immanente Kritik und Selbstreflexion (idealistischer) Dialektik . . . . .	186
5.2	Von der „Ontologie des falschen Zustandes“ zur immanenten Kritik des falschen Zustandes . . . . .	189
5.3	Keine Absage gegenüber dem Ganzen und Allgemeinen . . . . .	191
6	Die Dynamik negativer Dialektik auf dem Weg zu einem Punkt des „Widerstandes“ gegen das Nichtseinsollende des falschen Ganzen . . . . .	192
6.1	Das Nichtidentische als Ort des Widerstandes gegen das falsche Ganze und des Ausgriffs auf das Versöhnte . . . . .	192
6.2	Das Negative als das Nichtseinsollende und der normative Anspruch . . . . .	195
6.3	Leid als Inbegriff des Nichtseinsollenden . . . . .	196
7	Der utopische Kern der Negation . . . . .	198
7.1	Das Ineinander von Kritik und Utopie . . . . .	199

7.2	Utopie als Wissen um die Möglichkeit eines Anderen . . . . .	200
7.3	Ziel und Subjekt des Utopischen in einem . . . . .	201
8	Das zu Bewahrende der Hegel'schen Dialektik: Die immanente Kritik und die bestimmte Negation. Erläuterungen zu Hegel im Anschluss an Jaeggi und Žižek als alternative Modelle . . . . .	202
8.1	Bestimmung immanenter Kritik . . . . .	203
8.2	Die Widersprüchlichkeit des Wirklichen als Ausgangspunkt . . . . .	204
8.3	Zusammenwirken von Negativismus und Transformation. . . . .	207
8.4	Krise und Widerspruch . . . . .	210
8.5	Die bestimmte Negation als Kern immanenter Kritik . . . . .	211
8.6	Žižeks Ablehnung einer evolutionistischen Interpretation Hegels und das Reale als konstitutive Spaltung . . . . .	213
9	Negative Dialektik als Öffnung . . . . .	215
 <b>Teil II: Negativ-dialektisch ermittelte Wahrheit . . . . .</b>		<b>219</b>
<b>A</b>	<b>Maßstab und Gestalt der Wahrheit als Vermittelte . . . . .</b>	<b>219</b>
1	Formaler Zugang: Adornos verändertes Vermittlungsverständnis . . . . .	220
2	Inhaltlicher Zugang: Individuum, Allgemeines, Vermittlung – Individuum und Freiheit als Maßstab der Wahrheit . . . . .	225
3	Individuum im Bann der falschen Totalität . . . . .	230
4	Die Herrschaft des falschen Allgemeinen . . . . .	233
5	(Universelle) Wahrheit und Nichtidentität . . . . .	238
<b>B</b>	<b>Ineinander von Maßstab und Verwirklichung: Wahrheit als Emanzipation in Geschichte und Gesellschaft . . . . .</b>	<b>241</b>
1	Zivilisation und Gesellschaft als Vermittlung von Natur . . . . .	243
1.1	Vermittlung von Natur und die Dialektik von Zivilisation . . . . .	243
1.2	Vertiefung der Dialektik von Zivilisation in der bürgerlichen Gesell- schaft . . . . .	248
1.3	Bürgerliche Gesellschaft und Individuum . . . . .	253
2	Kritik der negativen Universalgeschichte und Möglichkeit des Neuen . . . . .	256
2.1	Die Negativität der Universalgeschichte . . . . .	256
2.2	Hegels Weltgeist als Mystifizierung des Naturhaften und Inhumanen und als Perversion der Vernunft . . . . .	258
2.3	Die nichtdeterministische Möglichkeit des Ausbruchs . . . . .	262
3	Möglichkeit und Vernunft . . . . .	264

<b>Teil III: Subjekt der Wahrheit</b> . . . . .	267
1 Erste Topik: Kampf um Leben und Tod . . . . .	267
1.1 Die Distanzierung vom Animalischen . . . . .	268
1.2 Die Abstraktion von Natur in der Dialektik der Aufklärung . . . . .	271
2 Topik der Moral und der Freiheit. Die Auseinandersetzung mit Kants praktischer Philosophie . . . . .	273
2.1 Freiheit als bloße Idee? . . . . .	274
2.2 Unmöglichkeit abstrakter Moral . . . . .	278
2.3 Das Hinzutretende . . . . .	279
2.4. Der Übergang von Moral in Politik. . . . .	283
3 Topik der Selbstwahl und die Versuchung des „geistigen Opfers“: Adornos Auseinandersetzung mit Kierkegaard. . . . .	286
4 Kierkegaard: Das Selbst als Selbstverhältnis und Synthese . . . . .	287
4.1 Abstrakte Liebe . . . . .	290
4.2 „Opfer des Geistes“ . . . . .	291
4.3 Kierkegaards Enttheologisierung des Theologischen und die Rettung der Transzendenz. . . . .	294
5 Reflexion der Topiken: wider Resignation und Wahn . . . . .	297
<b>Teil IV: Fluchtlinien einer nichtideologischen Gestalt von Versöhnung</b>	302
<b>A Versöhnung und Totalität – gesellschaftliche Dimension</b> . . . . .	304
1 „Abschaffung der Angst“ . . . . .	305
2 „Einheit des Vielen ohne Zwang“: Vermittlung ohne Herrschaft . . . . .	308
3 Die realisierte Katastrophe und die negative Versöhnung – Antisemi- tismus als negativer Universalismus und falsche Negation . . . . .	311
<b>B Der neuralgische Punkt: Abschaffung des Todes</b> . . . . .	318
1 Emanzipation von der Reduktion auf Selbsterhaltung ohne Preisgabe der Selbsterhaltung . . . . .	318
2 Tod als Instanz der Identität in der Vernichtung / Tod und Möglichkeit. . . . .	324
3 Theologische Dimensionen der „Abschaffung des Todes“ . . . . .	326
<b>C Möglichkeit von Metaphysik und Metaphysik der Möglichkeit</b>	330
1 Entstehen der Metaphysik aus dem Materialismus . . . . .	330
2 Sturz der Metaphysik . . . . .	335
3 Reflexion der Bewegung: Denken und Anfang statt Denken des Ursprungs . . . . .	338
4 Möglichkeit und Negation . . . . .	346

5	„Die Kraft der theologischen Erfahrung anonym in der Profanität mobil zu machen“ . . . . .	351
6	Messianische Dimension der Verwirklichung im Dialog mit Walter Benjamin . . . . .	355
7	Nachtrag: Das mögliche Subjekt der Versöhnung . . . . .	362
	<b>Theologische Relektüren</b> . . . . .	366
<b>A</b>	<b>Die <i>res de qua agitur</i>: Rückbesinnung auf die Grundgestalt des Bündnis-Glaubens</b> . . . . .	367
1	Die Form des Heilsgeschehens zwischen Ereignisgeschehen und Bündnis . . . . .	367
1.1	Die Logik gründender Ereignisse . . . . .	368
1.2	Ereignis und Geschichte . . . . .	371
2	Von der Form zum Inhalt: Der Bruch mit dem Gegebenen, die Aufgabe der Vermittlung . . . . .	375
3	Dimensionen und Modelle des Bundes-Glaubens . . . . .	378
3.1	Abraham als Paradigma: Bruch mit dem Gegebenen und der Einzelne . . . . .	378
3.2	Exodus-Bund-Gesetz: Ausgang aus der Welt des Opfers . . . . .	382
3.3	Die prophetische Kritik: Aktualisierung der Norm des Bundes . . . . .	394
3.4	Apokalyptische Verdichtung: Radikale Negation des Falschen . . . . .	396
3.5	Reflexion der Logik des Bundes in der theologischen Anthropologie der Ebenbildlichkeit angesichts des vermittelten und vermittelnden Charakters des Menschen: eine Perspektive in Anschluss an J. B. Soloveitchik . . . . .	398
4	Synthese (normative Komponente): Grundkategorien . . . . .	403
5	Synthese (subjektive Komponente): Befähigung zu einer gegenüber dem Gegebenen überschüssigen Praxis . . . . .	409
<b>B</b>	<b>Eine Verunsicherung: Christentum als Rückfall?</b> . . . . .	413
<b>C</b>	<b>Eröffnende Perspektiven</b> . . . . .	423
1	„Vorrang des Objektes“, Offenbarung als Heil und die bleibende Aufgabe der Vermittlung . . . . .	423
2	Zwischen Selbsterhaltung und Lebenshingabe . . . . .	425
3	Christologie des Unvermischt und der Singularität Jesu Christi . . . . .	427
3.1	Jesus Christus, der Messias, als Ereignis der einbrechenden Gottes-herrschaft in subversiv-kritischer Gestalt . . . . .	427
3.2	Unvermischt und die Frage der Freiheit Jesu . . . . .	429
4	Gebrochene Evidenz: Kreuz und Auferstehung . . . . .	430

5	Eschatologischer Vorbehalt und eschatologische Realisierung: Shalom und Abschaffung der Gewalt . . . . .	434
5.1	Dimensionen des Eschatologischen . . . . .	435
5.2	Abschaffung von Herrschaft . . . . .	437
5.3	Zeitlicher Index des Eschatologischen . . . . .	438
5.4	Eschatologische Allmacht des unbedingt freien Gottes . . . . .	440
6	Das Subjekt des Glaubens: Das „politische Subjekt“ und die Frage nach der Abschaffung der Opfer . . . . .	443
7	Glaube zwischen Universalität und Partikularität . . . . .	448
8	Universalismus verwirklichter Universalität . . . . .	455
	<b>Literatur</b> . . . . .	458



*„Im richtigen Zustand wäre alles, wie in dem jüdischen Theologumenon, nur um ein Geringes anders als es ist, aber nicht das Geringste läßt so sich vorstellen, wie es dann wäre“.<sup>1</sup>*

*„... eine Ordnung des Möglichen [...], wo die Menschen und Dinge an ihrem rechten Ort wären“.<sup>2</sup>*

*„... durch die Bestimmung von Menschheit als des schlechterdings nichts Ausschließenden. Würde sie eine Totalität, die in sich selbst kein begrenzendes Prinzip mehr enthält, so wäre sie zugleich ledig des Zwangs, der alle ihre Glieder einem solchen Prinzip unterwirft, und wäre damit Totalität nicht länger: keine erzwungene Einheit“.<sup>3</sup>*

---

1 AGS 6, 293–294.

2 AGS 10.2, 472.

3 AGS 10.2, 619–620.



*„Solo paura ci equilibra fra una morte naturale  
(la bella morte all'antica) e questa  
morte organizzata?*

*Ragione si vendica della sua lucida magia  
franando in macerie di sistemi  
e dialettiche senza fine.*

*Il dubbio è sposato alla fede  
(se pure bonzi e sacerdoti riescano ancora a credere)  
neppure i fanciulli hanno ormai un cuore puro?*

*Uno dice: Dio è morto.  
Un altro dice: Dio è veramente morto?  
Uno dice: è la chiesa la sua tomba.*

*Un altro dice: l'uomo è la sua icona vivente.  
E un altro dice: siamo noi che abbiamo  
plasmato Iddio a nostra immagine.*

*Scienza dissacra natura  
svelando il nulla dell'origine,  
suo futuro è solo una potenza  
che non sappiamo se di vita o di morte.*

...

*Ma io continuo a cantare i tramonti,  
ad attendere il giorno come una sposa  
e la notte quale tempo  
della sua venuta.*

...

*'Io sono' è il mio nome:  
oltre il dubbio e la fede  
oltre le stesse immagini  
oltre ogni previsione,  
sono la voce di cieli nuovi  
e di terre nuove.*

*E il silenzio  
e il canto dentro il silenzio”<sup>4</sup>*

---

<sup>4</sup> David Maria Turollo, *O sensi miei ... Poesie 1948–1988*, Milano 1990, 440–443.



# Einführung

## A Frage und Aufbau

- 1 Das theologische Ausgangsproblem.  
Die fundamentaltheologische Bedeutung eines humanen  
Wahrheitsbegriffs und Wahrheitsbezugs des Subjektes

Die theologische Wahrheit, die im Offenbarung- und Heilshandeln dem Menschen erschlossen und für den Menschen realisiert wird, weist sich auf eminente Weise als Wahrheit *für* den Menschen aus.<sup>1</sup> Die Gottesfrage selbst ist nicht von der soteriologischen Frage zu trennen, und die soteriologische Frage ist als Heil des Menschen und seiner Welt zu bestimmen.

Die Wahrheit, um der es im Glauben geht, ist damit selbst human orientiert und verweist von sich heraus auf den Menschen als Ort der Verifikation des von ihr herauskommenden Anspruchs. Sie ist wesentlich von ihrer „Gerichtetheit“<sup>2</sup> auf den Menschen gekennzeichnet.

Dabei muss auf dem realistischen Index des Heils insistiert werden: Heil hieße das radikale Glücken des Lebens der Menschen in ihrem Weltbezug und in ihrer Geschichte. Dies impliziert selbst eine gelungene Vermittlung von Welt und Geschichte: Das eschatologische Gelingen der Schöpfung, die herrschafts- und opferfreie Sammlung der Menschen, darin das Gelingen zwischenmenschlicher Beziehungen und des Subjektseins aller als je einzelne Individuen. Diese Heilsvorstellung hat dabei als Referenzpunkt (das, worum es ihr geht und wovor sie zu gelten hat) die Menschen als *Individuen* in ihrer Freiheit und Subjekthaftigkeit sowie in ihrer natürlichen, gesellschaftlichen und geschichtlichen Verfasstheit.

Die intendierte gelungene Synthese des Weltganzen, der Geschichte und der Einheit der Menschheit – und in ihr von individuellem Menschsein und umfassender Menschheit – kann dabei nicht durch Opfer oder Preisgabe weder der Individualität noch der Freiheit des Einzelnen gewonnen werden – etwa durch dessen Auflösung in ein Kollektiv, durch dessen Erklärung zum bloßen Schein gegenüber einer beständigen substanziellen Wahrheit, durch Abstraktion hin zu einem jede

---

1 So bestünde etwa für Seckler – um einen modernen Standardwerk zu bemühen – die Aufgabe der Fundamentaltheologie darin, „durch die anthropologische Situierung der Offenbarung im Horizont der Frage des Menschen nach sich selbst die wirkliche anthropologische Relevanz und Eigenart ihres Anspruchs zu verdeutlichen“ (M. Seckler, *Der Begriff der Offenbarung*, in: W. Kern / H. Pottmeyer / M. Seckler, *Handbuch der Fundamentaltheologie*, Bd. 2, *Traktat Offenbarung*, 79).

2 Vgl. M. Epis, *Ratio Fidei*, Rom, 1995, 279.

Bestimmtheit auflösenden Allgemeinen oder durch Aufgang in ein Ursprüngliches. Zusammenfassend ließe sich festhalten:

(1) Die intendierte Wahrheit muss damit eine solche sein, die von sich aus auf endliche humane Vernunft als *autonome* Instanz der Bestimmung dessen zielt, was als unbedingte Sinnerfüllung gelten darf und worauf sich unbedingter Sinn bezieht, und die sich für endliche Freiheit in ihrer Unbedingtheit als zustimmungswürdig erweist.

(2) Ihre Universalität – „für Alle“ – müsste jede\*n Einzelne\*n in Anspruch nehmen und lässt sich am Gelingen *individueller* Existenz bestimmen und damit nicht in Bezug auf ein formal-abstraktes Humanum. Die Integration der Instanz der Autonomie mit der Instanz der Individualität ermöglicht erst, einen nicht-despotischen, universalen Wahrheitsbegriff zu entfalten, der nicht durch eine Abstraktion vom Bestimmten oder als Reduktion des Besonderen auf ein Identisches erschlichen wird. Damit wäre auch die Figur einer „Sammlung“ des Menschengeschlechtes eine solche, die die Individualität nicht aufhebt und die gegenseitige Bindung auf Grundlage von Freiheit bestimmt. Die Pole von Universalität/Egalität und Individualität/Autonomie stehen in direkter Proportionalität zueinander. Das Heil ist „für alle“ und misst sich auch immer an der Gestaltung der Verhältnisse zugunsten einer egalitären, herrschaftsbefreiten Teilhabe aller an Leben und Freiheit. Ergebnis des Heils ist Ermöglichung radikaler Individualität als Nichtidentität, von Zwang befreiter Selbstbestimmung, die selbst zum Prinzip für nicht durch Zwang vermittelte Beziehungen und Gemeinschaft wird. Die intendierte Universalität hat Individuen als Adressaten, und als Ergebnis die Ermöglichung von Individualität. Die Synthese beider Dimensionen liegt in der Figur einer nicht repressiven, universalen Gemeinschaft, die Sammlung der Menschen in (nicht repressiver) Einheit. Die Figur des Reich Gottes beinhaltet diese Komponenten.

(3) Der realistische Index dieser Wahrheit besteht *drittens* im Gelingen der Gesamtheit der Bezüge in Welt und Geschichte. Damit begnügt sie sich nicht mit der Absicherung des Heils in einer gegenüber Welt und Geschichte transzendenten Dimension oder in der Gottesbeziehung, sondern ist auf die reale *Vermittlung* von Welt und Geschichte aus und koinzidiert mit einem Begriff realisierter *Versöhnung*. Darin impliziert sie nicht einfach eine *Vollendung* von Geschichte und Welt, sondern auch eine Dimension des Abbruchs des Unheils (*Erlösung*), der Wiederaufnahme des Verlorenen, der Inkraftsetzung versäumter Möglichkeiten, einschließlich einer *restitutio in integrum* des Gebrochenen und Geschändeten (*Rettung*). Die drei benannten Instanzen (Vollendung, Erlösung, Rettung) sind miteinander verflochten und konvergieren auf einen Begriff realer Emanzipation endlicher Subjekte, das von sich aus einen den weltimmanenten Möglichkeiten transzendenten Moment aufweist.

Vor diesem Hintergrund wäre Glaube der Ausgriff inmitten einer unvollendeten, gebrochenen, in sich falsch vermittelten Welt/Geschichte und ausgehend von einer

realen und doch in ihrem Vollzug verstellten und prekär bestimmten Freiheit und Vernunft auf deren gelungene Gestalt, zugunsten deren Realisierung. Soll aber der Glaubensakt von humanen Subjekten getragen werden können (und diese nicht ersetzen), muss er in Gänze als Freiheits- und Vernunftakt verstanden werden, gerade *in* Berücksichtigung der geschichtlich kontingenten und endlichen Verfasstheit von Freiheit und Vernunft. Die für die Untersuchung resultierende Aufgabe trachtet danach, einen universalen Wahrheitsbegriff zu entwickeln, der sich als realisiertes Gute für (alle) Einzelsubjekte ausweist und eine gerechte Verfassung von Welt und Geschichte impliziert, sowie die Gestalt der Beziehung der Einzelsubjekte zu jener Wahrheit zu ermitteln. Kennzeichen der intendierten Wahrheit ist ihr nicht-despotischer, nicht-repressiver Charakter. Sie ist nicht nur eine Wahrheit, der frei zugestimmt werden soll durch autonome Vernunft, sondern ihr Inhalt ist die Verwirklichung des freien Subjektseins aller Einzelner. Darin ist sie durch einen „antisakrifikalen“ Charakter gekennzeichnet: Sie fordert selbst kein Opfer von Vernunft und Freiheit und sie ist in ihrem Inhalt negativ durch die Abschaffung des Opfers als Medium von Beziehungen gekennzeichnet. Sofern die intendierte Wahrheit – als objektiv realisierte – ein noch nicht Gegebenes benennt, weist sie einen utopischen und eschatologischen Index auf; sofern das Subjekt selbst durch das ihm äußere Gegenständliche vermittelt ist, ist die subjektive Verfasstheit auf eine ausstehende Gestalt der Wirklichkeit hingewiesen, die selbst Konvergenzpunkt rationaler Anstrengung ist. Allerdings darf auch der Bezug zu einer solchen Wahrheit in der Orientierung von Vernunft und Freiheit auf sie und in der Einbeziehung des Einzelnen in dem Geschehen gelingenden Lebens, nicht in der Gestalt einer Selbstabsage realisiert werden.

Dem Zusammenhang von Offenbarung und Heil entspricht der innere Zusammenhang zwischen Sinn- und Wahrheitsfrage und damit die Möglichkeit der Bestimmung der vom Glauben intendierten göttlichen Wahrheit als Wahrheit für den Menschen, darin als universale Wahrheit.<sup>3</sup> Aus ureigenem theologischem Interesse verweist die Glaubensrechtfertigung auf autonome Vernunft und nimmt diese als solche in Anspruch. Dies geschieht aufgrund des Interesses der Glaubensrechtfertigung, dass der Glaube als Glaube, gänzlich human nachvollziehbar, tragbar und zustimmungsfähig sei. Damit ist der Bezug zur skizzierten *veritas* Gottes und seines Heils vermittelt durch eine Figur von Wahrheit für den Menschen, die der Mensch selbstkritisch zu verantworten hat und in Bezug zu einem human bestimmten, re-

---

3 In der Reinterpretation der Aufgabe der Fundamentaltheologie als Theologie des Glaubens gewinnt die Trias Vernunft-Sinn-Wahrheit eine leitende Funktion. Die Wahrheit, auf der im Glaube Bezug genommen wird, ist solche, die eine vernünftig formulierte Sinnforderung erfüllt und aus der sich eine vernunftmäßige Bestimmung dessen, was den Anspruch erheben darf, Wahrheit für den Menschen zu sein, gewinnen lässt. Vgl. H. J. Verwey, Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie, Düsseldorf 1991, insb: 77–103. Vgl. A. Staglianó, L'inevitabile carattere teologico della *quaestio de veritate*, in V. Possenti (Hg.), *Ragione e verità. L'alleanza socartico-mosaica*, Roma 2005, 123–145: 144.

flexiv-vernünftig ermittelten *Begriff* von Wahrheit, steht – wobei sich die Wirklichkeit dieser Wahrheit nicht in ihrem Begriff erübrigt. Die Vernunft selbst ist fähig, sich Fragen „einer vorgezeichneten Sinnerfüllungsthematik autonom [zu] stellen“. <sup>4</sup>

Unter diesen Prämissen bezieht sich die folgende Arbeit auf Adorno als kritischen Dialogpartner, um einen humanen Wahrheits*begriff* und ein Verständnis des Wahrheits*bezugs* zu gewinnen, in denen Rechenschaft für die zwei Instanzen getragen wird: Die Bedeutung von Individualität und Autonomie des Subjektes und darin die Resistenzkraft einer selbstreflexiv-kritischen Vernunft gegenüber voreiliger Wahrheitsbehauptung einerseits; die Einsicht in die Welt-Vermitteltheit der Subjekte und damit auch ihres Wahrheitsbezugs andererseits.

## 2 Die Wahl Adornos

Die Arbeit vertieft die Fragen im Dialog mit Adorno, sowohl auf der Seite der Subjekt- und Erkenntnistheorie als auch auf der Seite der Wahrheitsauffassung. Sie versteht sich als Versuch, mit Adorno einen humanen *Begriff* dieser „opferfreien“ Wahrheit und eines opferfreien Bezugs des Subjektes zu einer solchen Wahrheit zu gewinnen.

Adorno wird gewählt als Vertreter einer selbstreflexiven Moderne und als dialektischer Denker. Als letzterer stellt er die Frage nach der realen Vermittlung des Weltganzen und der Subjekte in ihr, und ist sich dabei der Vermitteltheit auch von Erkenntnis- und Denkformen, von Vernunft und Freiheit mit einer falschen und unvollkommenen Gestalt des Ganzen bewusst.

(1) So wird das menschliche Subjekt bei Adorno als ein geschichtlich-gesellschaftlich vermitteltes, das sich selbst in einer Bewegung der Reflexion der eigenen Vermitteltheit zugänglich ist, untersucht. Die gelungene Gestalt dieser Subjektivität wäre die „opferlose Nichtidentität des Subjekts“, eine befreite und doch nicht in sich geschlossene Individualität, die in ihrer Eigenheit den Bezug zu einem nicht-repressiven Allgemeinen realisiert. Diese opferlose Nicht-Identität des Subjekts ist Bedingung für gelungene Sozialität und für herrschaftsbefreite, damit selbstbestimmte Beziehungen. Der Zugriff auf Subjekthaftigkeit überhaupt und auf deren gelungene Gestalt kann jedoch kein direkter sein, als eine unvermittelte antizipierende Aktualisierung eines Ausstehenden oder als direkter Zugriff auf eine Idee von Mensch und Wahrheit. Sie geschieht aus der Lage der gegebenen Vermittlung von Welt und Subjekt, damit auch partieller und verfehler Vermittlung. Diese geschichtlich eingeflochtene Lage kann nicht durch einen Rekurs auf eine außerweltliche, außerzeitliche und darum heile Dimension überwunden werden; vielmehr vollzieht sich das Subjekt in der bestimmten Kritik bestehender Verhältnisse und seiner eigenen Verfasstheit.

<sup>4</sup> M. Seckler, Der Begriff der Offenbarung, in: W. Kern / H. Pottmeyer / M. Seckler, Handbuch der Fundamentaltheologie, Bd. 2, Traktat Offenbarung, 80.

(2) Der gesuchte *anti-sakrifikale* Ansatz soll dabei nicht durch Preisgabe der Wahrheitsfrage gewonnen werden, sondern vielmehr durch deren adäquate Ausformulierung als Frage nach der Bedingung jener Vermittlung des Ganzen der Wirklichkeit, die einen solchen Bezug der einzelnen Subjekte zu einem Allgemeinen/Universalen ermöglicht, das nicht als Gegensatz zu Autonomie und Besonderheit gewonnen wird und eben darin einen *nicht-sakrifikale* Verwirklichung gelungener Subjektivität ermöglicht. Das negativ-kritische Subjekt ist auf eine Figur von Wahrheit bezogen, die als gelungene Vermittlung des Ganzen von Welt und Geschichte nicht länger Selbstrepression und Gewalt gegenüber Anderem verlangt und eine Ganzheit/Einheit durch Widerspruch und Antagonismus erzeugt. Die intendierte Wahrheit bedeutet eine realisierte radikale Versöhnung: die wirkliche Komposition von Widerspruch und Antagonismus, die jedoch durch die Arbeit der Vermittlung hindurch zu gewinnen ist. Zur intendierten Wahrheit gehört selbst die gelungene und vermisste Gestalt von unverblendeter und nicht-entfremdeter Subjektivität.

Aufgrund der von Adorno diagnostizierten Vermitteltheit „im Falschen“ geht es dabei immer auch darum, die Resistenzkraft freier Vernunft in ihrem Anspruch, das Recht des Einzelnen zur Geltung zu bringen und darin an einem nicht repressiven und nicht leeren Universalismus festzuhalten, freizulegen. Eine solche Vernunft ist selbst das erste *Organon* für gesellschaftlich-geschichtliche Emanzipation, darin aber auch die Voraussetzung für einen Begriff vollkommener Emanzipation. Sie impliziert – ohne jedoch für diese bürgen zu können und diese von sich aus ableiten zu können – eine emanzipatorische Praxis der realen Abschaffung des schlechthin Vernunftwidrigen: der Last von Herrschaft und Gewalt auf den Einzelnen, um die Bedingungen seiner Autonomie hervorzubringen als reale Ermöglichung von vernünftiger Selbstbestimmung. Darin ist Vernunft in einem emphatischen Sinne einem universalistischen Maßstab der Emanzipation verpflichtet, der genau darin universal ist, dass er radikale Verschiedenheit der Einzelnen ermöglichen soll. Sie weiß dabei, dass Emanzipation nur innerhalb realer Verhältnisse wirklich sein kann. Sie hat deshalb als ihren Gegenstand die gegebene unversöhnte Vermittlung der Weltwirklichkeit, innerhalb derer vollständige Emanzipation verwehrt bleibt. Diese Verhältnisse müssen auf ihren Begriff gebracht werden: den einer über, gegen und doch durch die Einzelnen hindurch sich konstituierenden und reproduzierenden Totalität. Jede herrschaftsgeladene gesellschaftliche Totalität ist ein Unding: In ihr ist die Vermittlung von Einzelem und Allgemeinem in sich verkehrt: Das gesellschaftliche Allgemeine ist so bestimmt, dass es den Einzelnen Schaden antut. Diese Totalität erhält sich nicht trotz, sondern durch ihre Widersprüche, während in ihr die auseinanderklaffenden Momente durch zusätzliche Gewalt und ihre eigene Krise zusammengehalten werden müssen. Dieses Unding zu begreifen, ist daher eins mit der Kritik an dem *objektiv* vernunftwidrigen Charakter von Verhältnissen, die auf Opfer und Antagonismus gründen (und diese hervorbringen), und in denen das Individuum, sein Zweck an sich sein, seine Freiheit und schließlich seine solidari-

sche Sozialität Abbruch erfahren; diese Kritik, in der sich Vernunft konkret vollzieht mündet im Urteil über die Abschaffungswürdigkeit dieser Gesamtvermittlung. Die „Spaltung der Gattung“ ist in Einem Ergebnis und Voraussetzung dieser Totalität: Sie kennzeichnet den real eintretenden Widerspruch zwischen dem Individuum und der gesellschaftlich vermittelten Gesamtheit der Menschen sowie die konkrete Gestalt des Widerspruches zwischen dem empirischen und dem transzendentalen Subjekt. Zu diesen Verhältnissen gehört auch die Möglichkeit ihrer falschen Negation, des Übergangs in die Barbarei, des Umkippen in den offenen Wahn – in seiner meist antisemitischen Ausführung, die selbst Universalismen nicht unangetastet lässt.

Die angedeutete Zirkularität zwischen dem, was es zu verändern gelte und dem, was die Veränderung erst als nötig erweist, darf nicht Anlass für eine (zu frühe) Theologisierung sein. Die Arbeit intendiert daher nicht – was den Intentionen Adornos widersprechen würde – mit Adorno selbst eine Rechtfertigung des Glaubens zu entwerfen: Weil das Subjekt in seinem Wahrheitsverhältnis in einen Zirkel verstrickt ist, in dem nach dem Punkt gesucht wird, um aus der verfehlten Vermittlung herauszukommen, dieser jedoch nicht ausgehend von der gegebenen Lage durch das Subjekt zu erreichen ist, bliebe nur eine gnadenhafte göttliche Intervention übrig. Vielmehr verpflichtet Adorno zur mühsamen Arbeit des Widerstands durch die Reaktivierung von Reflexion und Urteilsfähigkeit im Subjekt.

Theologisch will die Arbeit mit Adorno negative Kriterien für ein „opferloses“ Verständnis des Humanen und einer dem Wahrheitsbegriff verpflichteten Glaubensrechtfertigung gewinnen, hinter das die Theologie nicht zurückfallen darf. In ihr muss das menschliche Subjekt als geschichtlich konkretes und mündig autonomes Subjekt ernst genommen werden. Glaube hätte darin seine Berechtigung, dass er die Mündig-Werdung und Subjekt-Werdung radikal ermöglicht: Nicht als Ersatz, sondern als Beförderung der kritisch-reflexiven Aufgabe menschlicher Subjekte.

Dies äußert sich in einer doppelten, ineinander verschränkten Kritik, die es auszuarbeiten gilt:

(1) Eine Kritik jener Auffassungen des Glaubensaktes bzw. der vom Glauben bestimmten Subjektivität, die diese als Erlangen einer Selbstidentität in einer Einheit mit einem Ursprünglichen oder Absoluten verstehen, welche durch eine Bewegung der Hingabe im Selbstverzicht gewonnen wird. Diese Auffassung von Glaube weist in sich eine unvermeidliche sakrifikale Struktur auf. Sie steht einerseits in einem Widerspruch zu Autonomie und Eigenstand des Menschlichen. Andererseits relativiert sie die geschichtliche und weltbezogene Konstitution des Menschlichen und löst dessen gelungene Gestalt in eine Anbindung an ein Ursprüngliches oder Absolutes auf.

(2) Damit verbindet sich eine Kritik der implizierten Auffassungen von Wahrheit selbst, auf die sich das Subjekt zu beziehen hätte: Diese wird tendenziell in einem geschichts- und weltlosen Ursprünglichen situiert oder als ein abstraktes (und ebenfalls geschichts- und weltloses) Allgemeines gesetzt. Solche Auffassungen

neigen einerseits dazu, das Subjekt als bloße Funktion oder Erscheinung dessen, was als Wahrheit ausgemacht wird, zu reduzieren – stehen damit in Widerspruch zu dessen Autonomie und Individualität einerseits, zur geschichtlichen Verfasstheit andererseits.

### 3 Der Aufbau der Untersuchung zu Adorno

In den Untersuchungen um das Werk Adornos, die den Kern der Arbeit darstellen, geht es um die Verflechtung folgender Aspekte:

- (1) Die Bestimmung der rationalen Aufgabe als Kritik der bestehenden Vermittlung des Realen, im Namen eines Sein-Sollenden;
- (2) die Ermittlung einer Gestalt des Allgemeinen/Universalen, welche die gelungene (versöhnte) Vermittlung kennzeichnet;
- (3) die Frage nach dem Verhältnis zwischen Negation des Bestehenden und Realisierung anderer Möglichkeiten des Realen;
- (4) die Bestimmung des Verhältnisses des Subjektes zu dem ermittelten Allgemeinen und zur versöhnten Vermittlung des Realen.

Die Beziehung zur intendierten Wahrheit ist nicht anders als in der Vermittlung der mündigen reflexiven Tätigkeit der Einzelsubjekte und in der freien, vernunftmäßig formierten Entscheidung derselben zu haben. Angesichts der Vermitteltheit des Subjektes mit der gegebenen (unversöhnten) Vermittlung des Realen – die Autonomie und Reflexion beeinträchtigt – stellt sich die Frage nach einem „Resistenzpunkt“ des Subjektes.

Die Adorno-Interpretation versteht sich dabei „im Prozess zwischen Kant und Hegel“<sup>5</sup> unter Betonung der Wahrheitsfrage und des universalistischen Moments und stellt sich damit in Abgrenzung zu differenzphilosophischen Aneignungsversuchen. Mit Kant und gegen Hegel soll der Instanz autonomer Vernunft und der Uneingelöstheit des ihrer Unbedingtheit entsprechendem Geforderten in negativistischem Modus Geltung verschafft werden; mit Hegel gegen Kant soll das Geforderte als gelungene Gestalt der Vermittlung der Totalität des Realen aufgefasst werden.

Das daraus resultierende aporetische Moment von Adornos negativ-utopischem Denken<sup>6</sup> wird als Widerspruch sowohl zu einer Verlagerung des versöhnten Zustandes in den Bereich des Intelligiblen als auch zur Behauptung einer im Selbstprozess des Geistes bereits realisierten Versöhnung gesehen. Kennzeichen der ge-

5 AGS 5, 323.

6 Zur aporetischen und utopischen Denkform Adornos: Vgl. A. Bartonek, *Philosophie im Konjunktiv. Nichtidentität als Ort der Möglichkeit des Utopischen in der negativen Dialektik Theodor W. Adornos*, Würzburg 2011; J. Gimmel, *Konstellationen negativ-utopischen Denkens. Ein Beitrag zu Adornos aporetischen Verfahren*. Freiburg 2015.

suchten Gestalt von Wahrheit und Versöhnung ist ihr „opferfreier“ Charakter, der in Bezug auf das Einzelsubjekt („opferfreie Nichtidentität der Subjekte“) zu messen ist, welcher aber auf die Vermittlung mit der Totalität des Realen und auf deren Prinzip (i. e.: Bestimmung des „Allgemeinen“) verweist.

Adornos Denken ist als Widerstand gegen eine falsche Totalisierung des Realen zu verstehen, in welcher der Bezug auf das Allgemeine und die entsprechende Figur von Wahrheit als Opfer des Einzelnen konstituiert ist. Adorno vertritt dabei selbst das Anliegen einer Entfaltung der „Autonomie, der Selbstverantwortung des vernünftigen Individuums“ gegen „blinde Abhängigkeiten“,<sup>7</sup> wie er es Kant zuschreibt.

(1) *Erkenntnistheoretisch* strukturiert das Denken Adornos sich um das Verlangen nach einer anderen Verfassung der Wirklichkeit. Im Modus der Kritik und Negation der bestehenden Vermittlung/Totalisierung wird „[i]n der Treue zur Idee, daß, wie es ist, nicht das Letzte sein solle“ auf das Unabgegoldene einer unversöhnten Wirklichkeit hingewiesen.<sup>8</sup> Kennzeichen der falschen Totalisierung ist die misslungene Vermittlung von Individuellem und Allgemeinem, an deren Spitze die Verunstaltung des Einzelsubjektes steht.

Die im Begriff vermittelte Erkenntnis dessen, was ist, ist nicht zu trennen von der Einsicht, dass der wahre Begriff der falschen Wirklichkeit selbst falsch und aufzubrechen ist. Dabei lässt Adorno nicht von der Arbeit des Begriffes, der Vermittlung im Begriff von Subjekt und Objekt und von Besonderem und Allgemeinem ab. Die falsche Vermittlung ist von einer repressiven Vermittlung gekennzeichnet, und damit von einem gegenüber freier Autonomie und freiem Denken in sich widersprüchlichen Begriff. Im zu überwindenden Begriff selbst wird (im Modus der immanenten Kritik und bestimmten Negation) der Widerspruch zwischen der gegebenen Beschaffenheit der Wirklichkeit und ihrem Sein-Sollen artikuliert.

Negative Dialektik insistiert auf der „Vermittlung des scheinbar Unmittelbaren und der auf allen Stufen sich entfaltenden Wechselseitigkeit von Unmittelbarkeit und Vermittlung“.<sup>9</sup> So stellt sich Kritische Theorie die Aufgabe, die falsche Vermittlung – deren Merkmal die Unterdrückung des Besonderen in der Subsumtion unter ein repressives Allgemeines ist – unter Kritik zu ziehen, ohne ihr eine Regression in die Unmittelbarkeit und eine Feindschaft gegen das Allgemeine entgegenzustellen. Kritische Theorie ist das Überführen des Gegebenen seiner eigenen Unwahrheit, der in ihm angelegten falschen Vermittlung von Besonderen und Allgemeinem.

Die Frage nach der Vermittlung betrifft zwei miteinander verbundene Aspekte: Das Verhältnis Subjekt-Objekt und das Verhältnis Besonderes-Allgemeines. Subjekt und Objekt müssen als gegenseitig vermittelt aufgefasst werden: real und im

---

7 AGS 10.2, 692.

8 AGS 10.2, 701.

9 AGS 10.2, 467.

Begriff. Dies setzt eine Unterschiedenheit, die Auflösung einer symbiotischen Einheit, welche aber nur als Vermittlung gegeben ist, voraus. Die These des Vorrangs des Objektes benennt gleichzeitig dieses Ideal sowie die Voraussetzung für eine nicht-identitätslogische Vermittlung. Das Objekt bleibt vom Subjekt vermitteltes und vom Subjekt unabhängiges; das Subjekt geht weder in der Vermittlung noch in dem Objekt auf; die Wirklichkeit koinzidiert nicht mit der Selbstvermittlung des Subjektes. Es schwingt damit aber auch bereits eine Idee der Versöhnung mit, als gelungene Vermittlung von Subjekt und Objekt und darin von Besonderem und Allgemeinen. Diese soll die gegenseitige Fremdheit aufheben, ohne in die Unmittelbarkeit zu verfallen, und dadurch eine vermittelte Einheit des Verschiedenen realisieren; darin soll die Eigenheit (Nichtidentität) des Besonderen in der Vermittlung zur Geltung kommen, als Beziehung zu einem befreienden Allgemeinen. Diese Aspekte werden in „*Teil I: Wahrheit und Kritik*“ behandelt.

(2) Der Bezug auf diese Wahrheit ist selbst durch Reflexion und Vermittlung gegeben, durch die Arbeit des Begriffes. Anders aber als bei Hegel, bei dem die vorhandene Vermittlung und die Arbeit des Begriffes selbst schon die Wahrheit sind, ist diese für Adorno dem Gegebenen und seinem Begriff transzendent. Zum einen geht es darum, eine andere Vermittlung hervorzubringen, jenseits der vorläufig waltenden Identität-Vermittlung. Zum anderen gilt es grundsätzlicher jene Vermittlung zu erreichen, die „Nichtidentität“ (als Befreiung vom Identitätszwang) frei lässt. Das Gute für den Menschen hat seine Effektivität in der Verwirklichung „konkreter Freiheit“ und damit in der Befreiung zu dem, was als nichtidentische Identität bezeichnet werden kann: jene vom Drang zur Identität befreite Synthese des Selbst. Im Verhältnis zwischen Besonderem und Allgemeinen, zwischen Teil und Ganzem besteht ein (zumindest normativer und axiologischer) Vorrang des Pols des Individuellen. Ist das Besondere nicht außerhalb der Vermittlung im Allgemeinen und damit als Teil des Ganzen zu haben, misst sich das Allgemeine und die in ihm gegebene Totalisierung in Bezug auf das Individuelle. Im Primat des vermittelten Individuellen ist auch das Primat der Freiheit angesprochen.

Der Ausgangspunkt der Reflexion Adornos ist dabei – gemäß seines Subjekt-Objekts Verständnisses – die Betrachtung des realen Prozesses der Vermittlung von Natur durch das Subjekt, in dem das Subjekt erst vorkommt. Diese Vermittlung ist gesellschaftlich: Sie ergeht durch die Verobjektivierung und Kristallisierung der Akte der Distanzierung und Reflexion des Unmittelbaren. Zudem ist die Vermittlung geschichtlich in einem doppelten Sinne: Sie ergeht in Geschichte und sie eröffnet die Möglichkeit von Geschichte: Das Hervorkommen eben jener Subjekte, die des Neuen fähig sind und sich von dem Prozesshaften der Natur distanzieren. Weil aber das Subjekt-Objekt-Verhältnis vermittelt bleibt, ist auf die konkrete Bestimmung der Vermittlung zu schauen. Diese Fragen sind Gegenstand von „*Teil II: Negativ-dialektisch ermittelte Wahrheit*“.

(3) Eine solche Perspektive konvergiert in einem doppelten Sinn auf die *Subjektfrage*, die in „Teil III: Subjekt der Wahrheit“ behandelt wird. Zum einen ist das Subjektseinkönnen eines jeden Ziel von Emanzipation schlechthin. Zum anderen ist Emanzipation vom subjekthaften Handeln von Individuen abhängig. Adornos negativ-dialektischer Ansatz kreist um die Einsicht in die gegenseitige Vermittlung beider Momente und die daraus resultierende Dialektik von Emanzipation. Diese Dialektik soll anhand von drei Beobachtungspunkten erschlossen werden werden.

a) Im Hintergrund steht die Frage nach der Genese und dem Bestand von „Geist“ und individuellem Subjektsein im Ausgang von Naturabhängigkeiten. Um diese Frage kreist die hegelsche Herr-Knecht-Dialektik, die die Absetzung vom Natürlich-Prozesshaften und Unvermittelten zum Kern menschlicher Geschichte macht. Adorno insistiert dabei auf der Permanenz dieser Aufgabe, sowohl in der äußeren, gesellschaftlichen Vermittlung des Subjektes, als auch in der Aufgabe der Vermittlung und Integration der „inneren Natur“ (der triebhaften Dimension).

b) In Anlehnung an Hegel leistet Adorno eine Kritik der kantschen „abstrakten Moralität“<sup>10</sup> – jene Moral, die sich ihrer Form nach als Zusammenspiel von Gesetz und Gewissen ausdrückt. Nicht nur in ihrer Konstitution, sondern auch in ihrem Vollzug erweist sich Freiheit als repressiv und selbstwidersprüchlich. Ihr Fluchtpunkt wäre eine gesellschaftliche Freiheit, die Bedingung für die Aufhebung des repressiven Charakters von Moral ist: „Freiheit wäre, wie Kant sagt, buchstäblich und wahrhaft eine Idee. Sie setzt notwendig die Freiheit des Ganzen mit und ist als isolierte, also ohne gesamtgesellschaftliche Freiheit, nicht einmal möglich zu denken“.<sup>11</sup>

c) Gleichzeitig grenzt sich Adorno von jenen Formen des subjektiven Vollzugs ab, die in einem Moment der Entscheidung die eigene Ohnmacht durch einen Akt der Setzung zu überwinden trachten. Dies wird exemplarisch an Kierkegaard verhandelt wird: Die kierkegaardsche Selbstwahl beruhe, so Adorno, auf einer Absage gegenüber der eigenen Individualität, der Welt und der Arbeit der Vermittlung. Getragen von einem Drang nach substantzieller Beständigkeit gebe sich das Subjekt einer absoluten, es konstituierenden Relationalität hin, die in der Gestalt einer „abstrakten Liebe“ und „abstrakten Allgemeinheit“<sup>12</sup> kulminiere, und mit ihr in einem „Opfer seiner selbst“. Es bleibt Aufgabe des Denkens, Einsicht in den realen Verhältnissen, in die Verfassung der Welt und ihre dringende Veränderungsbedürftigkeit zu gewinnen, mit der Absicht aus der falschen Totalität „auszubrechen“ und gleichzeitig sich dessen gewahr zu werden, dass im gegebenen Zustand diese Veränderung und eine ihr mächtige Praxis nicht ohne weiteres offen steht. In solchem Denken wäre zum einen die Verweigerung der Hinnahme des Gegebenen aufbewahrt. Zum anderen wäre damit die „leere Stelle“ einer möglichen Praxis, die den

---

10 AGS 6, 235.

11 PM, 262.

12 AGS 2, 220.

„Ausbruch“ aus dem Bann ermöglichen soll, benannt und in ihrer Dringlichkeit erkannt. Solches Denken wäre gerade nicht Resignation.

(4) Mit Adorno ließen sich schließlich Kriterien für die intendierte *Emanzipation und Versöhnung* bestimmen: Als jener Zustand „in dem man ohne Angst verschieden sein kann“;<sup>13</sup> als eine Totalisierung/Vermittlung, die „Einheit des Vielen ohne Zwang“ ermöglicht, „ohne daß dem Einzelnen Gewalt angetan wird“.<sup>14</sup> Ergebnis einer solchen Vermittlung der Totalität wäre die „opferlose Nichtidentität des Subjekts“,<sup>15</sup> die befreite und doch nicht in sich geschlossene Individualität, Voraussetzung für selbstbestimmte Beziehungen. Dies ist Thema von „*Teil IV: Fluchtlinien nicht ideologischer Versöhnung*“. Dabei dienen die Kategorien „Gewalt“ und „Angst“ als Verbindung von Totalität und Individuum. Das falsche Ganze ist ein solches, das seine Totalität durch Angst und Gewalt gegen Individuen erzeugt und darin das ursprüngliche Ausgesetzt-Sein des Individuums gegenüber der Übermacht der Natur reproduziert.

Ein Verständnis radikaler Emanzipation auf der Basis der Figur der „Abschaffung des Todes“ bietet hier einen Übergang zu Dimensionen von Emanzipation, die das gesellschaftlich-geschichtlich Mögliche exzedieren und damit auf ein umfassenderes Verständnis von Erlösung und Versöhnung verweisen. Der Begriff „Tod“ nimmt im universalen Verblendungszusammenhang mehrere Schlüsselfunktionen ein. Tod ist Signatur der Herrschaft der Natur und der Reduktion des Subjektes auf Selbsterhaltung; Tod dient als Prinzip von Herrschaft und Gewalt; Tod als das, worum sich die letzte Identität stiftet; Tod bestimmt schließlich das Ende der Möglichkeiten für das Individuum und für sein Wirken auf die Realität und fixiert es an das faktisch Geschehene. Dass die Erkenntnis der Utopie nur über bestimmte Negation möglich ist, entscheidet sich wesentlich an der „Abschaffung des Todes“. Über Utopie zu reden ist möglich „in der bestimmten Negation dessen, was ist, weil das die einzige Gestalt ist, in der ebenso der Tod mit drin ist, denn der Tod ist ja nichts anderes als die Gewalt dessen, was bloß ist, wie auf der anderen Seite doch auch der Versuch, darüber hinauszukommen“.<sup>16</sup> Der Tod ist in einem die Chiffre des Falschen und dessen immanenter Geschlossenheit. Die Überwindung des Falschen und der Alternativlosigkeit entscheidet sich damit real an der „Abschaffung des Todes“. So hat für Adorno der Widerstand gegen den Tod auch eine metaphysische und erkenntnistheoretische Dignität: „Gleichwohl ist der Gedanke, der Tod sei das schlechthin Letzte unausdenkbar“.<sup>17</sup> Sowohl die Abschaffung des Todes als auch

---

13 AGS 4, 116.

14 ANS 1.1, 62.

15 AGS 6, 277.

16 Th. W. Adorno/ E. Bloch „Etwas Fehlt ... Über die Widersprüche der utopischen Sehnsucht. Ein Gespräch mit Theodor W. Adorno. Gesprächsleiter: Horst Krüger, 1964, in: R. Traub / H. Wieser (Hsg.), Gespräche mit Ernst Bloch, Frankfurt a. M. 1980, 69.

17 AGS 6, 364.