

Bedeutungsganzen) begleitet. Die Feststellung, „das Zuhandene war immer schon vorhanden“, kommt aus einem nachträglichen Anblick, dem das An-sich-sein des Zuhandenen verdeckt bleibt.

Der eigentümliche Bezug des Zuhandenen zum Vorhandenen ist jetzt klar: *der apriorische Seinscharakter der Zuhandenheit ist eine notwendige Bedingung der Erkennbarkeit von Vorhandenem*. Das Erkennen läßt sich als Modifizierung des ursprünglichen Vertrautseins mit dem innerweltlichen Seienden verstehen. Dieser Modifizierung kommt kein niedriger Grad des Verstehens zu im Sinne einer Wertung, sondern sie ist eine andere, von der ersten abgeleitete Zugangsweise zum Seienden. Es bedarf allerdings einer Umstellung, um von der einen zur anderen Zugangsweise zu kommen.

Ein Ontologe, der die Unauffälligkeit des Zuhandenen markiert, hat bereits die Umstellung vom Gebrauchen zum Erkennen vollzogen. Es erhebt sich also die Frage: Inwiefern gelingt es ihm, aus dieser Position (des Erkennens) die erste Zugangsweise (des Gebrauchens) so wiederzugeben, daß ihre Unauffälligkeit erhalten bleibt? Diese Frage wird von Heidegger nicht beantwortet. Es ist aber zu vermuten, daß hierin eine Heideggersche Voraussetzung laut wird, die die Ursprünglichkeit der ontologischen Einsicht gefährdet. Diese Einsicht enthält sowohl eine Unterscheidung zwischen Zuhandenen und Vorhandenem als auch ein Aufleuchten des Weltphänomens. Die Zuhandenheit behält aber „phänomenal“ ihr An-sich-sein nur, insofern gerade das Weltphänomen *nicht* aufleuchtet.<sup>19</sup> *Das ontologische Begreifen ist kein Rückgang auf die ursprüngliche Zugangsweise zur Welt*, nämlich auf die unauffällige Vertrautheit mit ihr; sondern es entspringt aus einem aposteriorischen Denkbezug, worin sowohl die Vorhandenheit als auch die Zuhandenheit, sowohl die Weltunauffälligkeit als auch die schon gemeldete Weltlichkeit *auffällt*. Der ontologische Blick verhält sich zum Zuhandenen nicht gebrauchend-hantierend, sondern er begreift es, gleich wie das Vorhandene, entweltlicht. Die Differenz zwischen Zuhandenheit und Vorhandenheit wird ja in der ursprünglichen Vertrautheit nicht durchsichtig. Der Ontologe begnügt sich auch nicht, das Vorhandene erkennend anzuschauen, sondern hält es als „nur noch Vorhandenes“ in seinem nachträglichen Bezug zum Zuhandenen fest. Der Ontologe hält sich also an einem noch späteren Standort auf, wobei sowohl Zuhandenes als auch Vorhandenes in Klammern gesetzt sind. Es handelt sich nämlich um den Standort der Husserlschen Epoche, insofern die natürliche Einstellung des Phänomenologen verändert und sein unmittelbarer Kontakt mit der Lebenswelt phänomenologisch reduziert wird.

## Natur als Projektion und Adornos Modell von Wahrheit

Von Josef FRÜCHTL (Frankfurt a. M.)

Daß die Natur als Modell von Wahrheit gehandelt wird, ist einer ökologisch aufgerüttelten Zivilisation kein unvertrauter Gedanke. Von Anfang an vertraut ist er ohnehin der abendländischen Philosophiegeschichte. Daß der νόμος, das Gesetz, durch Vereinbarung legitimierte Normen und Institutionen, nicht φύσει, „von Natur nichts“ sei, war schon die These der Sophisten, die in emanzipatorischer Absicht im Naturrecht des 18. Jahrhunderts

<sup>19</sup> SuZ § 16, 75: „Das *Sich-nicht-melden* der Welt ist die Bedingung der Möglichkeit des Nichther-austretens des Zuhandenen aus seiner Unauffälligkeit. Und darin konstituiert sich die phänomenale Struktur des An-sich-seins dieses Seienden.“

erneuert wurde. Bis zur Neuzeit und ihrem Einsetzen des technisch-wissenschaftlichen Paradigmas einfluß- und auf verschiedensten Gebieten folgenreich dann die Bestimmungen des Aristoteles: Natur als dasjenige, was „von selbst Form gewinnt“, das „Werden eines Wachsenden“, als dasjenige also, das vom Menschen nicht gemacht, nicht  $\theta\epsilon\omicron\sigma\epsilon\iota$  ist, aber auch, wie der Mensch, eine Handlungsstruktur aufweist.  $\varphi\upsilon\sigma\iota\varsigma$  wird bei ihm wie bei den Griechen überhaupt häufig auch synonym gebraucht mit  $\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ : In den Dingen der Natur erforschen wir die Natur, das Wesen der Dinge. Unter diesem Aspekt bildet die Natur nicht mehr das Gegenteil zum Gesetz oder zum Gemachten, sondern zur Kunst, zur künstlichen bis gekünstelten Kultur. Von hier aus ist es nur ein Schritt zu dem der Natur gemäßen Leben der Stoiker und Rousseaus berühmt-berüchtigter Losung, nur ein Schritt auch zu Goethes quasikünstlerisch produzierender, „herrlich leuchtender Natur“, Schellings Natur-Subjekt, aber auch Schopenhauers Objektivierung des blinden Willens und Nietzsches sich selbst produzierendem und interpretierendem Leben. Je mehr man sich dabei dem Ende dieser philosophiegeschichtlichen Linie nähert, desto mehr fängt die Natur resp. die Wahrheit an, weh zu tun – was die Ökologiebewegung und eine kynisch-turbulente Aussteigerszene heute allerdings wiederum nicht hindert, die Renaissance der Natur unter aristotelischen Kategorien mit der Perspektive auf ein Refugium zu verbinden, in dem der Löwe neben der Antilope grasst und das Wort „Ungeziefer“ in das Wörterbuch des Unmenschlichen aufgenommen wird.<sup>1</sup> Adorno befände sich also, wenn nicht in ausnahmslos guter, so doch namhafter Gesellschaft mit der Konzeption, Natur als Modell von Wahrheit zu restituieren, wären da nicht gleich zu Beginn zwei Abweichungen. Die eine schiebt sich mit dem Terminus „Projektion“ zwischen „Natur“ und „Wahrheit“. Unter „Projektion“ aber verstehen wir psychoanalytisch eine Operation, durch die ein Subjekt dasjenige in sich, was es verkennt oder ablehnt, nach außen wirft und im Anderen, sei es eine Person oder eine Sache, lokalisiert, also gerade etwas, was der Wahrheit am fernsten steht. Die zweite Abweichung hat mit dem Begriff der Wahrheit selbst zu tun. Eigentlich handelt es sich hier um die Konzentrierung auf einen, den modernen seiner Aspekte. Die oben am Leitfaden des Naturbegriffs locker geknüpfte philosophiegeschichtliche Tradition bezieht sich nämlich auf Wahrheit primär als ein Prädikat von Gegenständen. Es ist dann von Natur, metaphysisch, als dem wahren Sein, oder, im weiteren Sinne ethisch, als der Norm richtigen Handelns und der Maxime eines guten Lebens die Rede. Auch Adorno sucht diese Redeweise zu rechtfertigen, und zwar gerade mit Hilfe des Projektionsbegriffs. Ihre Stärke muß diese Rechtfertigung aber unter dem Aspekt beweisen, den die sprachanalytische Philosophie nachhaltig ins Bewußtsein gehoben hat, daß nämlich Wahrheit ein Prädikat von Sätzen sei. Natur muß folglich als Sprache rekonstruiert werden. Und nichts Geringeres unternimmt Adorno.

Als Ausgangspunkt meiner Interpretation bietet sich folgender Passus aus der „Ästhetischen Theorie“ an: „An der Natur so ihre Aura wahrnehmen, wie Benjamin es zur Illustration jenes Begriffs verlangt, heißt an der Natur dessen innerwerden, was das Kunstwerk wesentlich zu einem solchen macht. Das ist aber jenes objektive Bedeuten, an das keine subjektive Intention heranreicht. Ein Kunstwerk schlägt dann dem Betrachter die Augen auf, wenn es emphatisch ein Objektives sagt, und diese Möglichkeit einer nicht bloß vom Betrachter projizierten Objektivität hat ihr Modell an jenem Ausdruck der Schwermut oder

<sup>1</sup> Von dieser Perspektive hat die Transzendentalbelletristik sich zu einer feuilletonistischen Entgleisung provozieren, Odo Marquard sich allzu polemisch aus der Reserve locken lassen, vgl. Die arbeitslose Angst. Der Antimodernismus in der postmodernen Gesellschaft, in: Die Zeit, Nr. 51 (12. Dezember 1986). Nüchtern wird die Refugiums-Perspektive von Norbert Elias kritisiert, vgl. Über die Natur, in: Merkur 40 (1986) 469–482.

des Friedens, den man an der Natur gewinnt, wenn man sie nicht als Aktionsobjekt sieht.“ (7, 409)<sup>2</sup> Adorno interpretieren heißt, Anschauungsunterricht zu bekommen in der Sache des hermeneutisch gewendeten dialektischen Lehrsatzes, daß das Wahre das Ganze sei. Wer, in einer seit Benjamin lizenzierten Neigung zum Glücksspiel, darauf wetten würde, daß man von den in diesem Passus zur Interpretation anstehenden Begriffen, als da sind „Aura“, „Bedeutung“ und „Intention“, „Projektion“ und „Aktionsobjekt“, ohne vermittelnde Einschübe und Hilfskonstruktionen zu allen anderen des Buches und der Philosophie Adornos überhaupt gelangt, ginge kein Risiko ein. Daß sich aber auch bei Adorno die Interpretation nicht als zeitraubendes und im Endeffekt tautologisches Unterfangen selbst abzuschaffen braucht, dafür läßt sich nicht nur die pragmatische Begründung, die sich mit der hinreichenden Klärung zufriedengeben kann, anführen, sondern mehr noch, daß auch bei Adorno nicht „alle Sätze gleich nahe zum Mittelpunkt stehen“ (MM 86), daß es mithin auch bei ihm, gegen seine Intention, Sätze gibt, die den Stellenwert von Definitionen haben,<sup>3</sup> und daß schließlich die Interpretation keine andere Chance hat, als zu versuchen, das Ganze ihrerseits an einem eingegrenzten Problem, d. h. also hier: auf den folgenden Seiten, „aufscheinen“ zu lassen – eine Absicht, auf deren Gelingen zu wetten selbstredend ein Risiko bleibt.

## I.

Beschränken wir uns auf die beiden Begriffe, die das Thema eingrenzen, den Begriff des objektiven Bedeuten und der Projektion, und beginnen wir mit letzterem, weil er dem Thema bzw. der in ihm implizierten These an der angeführten Stelle so offenkundig entgegensteht. Nicht als Projektion ist Natur hier das Modell von Wahrheit bzw. Objektivität, sondern ganz im Gegenteil als „nicht bloß vom Betrachter projizierte Objektivität“. Der zitierte Satz verlangt nun zunächst einmal überhaupt den Aufweis eines Gegen-Satzes, die Begründung der thematischen These. Was berechtigt also zu der im Titel hergestellten Konjunktion?

Um auf diese Frage zu antworten, sieht man sich auf jene Lehre verwiesen, die seit Platon in der Geschichte der Ästhetik ebenso geächtet wie gepriesen wird: die Lehre von der *Mimesis*.<sup>4</sup> Für ihre spezifische Ausprägung bei Adorno ist es schon bezeichnend, daß er sich nicht, jedenfalls nicht primär, auf die mehr als zweitausend Jahre alte philosophische Tradition beruft, sondern auf zwei ihm zeitgenössische und dem Anschein nach abseitige Autoren, nämlich auf Sigmund Freud und Roger Caillois. Die „Dialektik der Aufklärung“, in der der Begriff der Mimesis in systematischer Absicht in die Kritische Theorie eingeführt wird, beschreibt ihn als „die dem Lebendigen tief einwohnende Tendenz, ... sich an die Umgebung zu verlieren, ... den Hang, sich gehen zu lassen, zurückzusinken in Natur.

<sup>2</sup> Adornos Schriften werden nach folgenden Abkürzungen zitiert: DA – Dialektik der Aufklärung (Amsterdam 1968); MM – Minima Moralia (Frankfurt a. M. 1979); ND – Negative Dialektik (Frankfurt a. M. 1970); PT 1 – Philosophische Terminologie, Band 1 (Frankfurt a. M. 1973). Verweise auf andere Werke Adornos beziehen sich auf dessen Gesammelte Schriften (Frankfurt a. M. 1973 ff.). Die Ziffer vor dem Komma gibt den Band, die nach dem Komma die Seite an.

<sup>3</sup> Vgl. Friedemann Grenz, Adornos Philosophie in Grundbegriffen. Auflösung einiger Deutungsprobleme (Frankfurt a. M. 1975) 12.

<sup>4</sup> Ich greife im folgenden auf einige Thesen meiner Dissertation „Mimesis – Konstellation eines Zentralbegriffs bei Adorno“ (Würzburg 1986) zurück, um sie, dem hier gestellten Thema entsprechend und in Konfrontation mit neueren Diskussionen, sowohl zu verdeutlichen als auch genauer auszuführen.

Freud hat sie den Todestrieb genannt, Caillois le *mimétisme*“ (DA 271). Die ästhetische Bedeutung des Mimesisbegriffs wird bei Adorno also von vorneherein in einen umfassenderen Kontext gestellt. Es ist dies derjenige einer psychoanalytisch und kulturanthropologisch fundierten Geschichtsphilosophie und Zivilisationskritik. „Nachahmung“ ist für die „Dialektik der Aufklärung“ der zentrale Begriff der bis in die Prähistorie zurückreichenden Geschichte der Zivilisation. Die Geschichte der menschlichen Gattung ist, nicht anders als die der natürlichen Arten, Nachahmung der Natur unter der „Konstellation des Schreckens“ (DA 213). „Kennzeichen“ der Zivilisation ist die „Überwindung“ (DA 271), die – wiederum mit einem psychoanalytischen Terminus – „Verdrängung“ (7, 489) jener Tendenz, die als Mimesis benannt und auf Natur ausgerichtet wird.

Es kommt nun zunächst darauf an, den *Doppelcharakter* wie die *Doppelbedeutung* des Naturbegriffs zu sehen. Natur ist in der obigen Nominaldefinition der Konterpart, das Gegen- und Seitenstück zum Lebendigen, das Leblose, Tote, Anorganische. Mit Caillois faßt die „Dialektik der Aufklärung“ sie unter der Kategorie des Raums, mit Freud unter der der Zeit. Die Natur ist so, ihrer einen Bedeutung nach, „einzig der äußerlichsten, der räumlichen Beziehung fähig“ (DA 212), ihrer zweiten Bedeutung nach steht sie für das zeitlich Erste, Frühere, Ältere, das regressiv wiederherzustellen gesucht wird, somit für die „durch Zivilisation verdrängten und entstellten menschlichen Instinkte und Leidenschaften“ (DA 276). Es geht hier m. a. W. um die Unterscheidung zwischen äußerer und innerer Natur.

Zur zweifachen *Bedeutung* tritt eine zweifache *Wertung* hinzu. Sie läßt sich in eins mit derjenigen der Mimesis belegen. In dieser vollzieht sich, bezogen erstens auf ihr Verhältnis zur inneren Natur, einerseits die „Dekomposition des Subjekts“ (MM 320), seine Reduktion „auf die bloße Abfolge punkthafter Gegenwart“ (DA 254), die der Mimikry der Kleintiere gleicht; insofern qualifiziert Adorno sie als „falsche Mimesis“ (MM 320). Andererseits entzieht sie sich im selben Akt aber auch der „Herrschaft des Subjekts“ (DA 212), etwas „nicht ganz Domestiziertes“ steckt in ihr (12, 170), auf sie reduziert sich, „was am armen Leben trotz allem sich nicht ganz beherrschen läßt“ (DA 216), sie ist der „Statthalter unbeschädigten Lebens mitten im beschädigten“ (7, 179). Bezogen zweitens auf ihr Verhältnis zur äußeren Natur ermöglicht die Mimesis einerseits die „Herrschaft über die Natur“, denn sie läuft nach der Formel ab: „Verdinglichung durch Vergessen“, durch die Mimikryreaktion lediglich auf das je Gegenwärtige (DA 274). Als Angleichung ans Tote tritt die Mimesis „in den Dienst der Herrschaft“ (DA 74), und doch ist andererseits die „Einheit der Natur“, das „Substrat von Herrschaft“, bei ihr nicht vorausgesetzt. In der Magie, die im evolutionären Schema der „Dialektik der Aufklärung“ die Position nach der archaisch-biologischen und vor der „historischen“ Phase einnimmt (vgl. DA 213), wenden sich die Riten des Schamanen „an den Wind, den Regen, die Schlange draußen oder den Dämon im Kranken, nicht an Stoffe und Exemplare“ (DA 20). In der Kunst, in der die Mimesis in der historisch-bürgerlichen Phase ihre „Zuflucht“ findet (7, 86), wahrt sie den Bezug auf Versöhnung. Kafka, bei dem man „ganz unscheinbar, klein, zum wehrlosen Opfer sich machen“ soll, „wünscht die Versöhnung des Mythos durch eine Art von Mimikry“ (10, 285).

Ganz analog zur *Mimesis* zeigt die *Natur* als äußere wie innere sich in zwei Seiten. Als äußerlich-räumliche Beziehung bildet sie das Substrat von Herrschaft, aber eben auch von Emanzipation, und d. h. zunächst einmal nur: „Selbstbehauptung der Gattung Mensch“ (8, 302). Als zeitlich Erstes erinnert sie, zumal wenn sie als schön wahrgenommen wird, an einen „herrschaftslosen Zustand“, eben dadurch aber auch an jenes „Amorphe, aus dem der Genius sich erhob und (der) Idee von Freiheit überhaupt erst zuteil ward“ (7, 104), ein Einspruch, der mit Benjamin formuliert<sup>5</sup> und in der von Hobbes über Kant und Schiller zu Hegel und Marx reichenden Tradition gedacht ist, die der Natur, antisophistisch, keinen normativen Status zuerkennt, Freiheit gerade als Heraustreten aus der Natur bestimmt.

Den Doppelcharakter der Natur insgesamt aber bei Adorno auf eine philosophiegeschichtliche Position zurückzuverfolgen, hieße, nebenbei gesagt, die Spur Nietzsches in seinem Denken extensiver aufzunehmen.<sup>6</sup> Unter dem Stichwort direkt in unserem Zusammenhang noch einmal formuliert: Als „Ausdruck des Friedens“ ist Natur das Modell von Wahrheit, aber „solange die Welt ist, wie sie ist, ähneln alle Bilder von Versöhnung, Frieden und Ruhe dem des Todes“ (ND 372). Friedenssehnsucht geht mit Todesangst einher, weil ihr Telos, die Natur, selber ambivalent ist.

Dieser semantisch und evaluativ ambivalente Naturbegriff nun wird durch den *Projektionsbegriff* spezifiziert. Auch er hat eine doppelte Bedeutung. Sie tritt erst in der dritten, mit dem Homerischen Odysseus beginnenden historisch-bürgerlichen Phase der Zivilisation rein hervor. Über sie sagt die „Dialektik der Aufklärung“: „Die Ratio, welche die Mimesis verdrängt, ist nicht bloß deren Gegenteil. Sie ist selber Mimesis: die ans Tote.“ (DA 73) Die Natur ist nicht mehr als animistisch beseelte und wechselhafte „Modell“ (DA 220) der Nachahmung, sondern als entseelte und tote. Sie ist damit aber nichts anderes als die „falsche Projektion“ (DA 220) der Ratio selber. Die „rationalistische“ Mimesis ans Tote ist auf der Stufe des verfestigten Ichs Projektion des Toten, des „Feste(n), Beharrende(n)“ (ND 179), der subjektiven „abstrakte(n) Identität“ (DA 20) ins vordem Lebendige. Die „Dialektik der Aufklärung“ holt hier vor dem Hintergrund neuerer Wissenschaften die Kant-Kritik Hegels ein, der ebenfalls aufdeckte, daß der kategorial verfaßte Verstand Objektivität nur konstituiert, indem er sie „hinsieht und hinauswirft“,<sup>7</sup> und daß der Verstand in seiner Erfahrung „nur *sich selbst* erfährt“.<sup>8</sup> Die Projektionshandlung des Verstandes bzw. der Rationalität ist, wieder in der Terminologie Adornos, das „Widerspiel zur echten Mimesis“ (DA 220), diese also, wie man jetzt schließen darf, richtige, genauer gesagt – weil sich „Reflektieren, das Leben der Vernunft“ insgesamt als „bewußte Projektion“ vollzieht (DA 223) – *unbewußt-richtige Projektion*. Ganz im Sinne der Freudschen Psychoanalyse wird in der „Dialektik der Aufklärung“, und nicht zufällig im Kapitel über den Antisemitismus, falsche Projektion definiert als „Übertragung gesellschaftlich tabuierter Regungen des Subjekts auf das Objekt“ (DA 226). Die unbewußt-richtige Projektion wäre demgegenüber und entsprechend zu definieren als Übertragung *nicht unterdrückter* Regungen des Subjekts auf das Objekt. Die Konklusion zusammengefaßt lautet somit: Als äußere wie als innere wird Natur von Adorno ambivalent bewertet. Die äußere ist Projektion der inneren, erkenntnistheoretisch gesprochen: das Objekt ist Konstitutum des Subjekts. Dies wiederum in zweifacher Bedeutung: als beherrschbare und unterdrückte ist Natur Projektion des Festen, Beharrenden, Identischen, eine Leistung der Verstandes-Rationalität; als nicht beherrschbare und nicht unterdrückte ist Natur dagegen Projektion des Weichen, Fließenden, Nicht-identischen, eine Leistung der Mimesis.

Kehren wir von hier aus zurück zum Ausgangszitat aus der „Ästhetischen Theorie“, so läßt sich der Gegensatz zur thematischen These jetzt auflösen. Die „bloß vom Betrachter projizierte Objektivität“ erläutert Adorno dort einige Sätze später in der Bedeutung von „falscher Projektion“. Das Subjekt verfolgt mit ihr den Zweck, „sich bestätigt, überhöht, befriedigt zu finden“ (7, 409). Modell von Wahrheit aber ist die Natur als Projektion eines

<sup>5</sup> Vgl. die frühen Studien „Schicksal und Charakter“ sowie „Trauerspiel und Tragödie“, in: Walter Benjamin, Gesammelte Schriften, Bd. II/1 (Frankfurt a. M. 1977) 133–137, 171–179.

<sup>6</sup> Vgl. als ersten Hinweis Norbert W. Bolz, Nietzsches Spur in der Ästhetischen Theorie, in: Burkhardt Lindner/W. Martin Lüdke, Materialien zur ästhetischen Theorie Th. W. Adornos. Konstruktion der Moderne (Frankfurt a. M. 1980) 369–397.

<sup>7</sup> G. W. F. Hegel, Werke 2, Jenaer Schriften 1801–1807 (Frankfurt a. M. 1974) 309.

<sup>8</sup> G. W. F. Hegel, Werke 3, Phänomenologie des Geistes (Frankfurt a. M. 1974) 135.

Subjekts, das sich, sein Selbst als Festes, Beharrendes und Identisches, darin gerade umgekehrt erniedrigt, unbefriedigt, aufgelöst findet. Auch das richtige Verhältnis zur Natur verlangt einen Akt der Projektion.

Adorno beschreibt ihn im selben Kontext auch als Akt der *Identifikation*, unter jenem Begriff also, der in der Psychoanalyse weitgehend als Äquivalent des Projektionsbegriffs fungiert. Auch in ihm unterscheidet Adorno erwartungsgemäß zwischen zwei Bedeutungen, die man mit Max Schelers „Wesen und Formen der Sympathie“ – ein Buch, das Adorno gekannt hat (vgl. 5, 163 Anm. 45) – „heteropathisch“ und „idiopathisch“ nennen kann.<sup>9</sup> Wenn in ersterer das Subjekt sich mit dem *Anderen* identifiziert, so identifiziert es in letzterer den *Anderen* oder das *Andere* mit *sich*. Wenn, wieder in der Terminologie Adornos, „Mimesis sich der Umwelt ähnlich macht, so macht falsche Projektion die Umwelt sich ähnlich“ (DA 220).

Noch eine zusätzliche Beschreibung ist aufschlußreich. Von der Auflösung der verfestigten Ichidentität im mimetischen Verhalten, im Akt der unbewußt-richtigen Projektion oder heteropathischen Identifikation sagt Adorno auch, sie ereigne sich in einem Augenblick der *Betroffenheit* und *Erschütterung*. Das Wort „Betroffenheit“ hat sich im Schlepptau einer nachachtungszehziger schwerdeutschen Innerlichkeit als Sensibilisierungs-Kennmarke und Politiker-aller-Parteien-Formel verbraucht, so daß man es am liebsten „Dummdeutsch“ schimpfen würde, wäre damit nicht ebensowenig gesagt wie mit dem inkriminierten Wort selber.<sup>10</sup> Sachlich meint es jedenfalls bei Adorno, wie zuletzt auch bei Franz Koppe,<sup>11</sup> das Moment von Emotion und Bedürfnisbezug, das Moment der Unmittelbarkeit in der (ästhetischen) Erfahrung in seinem legitimen Sinn: nicht als partikulares „Erlebnis“, sondern als instantan „verdichtete“ Totalität (7, 363). Das beigeordnete Wort „Erschütterung“ bezieht Adorno in seiner ästhetischen Bedeutung aus Kants Analytik des Erhabenen (vgl. 7, 364). Der Zusammenhang von Natur und Projektion schließt sich auf diese Weise zu der These: Wenn das richtige Verhältnis zur Natur eine Erschütterung (der Identität) des Subjekts verlangt und dieser emotionale Akt auf die Ästhetik des Erhabenen verweist, dann ist die Natur als Projektion des Nichtidentischen unter der analytischen Bestimmung des *Erhabenen* zu fassen. Nur insofern Natur als erhabene erfahren wird, d. h. aktivisch formuliert: nur insofern das Subjekt sich heteropathisch mit ihr identifiziert, kommt es, konträr zum jüngsten Lyotard,<sup>12</sup> zur „Empfänglichkeit“ für das ontologische Ereignis, daß Gegebenes ist, zur Empfänglichkeit für die „Gebung“ des anderen. Denn die Erfahrung des Erhabenen (der Natur) ist „Durchbruch von Objektivität im subjektiven Bewußtsein“ (7, 363), und d. h. noch einmal: Durchbruch der amorphen, nichtidentischen inneren Natur.

Diese psychologische Erklärung der Rede Adornos von der Natur als Modell der Wahrheit macht auch erst die ebenfalls von ihm im zitierten Zusammenhang angeführte Bedingung der Erfahrung der Natur als eines solchen Modells einsichtig. Denn die Natur „nicht

<sup>9</sup> Vgl. Max Scheler, *Wesen und Formen der Sympathie* (Bern 1974) 29; vgl. auch J. Laplanche/J. B. Pontalis, *Das Vokabular der Psychoanalyse* (Frankfurt a. M. 1977) 220.

<sup>10</sup> Vgl. E. Henschel u. a. (Hg.), *Dummdeutsch. Ein satirisch polemisches Wörterbuch* (Frankfurt a. M. 1985).

<sup>11</sup> Vgl. Franz Koppe, *Grundbegriffe der Ästhetik* (Frankfurt a. M. 1983) 134.

<sup>12</sup> Lyotard nimmt in dem Aufsatz „Grundlagenkrise“ die Kantische Ästhetik in ihrer weiteren, zweifachen Bedeutung in Dienst gegen alle Versuche, die Grundlage der Vernunft in der Logik, der Evidenz oder der (formalen) Pragmatik zu suchen, sieht aber in dessen Analytik des Erhabenen den Beginn jener als Scheitern der Synthesis der Einbildungskraft sich zeigenden „Unempfindsamkeit“, die die Postmoderne, und d. h. hier überraschend bei Lyotard: die wissenschaftlich-technische und pragmatische Vorherrschaft, kennzeichnet (vgl. *Neue Hefte für Philosophie*, H. 26, S. 1–33, bes. 23 f.).

als Aktionsobjekt“ zu sehen, ist keine Sache eines einfachen Entschlusses, sondern das ereignet sich, unmittelbar, unwillkürlich und instantan, ereignet sich als eine „Erfahrung“, denn alle Erfahrung bei Adorno hat es an sich, daß sie zwar die „Kraft des Subjekts“, die Kraft, sich als Identisches durchzuhalten, die Kant in der Ästhetik des Erhabenen „getreu dargestellt“ habe (7, 364),<sup>13</sup> voraussetzt, ebenso aber auch ihr Gegenteil, die „subjektive Erfahrung wider das Ich“ qua Identitätsinstanz (7, 365).

## II.

Wenden wir uns dem zweiten thematisch zentralen Begriff, dem der Wahrheit oder des „emphatisch Objektiven“, des „objektiven Bedeutens“, zu. Mit dem Aufweis der zweifachen Bedeutung und Bewertung des Naturbegriffs und seiner Spezifizierung mit dem Projektionsbegriff ist noch nicht gezeigt, inwiefern er als Modell von Wahrheit fungieren kann. Was sich aus dem Bisherigen folgern läßt, ist, daß er diese Funktion erfüllen kann, insofern er Freiheit von Herrschaft, positiv formuliert: Versöhnung impliziert, und insofern der Begriff der Wahrheit dieselbe bedeutungsanalytische Implikation mit sich führt. Bekanntlich ist die zuletzt genannte Bedingung in der Tat für die Kritische Theorie verbindlich, auch für die linguistisch gewendete bei Apel und Habermas.<sup>14</sup> Nur will, ebenso bekannt, Adorno die Reichweite von Versöhnung nicht auf den Bereich sozialer Interaktion eingeschränkt, sondern auf den der äußeren Natur ausgedehnt wissen. Wenn richtig ist, daß Natur nur insofern das Modell von Wahrheit bzw. objektivem Bedeuten abgibt, als sie eine Projektion des Nichtidentischen (der inneren Natur) ist, dann wäre als These nunmehr zu begründen, daß Bedingung der Möglichkeit von Wahrheit bzw. objektivem Bedeuten, Versöhnung und, mit Apel und Habermas, Verständigung die Nichtidentität der Bedeutung sei. Oder anders gesagt, daß die semantische Nichtidentität, die Rhetorik, nicht die Logik, die Bedingung der Möglichkeit von Sprache sei.

Wann „sagt“ die Natur (und ihr folgend das Kunstwerk) ein Objektives? Schon in unserem interpretationsleitenden Zitat aus der „Ästhetischen Theorie“ hält Adorno versteckt eine Antwort auch unter sprachtheoretischer Perspektive bereit: als „Ausdruck“ (der Schwermut oder des Friedens, „oder“ – wie Adorno an anderer Stelle hinzufügt – „von was immer“ [7, 104]). Die Sprache der Natur ist die des *Ausdrucks*, und unter dieser sprachtheoretischen Kategorie steht der Natur auch das Prädikat der Schönheit zu; Natur ist schön als expressive Sprache. „Ein qualitativ Unterscheidendes am Schönen der Natur ist, wenn irgendwo, zu suchen in dem Grad, in dem ein nicht von Menschen Gemachtes spricht, ihrem Ausdruck. Schön ist an der Natur, was als mehr erscheint, denn was es buchstäblich an Ort und Stelle ist (. . .) Wahrgenommen wird es ebenso als zwingend Verbindliches wie als Unverständliches . . .“ (7, 111) Es ist eine „Dimension der romantischen Erfahrung“, die sich für Adorno hier behauptet (7, 114). Daß die Romantik zur sentimental und idyllischen Verklärung des Vergangenen und der Natur tendiert, braucht nicht betont zu werden, wohl aber andererseits das in ihr ausgeprägte Bewußtsein für das Vergängliche als Ephemeres und für die Sprache als selbstreferentielles Zeichensystem.<sup>15</sup> So besteht die „Bedeutungsferne“ der Sprache Eichendorffs, an dem Adorno den Widerstreit von Konser-

<sup>13</sup> Adorno denkt dabei an den Paragraphen 28 der „Kritik der Urteilkraft“, in dem Kant davon spricht, daß das Erhabene „ein Vermögen zu widerstehen“ in uns entdecken lasse (zit. 7, 496 Anm. 5; vgl. auch 7, 31 und 7, 296).

<sup>14</sup> Das betont Albrecht Wellmer, Ethik und Dialog (Frankfurt a. M. 1986) 91 ff.

<sup>15</sup> Vgl. DA 60, 278, 305; 5, 253; 7, 11; 7, 381; 11, 64; 11, 81f.; 11, 478; 11, 636; ND 52, 58.

vatismus und Utopie am ausführlichsten interpretiert hat, darin, daß sie „Rauschen und einsame Natur (nachahmt)“ (11, 83). Die „verschlissene und schöne Metapher“ vom „Buch der Natur“ (7, 105) fand aber auch in die Philosophie Kants Einlaß. Dienen die Kategorien ihm „gleichsam nur, Erscheinungen zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können“,<sup>16</sup> so heißt *ästhetische* Erfahrung der Natur bei Adorno, sie als das „Mehr“ des „buchstäblich Seienden“, als das nicht kategorial Fixierte zu lesen, als „Erscheinung“ nicht im Sinne der „Kritik der reinen Vernunft“, sondern im Sinne der Epiphanie. Diese Art der Erscheinung resp. Lesbarkeit der Natur findet bei Kant aber auch in der „Kritik der Urteilskraft“ ihren Platz. Auch dort ist es eine „Chiffreschrift“, „wodurch die Natur in ihren schönen Formen figürlich zu uns spricht“.<sup>17</sup> Lesbar wird diese Schrift, wie Adorno feststellt, „ebenso als zwingend Verbindliches wie als Unverständliches“, und d. h. wieder mit Kant: nach Maßgabe der als viertes Moment des Geschmacksurteils analysierten „subjektiven Notwendigkeit“ (vgl. 7, 189). Will man der Rede von der Sprache der Natur also jenseits von Metaphorik und Metaphysik Gehalt abgewinnen, so bleiben Adorno nur, da eine Zeichentheorie für ihn nicht aktuell ist, eine *kantisch begründete Theorie des ästhetischen Urteils* und eine *expressivistische Sprachtheorie*.

Eine *expressivistische Sprachtheorie* muß den Vorrang des Ausdrucks vor der – in der Terminologie Adornos – Signifikation oder Kommunikation behaupten. Er äußert sich zweifach. Zum einen und nur negativ bestimmbar als „Nicht-Aufgehendes“, als das „Mehr des buchstäblich Seienden“ und Bedeuteten. „Sprache, als Ausdruck der Sache, geht nicht in der Kommunikation, der Mitteilung an andere auf. Sie ist aber . . . auch nicht schlechthin unabhängig von Kommunikation. Sonst entschlüpft sie jeglicher Kritik auch an ihrem Verhältnis zur Sache und erniedrigt es zur willkürlichen Präntion.“ (5, 339) Der Vorrang des Ausdrucks liegt also nicht darin, daß er von der Signifikation losgelöst werden könnte. Darin liegt, wenn man, unter szientistischer Perspektive, will, eher der Vorrang der Signifikation, die ihre extreme Gestalt dann als „Information“ (10, 774), „Formel“ (DA 195), „qualitätsloses Zeichen“ (DA 194) erhält; ihr Ideal ist die eindeutige Bezeichnung. Der Vorrang des Ausdrucks liegt dagegen in seinem Bedeutungspotential. Das verbindet ihn mit der Mimesis und der Aura. Nicht zufällig spricht Adorno wie mit einem Wort vom „Mimetisch-Expressiven“, und zu Recht hat Habermas das mimetische Vermögen im Sinne Benjamins definiert als das „semantische Potential, aus dem die Menschen schöpfen, um die Welt mit Sinn zu belehnen und erfahrbar zu machen“,<sup>18</sup> denn die Aura einer Erscheinung erfahren, heißt, so Benjamin selbst, „sie mit dem Vermögen belehnen, den Blick aufzuschlagen“, die Erfahrung der Aura beruht „auf der Übertragung einer in der menschlichen Gesellschaft geläufigen Reaktionsform auf das Verhältnis des Unbelebten oder der Natur zum Menschen“.<sup>19</sup>

Mehrere Feststellungen können hier gemacht werden.

- Benjamin ist die Quelle für Adornos Metaphorik vom „Augenaufschlagen“ eines Kunstwerks.<sup>20</sup>
- Über ein semantisches Potential verfügt die mimetisch konstituierte Aura als über einen

<sup>16</sup> Zit. bei Hans Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt* (Frankfurt a. M. 1981) 190.

<sup>17</sup> Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, B 170.

<sup>18</sup> Jürgen Habermas, *Kultur und Kritik* (Frankfurt a. M. 1973) 327.

<sup>19</sup> Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, Bd. I.2 (Frankfurt a. M. 1978) 646 f.

<sup>20</sup> Auch die Rilkesche Zeile „denn da ist keine Stelle, die dich nicht sieht“, greift Adorno über Benjamin auf (vgl. 7, 172). Kein Verweis findet sich auf Hegels Beschreibung, daß die Kunst „jedes ihrer Gebilde zu einem tausendäugigen Argus“ mache (Werke 13, Vorlesungen über die Ästhetik I [Frankfurt a. M. 1975] 203).

Zusammenhang, der über jedes einzelne Moment der Erscheinung und jede einzelne Bedeutung hinausweist (vgl. 7, 408).

– Die Erfahrung der Aura beruht auf der „Übertragung“ einer in der intersubjektiven, „sozialen Welt“ geläufigen Reaktionsform auf die „objektive Welt“ der äußeren Natur, sie hat aber auch eine gelingende Ausbildung und Wahrnehmung der „subjektiven Welt“ der inneren Natur zur Bedingung; nur der nicht-identische Charakter ist fähig zu richtiger, humanisierender Projektion. Diese Übertragungsreaktion darf bei Adorno nicht zu dem Mißverständnis verleiten, er huldige einem sprachtheoretischen Fundamentalismus, alle drei „Welten“ (Habermas) seien bei ihm allein sprachlich fundiert. Dem steht nämlich explizit die Rückbindung des Denkens an den Körper, das Physisch-Somatische (vgl. ND 200 f.), an den Trieb (vgl. MM 158), die „Libido als ein Vorgesellschaftliches“ (8, 27) entgegen. Die Sprache kann als Mittelglied zwischen beiden – Körper und Geist, Trieb und Denken, Libido und Gesellschaft – gerade deshalb fungieren, weil sie qua Ausdruck und Signifikation gewissermaßen nach beiden Seiten hin offen ist. Über den Ausdruck fließt das Vorsprachliche und „Vorsoziale“ in die Sprache ein; er sagt, wie der Blick, „mehr“ als alle Worte.<sup>21</sup>

– Das mimetische Verhalten, die Projektion der inneren nichtidentischen, nicht unterdrückten Natur nach außen konstituiert die äußere Natur epiphantisch als Co-Subjekt. Erst dadurch wird die Applikation moralischer Maßstäbe möglich. „Moralisch“ können wir uns gegenüber der äußeren Natur mithin nur über den Zwischenschritt eines gelingenden Verhältnisses zur (sozial, nicht allein sprachlich konstituierten) inneren Natur verhalten. In dem Maße, in dem das mimetische Verhalten mit dem ästhetischen konnotiert ist, läßt sich dann auch sagen: Wer den moralischen Umgang mit der Natur nicht mit Hilfe (quasi-)religiöser Kategorien wie „Ehrfurcht“ und „Heiligkeit“ rechtfertigen will, sieht sich auf den ästhetischen Diskurs verwiesen, der auch und gerade unter dem Aspekt einer Ethik der Natur nicht vom moralischen Diskurs einfach abzukoppeln ist, insofern dieser schon generell auf die „künstlerisch-kreative Beseitigung von Kommunikationssperren“ mit der inneren Natur, auf die Entbindung neuer Bedeutungspotentiale und Bedürfnisinterpretationen angewiesen ist.<sup>22</sup>

Der Ausdruck genießt zum zweiten den Vorrang vor der Signifikation, weil er sich zur Sache nicht arbiträr verhält. Dieses Verhältnis ist eines der *Ähnlichkeit*, ein Drittes zwischen vollständiger Unterschiedenheit und vollständiger Gleichheit. Die Ähnlichkeit von einzelner Wort und Sache ließe sich aber – das weiß Adorno mit dem Freud von „Totem und Tabu“ (vgl. DA 21) – nur um den Preis eines magischen, kindischen oder zwangsneu-

<sup>21</sup> Adorno legt allerdings Wert darauf, daß die „radikale“ im Gegensatz zur „revidierten“ Psychoanalyse gerade durch die Trennung von Libido und Gesellschaft ihre Einheit erweisen kann, daß sie „jene Punkte erreicht, wo das gesellschaftliche Prinzip der Herrschaft mit dem psychologischen der Triebunterdrückung koinzidiert“ (8, 27). Die Vermittlung von Psychoanalyse und kritischer Gesellschaftstheorie muß den Trieb als Produkt eines gesellschaftlichen Herstellungsprozesses begreifen, das Es als eigenständiges „Sinn-System“, das in prä- und postnatalen Basalerfahrungen als Sedimentierung einer leiblich-unmittelbaren Interaktion, als „protosymbolische“ Sedimentierung entsteht (vgl. Alfred Lorenzer, Psychoanalyse als kritische Theorie, in: Alfred Schmidt/Norbert Altwicker [Hg.], Max Horkheimer heute: Werk und Wirkung [Frankfurt a. M. 1986] 271 ff.; zur Konstitution des mimetischen Vermögens über den Blick in der Mutter-Kind-Dyade vgl. Robert Heim, Wunsch, Bedürfnis und Begehren, in: Psyche, H. 9 [1986] 844 f.). Das „semantische Potential“, aus dem die Menschen zwecks Erfahrbarkeit der Welt schöpfen, ist also wohl sozial, nicht aber allein sprachlich konstituiert (zur Kritik am sprachtheoretischen Fundamentalismus bei Habermas vgl. Bernhard Waldenfels, In den Netzen der Lebenswelt [Frankfurt a. M. 1985] 110 ff.).

<sup>22</sup> Jürgen Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus (Frankfurt a. M. 1982) 345.

rotischen Glaubens aufrechterhalten. Zwischen der These von der Arbitrarität und derjenigen der Wesensidentität von Wort und Sache entscheidet sich Adorno daher für eine dritte. Mit ihr behauptet er den imitativen oder onomatopoetischen Status der „ganzen Sprache“ und verbindet sie mit einem Plädoyer für die *Rhetorik*. Akzeptiert wird die nominalistische Kritik, daß kein einzelnes Wort eine „positive, seiende Identität“ mit der Sache beanspruchen dürfe (ND 61), daß der „Name“ insofern „bar der letzten Ähnlichkeit ist mit dem, was er sagt“ (ND 63). „Konstellationen“ sind es dann, „an die allein von der Hoffnung des Namens etwas übergang“, dem Benannten ähnlich zu sein (ND 60). Die alte, vom Nominalismus zerstörte singuläre Ähnlichkeit zwischen Name und Benanntem wird „gebrochen“ restituiert auf dem Umweg über die ganze Sprache, in der Konstellation einer Vielzahl von Worten und Begriffen um das zu Benennende, in einer aus dem Ganzen eines Textes oder aus dem jeweiligen Zusammenhang entstehenden, insofern *holistisch-kontextualistisch* zu nennenden Ähnlichkeit. Der Satz Adornos „Nur als Sprache vermag Ähnliches das Ähnliche zu erkennen“ (ND 63), meint dann: Nur in einer rhetorisch-expressiven, nicht in einer (bloß) signifikativen Sprache vermag das erkennende Subjekt eine Relation der Ähnlichkeit mit dem Objekt zu konstituieren und sich zu ihm nicht arbiträr zu verhalten.

Adornos Bedeutungstheorie ist aber nicht einfach auf Holismus und Kontextualismus festzuschreiben. Durch die Herstellung von Konstellationen wird auch das Meinen, die subjektive Intention, zur Quelle sprachlicher Bedeutungen, in dem spezifischen Sinn allerdings, daß das Subjekt über keine (bestimmte, bewußte) Regel verfügt, mit der es sagen könnte, was es jeweils meint. Das Subjekt ist Quelle der Bedeutung der Sprachzeichen, indem es sie, mit Wittgenstein, als durch den allgemeinen Gebrauch geregelte bzw., wie Adorno mit Kant nominalistisch definiert, als Merkmalseinheit des unter ihnen Befassten, in einen – „unbestimmt welchen“ (Kant) – Zusammenhang mit anderen bringt, der sie somit verändert. Die sprachlichen Zeichen gleichen nicht den „Definitionen ihrer Bedeutungen“, diese sind „selber Resultat einer Verdinglichung“, einer „Fixierung“, die durch den konstellativen Sprachgebrauch beginnt, „sich zu bewegen“ (11, 437). Bedeutungen werden also immer *auch* durch den besonderen Gebrauch konstituiert, sie beruhen immer auch auf einer Synthesis, der Leistung eines Individuums, das diesen Titel wiederum nur verdient als das, worin es als Subjekt mit den anderen Subjekten gerade nicht identisch ist, als das, was sich auf kein Allgemeines, auf keine (bestimmte) Regel reduzieren läßt. Es ist das Individuum, das Nichtidentische am Subjekt, das die Identität der Bedeutungen eigen-sinnig verschiebt. Um aber den anarchistisch-überstürzten Konklusionen sowohl Derridas als auch Manfred Franks<sup>23</sup> zu entgehen und dem Einwand des späten Wittgenstein Genüge zu leisten, daß nicht ein einziges Mal nur ein Mensch einer Regel gefolgt sein könne, daß eine sinnvolle Verwendung des Begriffs der Bedeutung aber auf den der Regel verweise, muß auch für die *quasi-intentionalistische* Bedeutungstheorie Adornos der Akzent anders gesetzt werden: Nicht führt jede einzelne Verwendung eines Wortes einen Index unkontrollierbarer Andersheit und Besonderheit mit sich, sondern den von möglicher neuer Allgemeinheit; jede neue Verwendung eines Wortes, d. h. jede Verwendung eines Wortes nach einer unbestimmten Regel indiziert eine neue *Verwendungsweise*, eine neue, bestimmte Regel.<sup>24</sup> Damit erst kann die Sprache ihre Ausdrucksfunktion erfüllen. Die Entbindung neuer Bedeutungspotentiale gelingt nur, wenn Expression und Signifikation aneinander gebunden bleiben wie die Nichtidentität an die Identität der Bedeutung. Adorno reaktualisiert also

<sup>23</sup> Vgl. zuletzt Manfred Frank, *Die Unhintergebarkeit von Individualität* (Frankfurt a. M. 1986) bes. 116 ff.

<sup>24</sup> Vgl. Albrecht Wellmer, *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno* (Frankfurt a. M. 1985) 83.

zwar den Gedanken, Natur sei Modell eines objektiven Bedeuten als „Statthalter“ (7, 98) des Nichtidentischen, er weiß aber auch, daß dieses Bedeuten buchstäblich nichts wäre ohne das Moment von Identität. Damit erst verliert aber auch die These ihren anfänglich provozierenden Charakter, Bedingung der Möglichkeit von objektivem Bedeuten, Versöhnung und Verständigung sei die Nichtidentität der sprachlichen Bedeutung. Sie ist dies nämlich nur als *eine* Bedingung neben der ihr konträren. Trotzdem bleibt die These proportional zu derjenigen der formalen Semantik im Recht, die auf die semantische Identität der Wörter und Sätze dringt, insofern diese vergißt, daß definitive Bedeutungen als Resultat einer Verdinglichung auch Resultat eines Vergessens sind, des vergessenen Nichtfixierbaren und Mimetischen, wie es sich in jedem individuellen, in jedem neuen, paradigmatisch im künstlerisch-literarischen Sprachgebrauch zeigt.

Die *kantisch begründete Theorie des ästhetischen Urteils* muß sich, wie beim Begründungsvorbild selber, vor allem mit dem Problem des Subjektivismus herumplagen. Adorno stellt sich ihm wieder im Begriff der Projektion. Daß Natur spricht, daß sie als „Chiffre“ des „Versöhnten“ (7, 115), „objektiver Verständigung“ (10, 743) und objektiver Bedeutung redet, „davon läßt sich nicht urteilen, es sei verbürgt, denn ihre Rede ist kein Urteil; ebensowenig jedoch bloß der trügerische Zuspruch, den Sehnsucht sich zurückspiegelt“ (7, 115). Was die Natur sagt, ist, gemessen an einem Urteil, nicht verbürgt, denn „Urteil“ heißt für Adorno „Aussage“ (7, 187), „letzte(s) Wort“ (7, 188), „Entscheidung“ (7, 364). Und doch soll die Rede der Natur keine bloße Projektion, keine animistisch residuale „bloße Beteuerung“ sein (7, 395).

Adorno begründet das auf zweifache Weise. Auf den Einwand, es handle sich um bloße Projektion, wenn man von der Sprache der Natur rede, fällt als erstes der Ideologieverdacht. Der Einwand macht, so Adorno, zumindest „mißtrauisch“ (PT 1, 84), so wie er, „klappernd automatisiert“, vorgetragen wird. Daß dieses Mißtrauen eine sachliche Widerlegung aber nicht ersetzen kann, konzediert auch Adorno (vgl. PT 1,84). Zu diesem Zweck beruft er sich zweitens auf Kants Analytik des ästhetischen Urteils. Der genuine Gebrauch des Prädikats „schön“, so lautet ja die These Kants, ist Urteilen vorbehalten, die keinen nur subjektiv-privaten Bestimmungsgrund aufweisen, die das Schöne der Natur bzw. Natur als Ausdruck „ebenso als zwingend Verbindliches wie als Unverständliches“ zum Gegenstand haben. Als oberste Bedingung hierfür fordert Kant Interessellosigkeit, und Adorno verknüpft diese Forderung mit der nach einem idealen Rezipienten. „Die Schwermut des Abends ist nicht die Stimmung dessen, der sie fühlt“, wenn er „so sehr sich differenziert hat“, daß er „Subjekt“ wurde, das „starke und entfaltete Subjekt“ als „Produkt aller Naturbeherrschung und ihres Unrechts“ (7, 397). Die historische Ausdifferenzierung des „starken Subjekts“ wiederum steht, anders formuliert, unter der Bedingung, daß das „mimetische Moment“ nicht „unterdrückt“ wird, sondern „in seiner Spannung zu dem ihm Entgegengesetzten“ verschwindet, „aufgehoben“ wird (7, 178). Das interesselose (ästhetische) Urteil darf keines seiner Momente, weder das mimetische noch das (kognitiv-)rationale, unterdrücken. Wie in der Relation von Ausdruck und Signifikation, von Nichtidentität und Identität der Sprachzeichen fordert Adorno auch hier eine „Spannung“ der Relate. Daß es so etwas gibt wie eine Objektivität jenseits des bloßen, faktischen Konsenses, erfahren wir an der Natur. Aber wir sollten nicht vergessen, daß es am Ende eine Objektivität *jenseits* und nicht *diesselts* von Konsens, Kommunikation, Signifikation, kurz: der so arg in Verruf geratenen Identität ist.