

Asaf Angermann  
**Beschädigte Ironie**

# Kierkegaard Studies



Edited on behalf of the  
Søren Kierkegaard Research Centre  
by Heiko Schulz, Jon Stewart and Karl Verstrynge  
in cooperation with Peter Šadja

## Monograph Series 27

Edited by  
Heiko Schulz

Asaf Angermann

# **Beschädigte Ironie**

---

Kierkegaard, Adorno und die negative Dialektik  
kritischer Subjektivität

**DE GRUYTER**

*Kierkegaard Studies*

Edited on behalf of the Søren Kierkegaard Research Centre

by Heiko Schulz, Jon Stewart and Karl Verstrynge in cooperation with Peter Šajda

*Monograph Series*

Volume 27

Edited by Heiko Schulz

Die Drucklegung dieser Arbeit wurde durch einen Druckkostenzuschuss  
der Rosa-Luxemburg-Stiftung ermöglicht.

ISBN 978-3-11-030848-8

e-ISBN 978-3-11-030857-0

ISSN 1434-2952

**Library of Congress Cataloging-in-Publication Data**

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

**Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek**

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie;  
detailed bibliographic data are available in the Internet at <http://dnb.dnb.de>.

© 2013 by Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Print: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen

☼ Printed on acid-free paper

Printed in Germany

[www.degruyter.com](http://www.degruyter.com)

---

*For my parents*



# Danksagung

Die vorliegende Arbeit wurde im Juni 2012 vom Fachbereich Philosophie und Geschichtswissenschaften der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main als Dissertation angenommen. Mein Dank gilt Prof. Dr. Christoph Menke, der die Arbeit betreut hat, und Prof. Dr. Rahel Jaeggi für das Zweitgutachten. Für mancherlei Hinweise, Unterstützung und Kritik danke ich den Teilnehmern und den Teilnehmerinnen des philosophischen Kolloquiums von Prof. Dr. Christoph Menke – zunächst in Potsdam, später in Frankfurt am Main –, insbesondere Prof. Dr. Juliane Rebentisch. Die Erkenntnisse und Erfahrungen, die ich während meines Forschungsaufenthalts am Goldsmiths College in London bei Prof. Alexander García Düttmann gesammelt habe, haben einige Gedanken und Überlegungen in dieser Arbeit maßgeblich bestimmt.

Die Abfassung dieser Arbeit wurde durch ein Promotionsstipendium der Rosa-Luxemburg-Stiftung ermöglicht, die den Druck dieses Manuskripts ebenfalls finanziell unterstützte. Dafür möchte ich der Rosa-Luxemburg-Stiftung und vor allem Dr. Marcus Hawel herzlich danken. Dr. Norbert Axel Richter danke ich für die hilfreiche und engagierte Korrektur des Manuskripts. Schließlich danke ich Prof. Dr. Heiko Schulz, Prof. Dr. Jon Stewart und Prof. Dr. Karl Verstrynge, die als verantwortliche Herausgeber die Veröffentlichung des vorliegenden Bandes in der *Kierkegaard Studies. Monograph Series* befürwortet haben, sowie dem De Gruyter Verlag, namentlich Frau Sophie Wagenhofer und Frau Sabina Dabrowski für die kompetente Unterstützung bei der Drucklegung des Buches.

Ein ganz besonderer persönlicher Dank gilt Prof. Paul Mendes-Flohr.

Berlin/Jerusalem, im Januar 2013



# Inhalt

## Einleitung — 1

Kritische Subjektivität und die Negativität der Ironie — 1

## Teil I **Kierkegaards Ironie. Das Paradox der Subjektivität — 23**

### **1 Weder/Noch. Kierkegaards Kritik der ästhetischen und der ethischen Innerlichkeit — 25**

- 1.1 Die Beherrschung der Romantik. Die Ironieschrift — 31
- 1.2 Der Schein als Form. Ästhetische Innerlichkeit — 41
- 1.3 Sublimiertes Einverständnis. Ethische Innerlichkeit — 60

### **2 Die Wunde der Negativität. Kierkegaards negative Konzeption der Innerlichkeit — 72**

- 2.1 Der innere Dämon. Sokrates' Negation des Bestehenden — 73
- 2.2 „Kraft des Absurden“. Von der Ironie zum Paradox der Subjektivität — 84
- 2.3 Das inkommensurable Selbst. Kierkegaards negative Begründung der Subjektivität — 102

## Teil II **Adornos Kierkegaard. Kritik der Innerlichkeit — 125**

### **1 Innerlichkeit als „Intérieur“. Adornos frühe Kierkegaard-Lektüre — 127**

- 1.1 Objektlose Innerlichkeit. Der leere Schauplatz Subjektivität — 140
- 1.2 Das Opfer der Vernunft. Der paradoxe Ursprung mythischen Denkens — 148
- 1.3 Dialektik des Scheins. Die ästhetische Konstruktion der Wahrheit — 155

### **2 Die Ideologie der Innerlichkeit. Systematische und sozialhistorische Subjektivitätskritik — 168**

- 2.1. Rettung des Einzelnen. Die konzeptionell-systematische Intention — 173
- 2.2 Kritik der „innerweltlichen Askese“. Die sozial-historische Relevanz — 177
- 2.3 „Das Innere des Nichtidentischen“. Adornos Konzeption der Innerlichkeit — 184

**Teil III Adornos Negativität. Rettung und Zerfall des Besonderen — 197**

**1 Glückversprechen und Erfahrung Die „Wahrheitsfähigkeit“ der Negativität — 199**

1.1 „Wahrheitsfähigkeit“. Gesellschaftliche und absolute Negativität — 200

1.2 „Versprechensbruch“. Die negative Struktur subjektiver Erfahrung — 209

1.2.1 Das metaphysische Irrtumsmodell — 212

1.2.2 Das ästhetische Glückversprechen — 216

**2 Die Singularität des beschädigten Lebens. Eine Lektüre der *Minima Moralia* — 224**

**3 Die Liquidation des Besonderen. Konzeptionelle und reale Tendenzen der Beschädigung — 251**

3.1 „Überlegene Kälte“. Die Aktualität der Hegelkritik — 253

3.2 Zufall und Zerfall. Individualität im prekären Zustand — 263

3.3 „Nach Auschwitz“. Die Affizierung der Subjektivität — 269

**Beschädigte Ironie. Eine Schlussbemerkung — 282**

**Literatur- und Siglenverzeichnis — 287**

**Personenregister — 295**

**Sachregister — 297**

# Einleitung

## Kritische Subjektivität und die Negativität der Ironie

Ironie ist eine Grundbestimmung der Subjektivität als eines negativ-kritischen Selbst- und Weltbezugs, der die behauptete Identität des Subjekts in Frage stellt und sein Verhältnis zur Welt problematisiert. Mit dieser These verbindet sich eine philosophische Denklinie, die mit Sokrates' Dialogen beginnt und über die kritische Theorie der modernen Subjektivität bis hin zur postmodernen Auffassung des ironischen Subjekts reicht. Ursprünglich als eine rhetorische Figur der Verstellung gemeint, hat die negative Bestimmung der Ironie weitreichende Konsequenzen für die Theorie der Subjektivität überhaupt. Sie liegt einer Subjektivitätskonzeption zugrunde, in der das Verhältnis des Subjekts zu sich selbst ebenso wie zur objektiven Welt alles andere als unmittelbar, gesichert und selbstverständlich ist. Die Negativität der Ironie bedeutet, dass sie sich aller festen, verbindlichen und identifizierenden Deutung entzieht, dass sie eine Differenz bezeichnet, eine Diskrepanz zwischen Innen und Außen, Subjekt und Objekt, Mensch und Welt. Von dieser Diskrepanz geht das Verständnis der Subjektivität als eines negativ-kritischen Selbst- und Weltbezugs aus. Der Gegenstand der folgenden Arbeit ist eine solche Diskrepanz: im Subjekt selbst und in dessen Verhältnis zum Außen, zur objektiven Welt, zu der Gesellschaft, in der es lebt. Dabei setzt die Diskrepanz schon im Begriff der Negativität selbst an: Sofern sich dieser Begriff auf das Subjekt und dessen Selbst- und Weltverhältnis bezieht, hat er mehrere Bedeutungen und verweist auf unterschiedliche Aspekte, die miteinander oft inkompatibel sind. Diese Inkompatibilität wirkt dann auf die Konzeption der Subjektivität selbst zurück und verweist auf die innere Diskrepanz im Subjekt selbst.

Die Negativität bedeutet in diesem Zusammenhang *zuerst* ein Verneinen jeder Selbstverständlichkeit, jeder proklamierten Unmittelbarkeit – der Konstitution des Subjekts ebenso wie des gegebenen objektiven Zustands. Sie hat insofern eine kritische Absicht, als sie die bestehenden objektiven Verhältnisse in ihrem Bezug zum Subjekt in Frage stellt, sie zweifelt ihre Kohärenz und Beständigkeit an, ohne ihnen jedoch ein positives Vorbild entgegenzustellen. Ihre Bedeutung als Ironie besagt dann ebenso, dass sie nicht unmittelbar begreiflich wird, dass diese ihrerseits bis zu einem gewissen Grade unverständlich bleibt. Die Negativität des Selbst- und Weltbezugs besagt ferner, *zweitens*, dass dieses Verhältnis niemals in seiner vollen Bedeutung erkennbar wird, dass es sich vielmehr dem Verstehen entzieht und es gewissermaßen transzendiert. In dieser Hinsicht wird Negativität zugleich als eine Art Transzendenz verstanden, eine Absolutheit, die dem unmittelbaren Verstand oft unzugänglich bleibt, im rationalen Denken nicht gänzlich aufgeht. Das Selbst wird daher niemals ganz erschlossen, wodurch eine

restlose Identität des Subjekts mit sich selbst grundsätzlich verhindert wird. Aus diesem Grund kann sich das Subjekt auch niemals gänzlich an das objektiv Bestehende anpassen, denn eine solche Anpassung setzt ebenfalls die in Frage gestellte Identität voraus. *Schließlich* verweist der Begriff der Negativität auf eine historisch oder genealogisch zu verfolgende Tendenz der Auflösung oder Verkümmern eines Gegebenen, eines subjektiven oder objektiven Zustands. Das Negative ist demnach das, was eine bloß ephemere Existenz hat, was nicht fortbestehen oder sich aufrechterhalten kann. Im Hinblick auf die so aufgefasste negative Konzeption der Subjektivität, die Hegel als Zeichen der Unbeständigkeit und Unwahrheit bezeichnete, müsste die Frage nach dem Status subjektiver Wahrheit angesichts ihrer historischen und ideologischen Verfallstendenz gestellt werden. Diesen Status werde ich in der vorliegenden Untersuchung als den einer „beschädigten Ironie“ bezeichnen und aus mehreren Perspektiven erklären, worin die spezifische Art einer solchen Ironie besteht und auf welche Weise ihre Beschädigung zustande kommt.

Die negativen Konzeptionen der Subjektivität, die ich in dieser Arbeit rekonstruieren und diskutieren möchte, bewegen sich zwischen diesen drei Deutungen der Negativität – als Kritik, Transzendenz und Verfall – und handeln von der Möglichkeit und Unmöglichkeit, im Hinblick auf das Verhältnis des Individuums zu sich selbst und zur objektiven Welt unter den intersubjektiven, gesellschaftlichen und ideologischen Bedingungen der Gegenwart von subjektiver Wahrheit zu sprechen. Es wird sich zeigen, dass und inwiefern ein Begriff der Negativität jener Subjektivitätsauffassung zugrunde liegen muss, die sich als kritisch, frei, autonom versteht, und auf welche Weise gerade dieser negative Aspekt der Subjektivität sie anfällig, prekär macht und der Gefahr aussetzt, Selbsttäuschungen und ideologischen Trugbildern anheimzufallen. Was hier auf dem Spiel steht, ist die Singularität, die Besonderheit des Einzelnen, des abweichend denkenden und handelnden Subjekts. Denn das so verstandene einzelne Subjekt, dessen eigenes Leben den Gegensatz zum Allgemeinen, zum gesellschaftlichen Ganzen verdeutlicht, kann sich keineswegs aus den gesellschaftlichen Strukturen herauslösen, die es zugleich konstituieren und beschränken, hervorbringen und beschädigen. In diesem Sinne ist die Rede von einer „beschädigten Ironie“ zu verstehen: als eine Grundbestimmung jener negativen – das heißt: kritischen, singulären, abweichenden – Subjektivität kehrt sich die Ironie häufig gegen sich selbst und dient fremden, oft ideologischen Zwecken. Die ursprüngliche Suche nach Authentizität trägt dann gerade zur Entfremdung des Subjekts bei. Kritische Subjektivität birgt in sich die implizite Tendenz, zu einer Affirmation des Bestehenden zu werden.

Diesen Selbstzerstörungsmechanismus möchte ich im Folgenden strukturell hinterfragen: Von der Negativität des Selbstbezugs aus gesehen führt der Me-

chanismus von der Authentizität zur Entfremdung; im Hinblick auf den negativ-kritischen Weltbezug bedeutet er einen Umschlag von Emanzipation in Anpassung. Beide hängen freilich miteinander zusammen: Das Verhältnis des Individuums zu sich selbst konstituiert sich über die objektive Welt, es ist gesellschaftlich vermittelt; das Verhältnis des Individuums zur objektiven Welt ist dabei ebenfalls vermittelt; jedoch gerade durch dessen Selbstverhältnis. Sofern in diesem Zusammenhang von Negativität die Rede ist, erhält hier der doppelte Begriff des Verhältnisses eine andere Bedeutung: Ein negatives Selbstverhältnis im Sinne einer Unverständlichkeit, einer Undurchsichtigkeit des Selbst wirkt ebenso auf das Verhältnis des Selbst zum Außen; ein negatives Verhältnis zum Außen, in dem dieses kritisch betrachtet wird, wirkt ebenso auf das Verhältnis des Subjekts zu sich selbst zurück, sobald dieses durch das kritisierte Außen konstituiert wird. Die Unverständlichkeit, die die Singularität des Subjekts markiert, erweist sich demnach als Ursprung einer kritischen Disposition und gleichzeitig als ihre immanente Untergrabung. Diese Gegenläufigkeiten der Negativität der Verhältnisse bestimmen die Konzeptionen der Subjektivität, die im Zentrum meiner Fragestellung stehen. Sie berühren insofern die Frage nach der Möglichkeit von Kritik, Autonomie und Singularität und beziehen sich auf die Bedingungen – die logisch-systematischen ebenso wie die sozial-historischen –, in denen diese Konzeptionen verunmöglicht, aporetisch werden, in denen die Ironie als die negative Grundbestimmung der Subjektivität beschädigt wird.

Philosophiehistorisch reicht das Problem der negativ aufgefassten Subjektivität bis zum Gründungsvater der westlichen Philosophie selbst zurück: Für Sokrates galt Ironie als ein Dämon, als sein eigener Dämon, der ihn auf die unüberwindbare Differenz zwischen seinem Inneren als Subjekt und dem objektiv Bestehenden (dem Gemeinwesen, dem Staat, der Gesellschaft) stets aufmerksam machte. Sie war insofern die negative Begründung seiner Subjektivität, als sie ihn vor die Erkenntnis stellte, er sei nicht eines mit dem äußeren Geschehen, er könne es nicht unmittelbar bejahen, er finde sich darin nicht wieder. Sokrates' Singularität gehe im griechischen Gemeinwesen nicht auf. Das war einerseits die subjektive Motivation seiner ironisch-kritischen Negation des Bestehenden; andererseits führte dieser Standpunkt zu seinem fatalen Ende, zur Todesstrafe durch die griechische Gesellschaft, der er als ein Außenstehender kritisch gegenüberstand. An Sokrates' Biographie sind insofern die wesentlichen Züge des Selbsterstörungsmechanismus, der „Beschädigung“ der sokratischen Ironie deutlich erkennbar. Seine historische Figur verdeutlicht die disparaten Aspekte der negativen Konzeption der Subjektivität: Er verkörpert eine Form freier, kritischer Subjektivität, die vom herrschenden Ganzen abweicht und es stets einer radikalen Kritik unterzieht; durch seine indirekte Mitteilungsform vertritt er das Verständnis subjektiver Wahrheit, die nur unmittelbar, durch singuläre individuelle Erfahrung

wahrgenommen wird; und seine Lebensgeschichte verdeutlicht, retrospektiv, den prekären Status einer negativ-ironisch aufgefassten und gelebten Subjektivität.

Diese Rekonstruktion der Figur des Sokrates folgt in ihren Grundzügen, nicht ohne Grund, vor allem den Darstellungen Hegels und Kierkegaards. Seine spezifisch moderne, philosophisch aktualisierte Bedeutung erhält Sokrates' Gedanke erst in Hegels Theorie der Subjektivität. Hegel beschreibt Sokrates als den ersten Philosophen, der die „Subjektivität des Denkens [...] zum Bewußtsein gebracht“ hat.<sup>1</sup> Im Gegensatz zum seinerzeit herrschenden Denken richtete sich Sokrates' Interesse auf die Selbstbezüglichkeit, auf das innere Geschehen des Subjekts. Aus diesem heraus versucht er, zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen. Obwohl Hegel keinen direkten Zusammenhang zwischen Sokrates' Ironie – die er lediglich als eine rhetorische Methode betrachtet – und seiner Begründung der Subjektivität herstellt, erkennt er Sokrates immerhin als einen negativen Denker an, dessen Negativität sich als subjektiv motivierte Kritik am Bestehenden ausdrückt. Subjektivität, Negativität und Kritik stehen hier in einem Zusammenhang; dazu gehört allerdings ebenfalls Sokrates' tragisches Schicksal. Denn seine negativistische Kritik am Bestehenden führt zu einer „Kollision“ zwischen jener negativen Subjektivität und der bestehenden Objektivität des Gemeinwesens.<sup>2</sup> Sokrates' Geschichte erhält nach Hegel ihre spezifisch moderne Bedeutung als ein tragischer Konflikt zwischen dem einzelnen Individuum und dem Gemeinwesen.

An diesen Punkt eines Konflikts zwischen Besonderem und Allgemeinem, zwischen Individuum und Gesellschaft, schließt die philosophische Deutung der Ironie als eine negative Bestimmung der Subjektivität an. Dieser Gedanke drückt sich seitdem in mehreren Hinsichten als eine Kritik an Hegel aus.<sup>3</sup> Denn es war

---

1 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, in *Werke*, Bd. 18, hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 2003, S. 441.

2 Vgl. ebd.: „Im wahrhaft Tragischen müssen berechnete, sittliche Mächte von beiden Seiten es sein, die in Kollision kommen; so ist das Schicksal des Sokrates. Sein Schicksal ist nicht bloß sein persönliches, individuell romantisches Schicksal, sondern es ist die Tragödie Athens, die Tragödie Griechenlands, die darin aufgeführt wird, in ihm zur Vorstellung kommt. Es sind hier zwei Mächte, die gegeneinander auftreten. Die eine Macht ist das göttliche Recht, die unbefangene Sitte, – Tugend, die Religion, welche identisch mit dem Willen sind, in seinen Gesetzen frei, edel, sittlich zu leben; wir können es abstrakterweise die objektive Freiheit nennen, Sittlichkeit, Religiosität, – das eigene Wesen der Menschen; andererseits ist es das Anundfürsichseiende, Wahrhafte, und der Mensch ist in dieser Einigkeit mit seinem Wesen.“ Zur Entstehung der tragischen Kollision zwischen Singularität und Sittlichkeit nach Hegel vgl. Christoph Menke, *Tragödie im Sittlichen*, Frankfurt am Main 1996, S. 210–215.

3 Ich gehe in meiner Interpretation von einem gewöhnlichen „orthodoxen“ Verständnis der Hegelschen Sittlichkeit aus, wie sie in den *Grundlinien der Philosophie des Rechts* dargestellt wird. Trotz mehrerer Versuche, dieses Verständnis zu modifizieren, bleibt es, zumindest für Kierkegaards und Adornos kritische Lektüren, weitgehend maßgeblich. Im Folgenden werde ich

gerade Hegels Ansicht, die Lösung des Konflikts in Form einer positiven, objektiven Freiheit müsse durch eine Aufhebung der Singularität im Allgemeinen erreicht werden: in der bürgerlichen Gesellschaft und ihren Institutionen.<sup>4</sup> Die Negativität der Subjektivität solle folglich im Positiven münden. Diese Auffassung des Verhältnisses von Objektivität und Subjektivität, von Allgemeinem und Besonderem, hat philosophische Reaktionen ausgelöst, die Subjektivitätstheorie mit Sozial- und politischer Philosophie verbinden. Subjektivitätstheoretisch war es zweifellos Søren Kierkegaards Philosophie der subjektiven Existenz, die sich mit diesem Gedanken Hegels am kritischsten und detailliertesten auseinandersetzt, um dadurch eine alternative Konzeption subjektiver Wahrheit zu entfalten, in der gerade das Moment der Negativität eine zentrale Rolle spielt. In gewisser Hinsicht lässt sich Kierkegaards gesamte Philosophie als eine Auseinandersetzung mit Hegels Denken betrachten – vor allem mit der Stellung, die Hegel darin dem einzelnen Individuum einräumt. Hegels Kritik an der seinerzeit verbreiteten Auffassung romantischer Subjektivität stieß bei Kierkegaard zwar auf große Zustimmung; er war überzeugt von Hegels Entlarvung der Romantik als einer selbsttäuschenden und entfremdeten Subjektivität. Hegels Alternative in Form eines Systems der Sittlichkeit, in das sich das individuelle Subjekt zu integrieren habe, schien Kierkegaard hingegen äußerst problematisch. Gerade seine praktische Auffassung der Subjektivität führe Hegel dazu, so Kierkegaard, das Moment der Besonderheit preiszugeben, es sogar als defizitär und hinderlich auszuweisen. Dies führt Kierkegaard zur Reflexion über die Bedeutung der Subjektivität als Singularität, als einer Besonderheit, die im Allgemeinen nicht aufgeht, die gerade durch ihre Differenz zum Gemeinwesen markiert wird. In seiner philosophischen Dissertation *Über den Begriff der Ironie mit ständiger Rücksicht auf Sokrates* vertritt Kierkegaard noch eine Hegelsche Position, schließt an sie allerdings einige kritische Anmerkungen an. In seinem ersten Buch, *Entweder/Oder*, beginnt Kierkegaard das pseudonyme und ironische Spiel mit Hegels Philosophie, indem einerseits, im ersten Band, die ästhetische Auffassung der romantischen Subjektivität dargestellt; andererseits, im zweiten Band, die Hegelsche Konzeption der Sittlichkeit als einer ethischen Subjektivität präsentiert wird. Die verborgene kritische Ironie der Darstellung verweist mithin darauf, dass Kierkegaard *keine* der beiden Positionen akzeptiert, dass beide ihm problematisch und untragbar

---

Hegels Thesen nicht an sich hinterfragen, sondern nur gezielt wiedergeben, um die jeweils auf sie bezogene Position Kierkegaards oder Adornos zu diskutieren.

<sup>4</sup> Vgl. dazu Frederick Neuhouser, *Foundation of Hegel's Social Theory. Actualizing Freedom*, Cambridge und London 2000, S. 82–113; Robert Pippin, „Hegel, Freedom, The Will. *The Philosophy of Right* (§1–33)“, in: *G.W.F. Hegel – Grundlinien der Philosophie des Rechts*, hg. von Ludwig Siep, Berlin 1997 (*Klassiker auslegen*, Bd. 9), S. 31–53.

scheinen. Damit beginnt er, seine eigene Auffassung kritischer Subjektivität zu entfalten, deren erste Stufe eine Kritik jener falschen, defizitären, selbsttäuschenden Subjektivitätskonzeptionen bildet: der romantischen ebenso wie der Hegelschen. Er sucht nach einem praktischen Verständnis kritischer Subjektivität – jenseits von beiden.

Aus dieser kritischen Erkenntnis heraus entwickelt Kierkegaard – in seinen folgenden pseudonymen Schriften – eine Subjektivitätskonzeption, in der dem Moment der Negativität in dessen verschiedenen Facetten eine entscheidende Bedeutung zukommt. Neben der Deutung der Negativität als Kritik des Bestehenden versteht hier Kierkegaard das Negative der Subjektivität als die unüberwindbare Differenz von Innen und Außen, die gerade dadurch charakterisiert ist, dass sie sich *nicht* charakterisieren lässt. Diese Differenz bedeutet für Kierkegaard eine grundsätzliche *Inkommensurabilität* von Subjektivität und Objektivität – genau im Gegensatz zu Hegels ethisch-sittlicher Forderung. Mit dem Begriff der Inkommensurabilität verfolgt Kierkegaard die praktisch-philosophische Absicht, das einzelne, abweichende Individuum in seiner singulären Andersheit zu schützen, vor der Macht des Gemeinwesens zu retten.<sup>5</sup> Die griechische Figur Sokrates und die biblische Figur Abraham sind in Kierkegaards Schriften Figuren der subjektiven *Ausnahme*, Personen, deren Singularität keinen Raum und keine Anerkennung im Gemeinwesen finden kann, weil sie es nicht vermögen, sich kommensurabel-kommunikativ auszudrücken. In meiner Lektüre möchte ich die These akzentuieren, dass Kierkegaards philosophisches Projekt in erster Linie ein Plädoyer für Singularität als Voraussetzung freier, autonomer Subjektivität darstellt. Nicht nur das Verständnis der Negativität als einer Kritik am Bestehenden hat folglich freiheitstheoretische Dimensionen, sondern gerade in ihrer Deutung als Inkommensurabilität, als Unverständlichkeit und Unmittelbarkeit bringt die Negativität jene Aspekte ins Spiel, die dem Individuum in dessen Besonderheit und Andersartigkeit eine entscheidende Bedeutsamkeit zuschreiben. Kierkegaards negative Konzeption der Subjektivität lässt sich in diesem Sinne als eine ethisch-politische Verteidigung jener Subjekte und Subjektivitätsformen verstehen, die sich im herrschenden Allgemeinen nicht wiederfinden, die sich grundsätzlich nicht verständlich zu machen vermögen, weil ihre Differenz von den herrschenden Normen und Strukturen so erheblich ist, dass sich keine gemeinsame Grundlage der Verständigung finden lässt: Keine Kommensurabilität zwi-

---

<sup>5</sup> Merold Westphal glaubt deshalb, in Kierkegaard sogar einen ideologiekritischen Denker zu erkennen: „Kierkegaard belongs to the tradition of ideology critique. His quarrel with prevailing theory has its telos in his quarrel with prevailing practice.“ Merold Westphal, „Kierkegaard and Hegel“, in *The Cambridge Companion to Kierkegaard*, hg. von Alastair Hannay und Gordon D. Marino, Cambridge 1998, S. 120.

schen dem Inneren des Anderen und dem Äußeren des Ganzen. Insofern erweist sich Kierkegaards Theorie der Subjektivität gerade als intersubjektives Denken des Anderen, der Alterität, der inkommensurablen Differenz.

Im Zentrum der Kierkegaardschen Theorie der Subjektivität steht der Begriff der *Innerlichkeit*. Damit ist eine Selbstbezüglichkeit gemeint, die in sich und für sich selbst ihre Wahrheit findet. Erst als Innerlichkeit, argumentiert Kierkegaard, wird die Subjektivität wahr. Das heißt freilich nicht, dass Wahrheit durch subjektive Willkür bestimmt wird, dass das Subjekt über das Wahre nach Belieben entscheidet. Vielmehr bedeutet die Wahrheit der Innerlichkeit ein Sich-ins-Verhältnis-Setzen zum Anderen, Unbekannten in sich, *im Inneren*. Der Inkommensurabilität zwischen dem Einzelnen und dem Allgemeinen entspricht nach Kierkegaard eine Inkommensurabilität des Einzelnen mit sich selbst: die Inkommensurabilität der Innerlichkeit. Innerlichkeit bedeutet insofern gerade nicht eine unmittelbare Subjektivität, sondern jenen Bezug zu sich selbst, der durch ein Anderes, Unverständliches, Inkommensurables – also: durch ein Negatives – vermittelt ist. So wird Innerlichkeit als ein negatives Konstituens der Wahrheit der Subjektivität verstanden; sie ist eine Selbstbestimmung durch ein absolut Anderes, Negatives im Selbst. Dieses absolute, unerkennbare Andere im Selbst bedeutet für Kierkegaard zunächst nichts anderes als Gott: Das vermittelte Selbstverhältnis ist das Verhältnis zu Gott. Diese These, mit der Kierkegaard eine Art theologischer Anthropologie zu entwerfen beabsichtigt, hat jedoch auch in nicht-theologischer Hinsicht weitreichende Konsequenzen, vor allem hinsichtlich der Theorie der Subjektivität und ihrer praktischen und sozialphilosophischen Dimensionen. Kierkegaard selbst hat diese These jedoch als eine Zeitkritik formuliert. Vor dem Hintergrund der Kritik am seinerzeit herrschenden positivistischen Denken hat Kierkegaard in praktischer Hinsicht ein verzerrtes Verständnis von Subjektivität als Selbstbezüglichkeit diagnostiziert und diesem die Innerlichkeit als Gegenentwurf, als ein kritisches Korrektiv entgegenstellt. Im Gegensatz zum „objektiven Wissen“ konstituiert sich die Wahrheit der Subjektivität, verstanden als Innerlichkeit, gerade durch einen negativen Prozess, der nicht in objektiven, kommunikativen, allgemeinverständlichen Kategorien ausgedrückt werden könne, sondern allein durch die Erfahrung des Einzelnen hervorgerufen werde.

Aber die Negativität als Inkommensurabilität und Unverständlichkeit stellt nicht nur den *Inhalt* des Kierkegaardschen Denkens dar, sondern auch seine *Form*. Seine meist pseudonym verfassten Schriften sind selbst durch eine Ironie gekennzeichnet, die eine Identifizierung des pseudonymen Verfassers mit dem eigentlichen Autor durchaus verunmöglicht. Die in Kierkegaards philosophischen Schriften vertretenen Auffassungen lassen sich nicht auf Ansichten eines bestimmten Autors zurückführen, oft widersprechen sich die Standpunkte der verschiedenen pseudonymen Verfasser – und nicht zufällig. Die ironische Form der Darstellung entspricht der inhaltlichen Deutung der Ironie im Sinne der prinzipi-

ellen Unmöglichkeit einer absoluten Identität des Subjekts mit sich selbst; eine These, die sich als ein roter Faden durch Kierkegaards Schriften hindurchzieht. Innerlichkeit bedeutet für ihn demnach keinesfalls einen subjektiven Standpunkt, vom dem ein ironisches Verhältnis zur Welt ausgeht, sondern gerade das *Fehlen* eines solchen Standpunkts. Ihre Ironie besteht für Kierkegaard ausgerechnet darin, dass sie die *Unmöglichkeit einer unmittelbaren Identität* unterstreicht. Diese ursprünglich theologisch konzipierten Thesen Kierkegaards werde ich in meiner Lektüre gerade subjektivitätstheoretisch und praktisch-philosophisch hinterfragen, denn sie beinhalten einige für das moderne Subjektivitätsverständnis bedeutsame Erkenntnisse über das Verhältnis von Subjektivität, Negativität und Wahrheit.

In dieser negativistischen Lesart der Subjektivitätsfrage besteht zugleich auch der *philosophiegeschichtliche* Zusammenhang, der sich meiner Meinung nach unmittelbar auf den im Zentrum der Fragestellung stehenden *systematischen* Sachverhalt bezieht. Es handelt sich nämlich um den Zusammenhang zwischen Søren Kierkegaards und Theodor W. Adornos Denken. Ein enges thematisches Verhältnis beider Denker scheint auf den ersten Blick freilich nicht nahezuliegen. Kierkegaards existentialistische Konzeption der Innerlichkeit scheint von der sozialphilosophischen Kritischen Theorie Adornos auf den ersten Blick systematisch recht weit entfernt zu sein. Bei näherer Betrachtung wird aber eine tiefere konzeptionelle Nähe zwischen den beiden Philosophen erkennbar – wenn auch auf eine oft subtile, implizite Weise. Diese Verschränkung von Nähe und Differenz bildet den philosophiegeschichtlichen Aspekt meiner Untersuchung; allerdings nicht um objektiv-philologisch herauszufinden, ob und auf welche Weise Adorno von Kierkegaards Denken beeinflusst war, sondern um durch eine Hinterfragung des thematischen Verhältnisses und der verborgenen Spuren der Kierkegaardschen Auffassung in Adornos Denken den philosophischen Sachverhalt besser klären zu können, der den Hauptgegenstand der Arbeit darstellt: die Frage nach der Bedeutung der Negativität für die Konstitution kritischer, freier Subjektivität unter den konkreten, gesellschaftlichen und ideologischen Bedingungen der Gegenwart. Adornos explizite und noch öfter implizite Auseinandersetzung mit Kierkegaard und mit der „Philosophie der Innerlichkeit“ – ein Begriff, mit dem er auf Kierkegaards Denken rekurriert, häufig ohne dessen Namen zu nennen – bezieht sich in ihren Grundzügen auf diese Thematik und stellt sie damit in ein besonderes philosophisches Licht. Die kritische Rekonstruktion dieser Auseinandersetzung soll insofern nicht nur die Nähe und die Differenz zwischen beiden Philosophen aufzeigen, sondern vor allem die Gemeinsamkeiten und Unterschiede in ihrer jeweiligen Deutung der negativen Dimensionen kritischer Subjektivität beleuchten.

Dabei soll in biographischer Hinsicht nicht unerwähnt bleiben, dass Adorno schon in seiner Jugend Kierkegaards Schriften las und sich mit dessen Denken

intensiv auseinandersetzte.<sup>6</sup> Auch wenn es nicht meine Absicht ist, den genauen Einfluss des Kierkegaardschen Denkens auf Adorno philosophiehistorisch zu „messen“, weist dieses biographische Detail darauf hin, dass Adorno mit Kierkegaards Schriften besonders vertraut war. Möglicherweise waren es dieses frühe Interesse und diese Vertrautheit, die ihn motivierten, sich in der Habilitationsschrift ausführlich mit Kierkegaards Denken zu beschäftigen.<sup>7</sup> Diese Schrift, 1933 als Adornos erstes Buch *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen* erschienen, setzt sich mit Kierkegaards Konzeption der Innerlichkeit kritisch auseinander und bringt seine theologisch-existentialistische Konzeption in einen Zusammenhang mit materialistischen Fragestellungen über die Entfremdung und Verdinglichung des Menschen in den spätkapitalistischen Lebensverhältnissen. In seiner Lektüre dechiffriert Adorno Kierkegaards Konzeption der Innerlichkeit als einen abstrakt-idealistischen Ausdruck der Isolation des Einzelnen. Den subjektiven Rückzug in die Privatsphäre erklärt er sozialkritisch als die ohnmächtige Reaktion auf eine dem Individuum fremd gewordene Welt. In dem Buch stellt Adorno seine gründliche und umfangreiche Kenntnis des Kierkegaardschen Denkens unter Beweis und behauptet, seine Schrift sei eine *immanente* Lektüre der Kierkegaardschen Philosophie mit dem Ziel, dessen „Wahrheitsgehalt“ freizulegen.<sup>8</sup>

Unter Kierkegaardforschern galt diese Lesart Adornos jedoch als inakzeptabel und wurde unmittelbar nach Erscheinen der Monographie kritisch bis äußerst ablehnend rezipiert. Es wurde Adorno vorgeworfen, an wesentlichen Aspekten der Kierkegaardschen Philosophie vorbeizugehen, ihre Intentionen und Positionen zu verfehlen. Neben wenigen Rezensionen, die die Eigenart und Originalität der Studie hervorhoben – vor allem diejenigen, die Adornos Freunde Walter Benjamin

---

<sup>6</sup> Vgl. dazu Stefan Müller-Doohm's Adorno-Biographie: „Mit den Gedanken des Dänen hatte Adorno sich bereits in jungen Jahren beschäftigt, ja auf dem Problem der ‚Personalität und Innerlichkeit des Einzelnen‘, war er, seiner eigenen Bekundung nach, ‚jahrelang kierkegaardisch herumgeritten‘. Und aus einem weit zurückliegenden Brief, den Kracauer im Dezember 1923 an Löwenthal geschrieben hatte, läßt sich entnehmen, daß Adorno schon als Gymnasiast Bücher von Kierkegaard eingehend studiert hatte. Kracauer führte aus: ‚Wenn der Teddie eines Tages eine reelle Liebeserklärung machen wird, um aus dem Stand der vollendeten junggesellenhaften Sündigkeit [...] zu treten, dann wird er sie gewiß so schwierig gestalten, daß die junge Dame, die er meint [...], den ganzen Kierkegaard [...] gelesen haben muß, um ihn überhaupt zu verstehen.““ Stefan Müller-Doohm, *Adorno. Eine Biographie*, Frankfurt am Main 2003, S. 186–187.

<sup>7</sup> Die Arbeit über Kierkegaard, mit der sich Adorno bei Paul Tillich habilitierte, war ein zweiter Habilitationsversuch, nachdem Adorno eine frühere Schrift über den *Begriff des Unbewußten in der transzendentalen Seelenlehre* (1927), die er bei Hans Cornelius geschrieben hatte, „noch vor der Einleitung des Habilitationsverfahrens“ zurückgezogen hatte. (Rolf Tiedemann, Editorische Nachbemerkung zu Theodor W. Adorno, *Philosophische Frühschriften*, GS 1, S. 382.)

<sup>8</sup> Theodor W. Adorno, *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen*, GS 2, S. 9.

und Siegfried Kracauer verfasst hatten – behaupteten die meisten Kritiker, dass das Buch keinen eigenen Beitrag zur Erforschung der Kierkegaardschen Philosophie zu leisten vermag.<sup>9</sup> Wahrscheinlich war es diese Behauptung, die dazu führte, dass dem Buch in den darauffolgenden Jahrzehnten sowohl in der Kierkegaard- wie auch in der Adornoforschung eine recht marginale Bedeutung zukam. Somit geriert ebenfalls die Beschäftigung mit dem philosophischen Verhältnis zwischen Kierkegaard und Adorno in den Hintergrund. Adornos Relation zu und Einfluss von Kierkegaards Denken blieben daher durchaus unbelichtet, die Gemeinsamkeiten in deren philosophischen Argumenten und Zielen unberücksichtigt. Nur wenige Studien widmeten sich seitdem diesem philosophischen Verhältnis, zumeist im Rahmen einer historischen Darstellung von Adornos Werk<sup>10</sup> – oder von Kierkegaards Rezeption in der deutschen Philosophie.<sup>11</sup> Die historischen Studien heben hervor, dass Adornos Kierkegaardbuch keine treue Erläuterung der Kierkegaardschen Gedanken war oder beanspruchte zu sein. Vielmehr, so schreibt Heiko Schulz, „Adorno may be considered one of the very few paradigmatic representatives of what I take to be genuine borderline cases between productive reception and receptive production.“<sup>12</sup> Als eine der ersten Studien zu Kierkegaard, die dessen Gedanken nicht rezeptiv wiederzugeben, sondern sie fortzuschreiben und über sie hinaus zu gelangen bestrebt waren, stellte Adornos Text die Kierkegaardforschung vor eine große Herausforderung.

---

**9** Für eine ausführliche Darstellung der Rezeption von Adornos Kierkegaardbuch, ebenso wie eine Liste der Bezüge zu Kierkegaard in Adornos Schriften vgl. Peter Šajda, „Theodor W. Adorno: Tracing the Trajectory of Kierkegaard’s Unintended Triumphs and Defeats“, in *Kierkegaard’s Influence on Philosophy*, Tome I, *German and Scandinavian Philosophy*, hg. von Jon Stewart, Farnham 2012 (*Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, Bd. 11), S. 3–48, insbes. S. 18–24.

**10** Vgl. Klaus-M. Kodalle, „Adornos Kierkegaard – ein kritischer Kommentar“, in *Die Rezeption Søren Kierkegaards in der deutschen und dänischen Philosophie und Theologie: Vorträge des Kolloquiums am 22. und 23. März 1982*, hg. von Heinrich Anz, Kopenhagen und München 1983 (*Text und Kontext*, Sonderreihe, Bd. 15), S. 70–100; ebenso wie im selben Band: Hermann Deuser, „Kierkegaard in der kritischen Theorie“, S. 101–113; außerdem: Carlo Petazzi, „Studien zu Leben und Werk Adornos bis 1938“, in *Theodor W. Adorno*, hg. von Heinz-Ludwig Arnold, München 1977 (*Edition Text und Kritik*, Sonderband), S. 22–43, insbes. S. 33–39; Romano Pocai, „Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen“, in *Schlüsseltexte der Kritischen Theorie*, hg. von Axel Honneth, Wiesbaden 2006, S. 15–19.

**11** Vgl. in der gründlichen Studie von Heiko Schulz, „Germany and Austria. A Modest Head Start: The German Reception of Kierkegaard“, in *Kierkegaard’s International Reception*, Tome I, *Northern and Western Europe*, hg. von Jon Stewart, Farnham 2009 (*Kierkegaard Research: Sources, Reception and Resources*, Bd. 8), S. 307–420, insbes. S. 362–366.

**12** Ebd., S. 363.

Eine adäquate Rekonstruktion der Kierkegaardschen Gedanken war schließlich ebenso wenig Adornos primäre Intention. Schon der programmatische Titel einer *Konstruktion des Ästhetischen* verweist auf das Subversive seiner Lesart. Denn das Ästhetische bildet zwar einen wichtigen Themenkomplex in Kierkegaards Denken, es dient ihm freilich gerade als Ausgangspunkt einer Kritik der ästhetischen Subjektivität. Gegenüber der ästhetischen Existenzweise an sich hegt Kierkegaard ein tiefes Misstrauen; die Frage nach der Wahrheit der Subjektivität, die in der ästhetischen Fragestellung aufkommt, sucht er gerade im Ethischen und im Religiösen zu beantworten. So stellt Adornos Rekonstruktion Kierkegaards „Stadienlehre“ auf den Kopf: Das Ethische und noch mehr das Religiöse scheinen ihm gerade eine *Konstruktion des Ästhetischen* zu sein. Während er Kierkegaards negativ-theologische Konzeption der Subjektivität als widersprüchlich und untragbar dekonstruiert, zentrieren sich Adornos Argumente um die Idee der Wahrheit als einer Rettung des ästhetischen Scheins. Gegen Kierkegaards Absicht meint Adorno in dessen Philosophie einen „Wahrheitsgehalt“ zu entdecken, der gerade im Ästhetischen besteht. Diese Lesart wird oft, vor allem in der Kierkegaardforschung, als fehlerhaft bezeichnet – und als eine Kierkegaardinterpretation müsste sie sicherlich so betrachtet werden. Ob Adornos Lektüre des existentialistischen Denkens Kierkegaards im Sinne einer ästhetischen Konstruktion ein Missverständnis oder eine gezielte Umdeutung darstellt, möchte ich in meiner Untersuchung jedoch offen lassen. Mir geht es vielmehr um den Sachverhalt selbst: In seiner Darstellung der Kierkegaardschen Philosophie stellt Adorno wichtige Gedanken vor, die er in seinem späteren Denken vertiefend und ausdifferenzierend fortschreiben wird.<sup>13</sup> Einerseits entfaltet er im Anschluss an Kierkegaards Subjektivitätsbegriff die Grundzüge eines Arguments über die Untrennbarkeit von Subjektivität und Herrschaft, von Naturbeherrschung und Naturfeindschaft, die schließlich in eine Preisgabe von Subjektivität selbst umschlägt. So kann Adornos Auseinandersetzung mit Kierkegaards Vernunftkritik als eine Urform seiner späteren Thesen über das Wechselverhältnis von Mythos und Aufklärung, die vor allem in der *Dialektik der Aufklärung* eine zentrale Stellung

---

**13** Zusätzlich zu seinem frühen *Kierkegaard*-Buch verfasste Adorno zwei weitere Aufsätze, die sich direkt mit Kierkegaards Philosophie auseinandersetzen: „Kierkegaards Lehre von der Liebe“ (1939/1940), *GS* 2, S. 217–236; und „Kierkegaard noch einmal“ (1966), *GS* 2, S. 239–258. Der erste bezieht sich fast ausschließlich auf Kierkegaards spätere theologische Schrift *Taten der Liebe* (1847), der zweite ist ein historischer Rückblick auf Kierkegaards Schreiben, vor allem in christlich-theologischer Hinsicht. Aus sachlichen Gründen – da sie das Thema der negativen Konzeption der Subjektivität und die hier behandelten Argumente Kierkegaards nicht direkt betreffen – bleiben diese Aufsätze in meiner Arbeit weitgehend unberücksichtigt. Hingegen beziehe ich mich mehrfach auf Stellen, an denen Adorno in sachlicher Hinsicht unübersehbar auf Kierkegaard Bezug nimmt, seinen Namen aber nicht erwähnt.

einnehmen, betrachtet werden.<sup>14</sup> *Andererseits* greift Adornos Lektüre gerade auf das ästhetische Moment als den „Ort“ der Wahrheit zurück (wobei allerdings fraglich ist, ob mit dem Ausdruck „ästhetisches Moment“ dasselbe gemeint ist, was Kierkegaard im Sinne hatte). Damit entwickelt er einen spezifischen, besonderen Wahrheitsbegriff, dem zufolge Wahrheit erst im Verhältnis zum ästhetischen Schein begreifbar wäre;<sup>15</sup> eine These, die wiederum in der späteren *Ästhetischen Theorie* fortgeschrieben wird.

Adornos Übertragung der negativ-theologischen Gedanken Kierkegaards in den Bereich der Ästhetik ermöglicht es ihm, in die *Struktur der Argumentation* selbst hineinzuschauen. Die Behauptung, Kierkegaards Denken komme erst in ästhetischer Hinsicht eine wichtige Bedeutung zu, muss allerdings als problematisch betrachtet werden. Denn Adorno bezieht sich sehr allgemein auf einzelne Argumente Kierkegaards, die in verschiedenen Zusammenhängen angebracht werden – und gibt diese Argumente dann aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang gerissen wieder. Bei einer genaueren Untersuchung wird sich zeigen, dass Adorno tatsächlich Ästhetisches und Religiöses (oder Transzendentes) bei Kierkegaard verwechselt, absichtlich oder im Modus des Missverständnisses, dass er dabei jedoch den Sachverhalt selbst – das Verhältnis von Subjektivität und Wahrheit –, freilich gegen seine eigene Absicht, gerade im Sinne Kierkegaards darstellt. Denn in subjektivitätstheoretischer ebenso wie in ethisch-politischer Hinsicht erweist sich die Idee einer Rettung des ästhetischen Scheins *in seinem Zerfall* als eine Urform jenes Gedankens von der Rettung des Besonderen: dessen also, was Kierkegaard Inkommensurabilität nennt und Adorno als Nichtidentität bezeichnet.

Ein wesentlicher Kritikpunkt, den Adorno gegen Kierkegaards Konzeption der Subjektivität vorbringt, betrifft den zentralen Begriff der Innerlichkeit. Während Innerlichkeit für Kierkegaard die wahre Form negativer Selbstbezüglichkeit bildet, sieht Adorno in diesem Verständnis einen Ausdruck sozialhistorischer Verhältnisse, ein Zeichen der Entfremdung und Isolation des bürgerlichen Individuums: Kierkegaards Innerlichkeit sei demnach nichts anderes als der abstrakt-philosophische Ausdruck für den materiellen *Innenraum* des kapitalistischen Subjekts: des *Intérieur* der bürgerlichen Wohnung Mitte des neunzehnten Jahrhunderts. Mit dieser *materialen* Dechiffrierung eines *abstrakten* Begriffs beabsichtigt Adorno, Kierkegaards gesamte Konzeption soziologisch aufzulösen. Die verschiedenen Gegenstände und Möbelstücke im Innenraum der Wohnung entsprechen in

---

<sup>14</sup> Vgl. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, GS 3, S. 16.

<sup>15</sup> Dabei war Adorno offenbar von Walter Benjamins Denken beeinflusst, insbesondere von dessen „Erkenntniskritischer Vorrede“ zum *Ursprung des deutschen Trauerspiels*. Walter Benjamin, *Gesammelte Schriften*, Bd. I, hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main 1991, S. 214–218. Vgl. dazu: Müller-Doohm, *Adorno*, S. 188.

Adornos Lektüre den subjektiven Eigenschaften ihres Bewohners und dessen „Innenleben“. Dabei spricht Adorno stets von Innerlichkeit als einer subjektiven *Sphäre*, in die das Subjekt imaginär vor der Gesellschaft fliehen, sich zurückziehen zu können glaubt. In Kierkegaards Philosophie war jedoch niemals die Rede von Innerlichkeit als einer solchen Sphäre. Sie bezeichnete nicht das unmittelbare Verhältnis des Individuums zu sich selbst, wie Adorno es polemisch und allegorisch darstellt, sondern gerade das durch ein Anderes, Unbekanntes vermittelte Selbstverhältnis. Aber auch in diesem Zusammenhang führt Adornos entstellte Darstellung des Kierkegaardschen Arguments in eine an sich richtige, zutreffende und originäre Erkenntnis.

Denn Adorno geht es in erster Linie um eine immanente Kritik der Struktur der modernen Subjektivität. Kierkegaards Kategorien des Selbst, der Existenz, der Innerlichkeit sind für ihn Anlass, nach der modernen „Entfremdung von Subjekt und Objekt“ zu fragen,<sup>16</sup> sie in ihrer inneren, immanenten Bedeutung für das Subjekt aufzuzeigen. Die Konstitution der modernen Subjektivität – so lautet die These, die Adorno im *Kierkegaard*-Buch entwirft und in seinen späteren Arbeiten ausarbeitet und vertieft – beruht nämlich auf *derselben Grundlage*, die zu ihrer eigenen Entfremdung führt. Die kategorische Entgegensetzung von Subjekt und Objekt, Geist und Natur, rufe eine Konzeption von Subjektivität hervor, die sich als reiner Geist, als objektlos begreift – und damit alle Konkretion, Sinnlichkeit, Leiblichkeit ablehnt. Daher rühre Kierkegaards spirituell-religiöse Subjektivität: Die Negativität seiner Innerlichkeitskonzeption besteht nach Adorno darin, dass sie kein Objekt hat. Eine solche Absage an die Natur, an die objektiven Strukturen der Wirklichkeit, führe deshalb zur Entfremdung, weil sie sich für die Bedeutung der objektiven, äußeren Wirklichkeit für das Innere des Subjekts blind mache. Von hier aus werde der Weg zu einer Ideologisierung der Subjektivität gebahnt. Dies ist der wesentliche Kritikpunkt Adornos am Begriff der Innerlichkeit, sowohl im *Kierkegaard*-Buch als auch in den späteren Schriften: Innerlichkeit sei folglich eine Form von Ideologie, die das Subjekt über dessen eigene objektive Konstitution täusche. Sie stelle eine gegebene, eigenständige, freie Kategorie vor, werde aber zugleich notwendig durch die Gesellschaft hervorgebracht und formiert. Darin besteht Adorno zufolge die Dialektik der Innerlichkeit, die zugleich eine Dialektik subjektiver Freiheit ist.

Trotz Adornos radikaler Kritik an Kierkegaards Konzeption werde ich zu zeigen versuchen, dass er stillschweigend wesentliche Gedanken Kierkegaards implizit aufnimmt – und dass diese Gedanken hintergründig jedoch mit entscheidender Bedeutung in seinem Denken fungieren. Kierkegaards Konzeption

---

<sup>16</sup> Adorno, *Kierkegaard*, S. 42.

der Innerlichkeit richtet sich auf die Idee der Wahrheit, während jene negativ-kritische Selbstbezüglichkeit für ihn die einzige Weise darstellt, in der subjektive Wahrheit erfahrbar wird. Adorno überträgt in seinem *Kierkegaard*-Buch diesen Gedanken in den Bereich des Ästhetischen hinein. Mit Bezug auf Kierkegaards eigene Schriften behauptet er, dass Wahrheit zuerst eine ästhetische sei: unmittelbar und subjektiv. Adornos Argument besteht in einer Freilegung der im *ästhetischen Schein* verborgenen Wahrheit. Das Ästhetische sei demzufolge der Bereich, in dem sich subjektive Wahrheit erschließt – zwar, im Anschluss an Kierkegaard verstanden, durch einen negativen Prozess, jedoch im Unterschied zu diesem: Adornos Gedanke zentriert sich um die *Rettung des zerfallenden* ästhetischen Scheins. Gerade im Zerfall, in der Auflösung dessen, was das Ästhetische hervorruft, komme Wahrheit zum Ausdruck. Darin bestehen die Nähe und die Differenz zu Kierkegaard: Beiden zufolge konstituiert sich subjektive Wahrheit durch einen negativen Prozess; am Begriff subjektiver Wahrheit, in seiner Negativität, zeigt sich jedoch die Differenz. Während für Kierkegaard subjektive Wahrheit die innere Wahrheit *des* einzelnen Individuums bedeutet, hervorgerufen durch Leidenschaft und individuelle Erfahrung, stellt diese Wahrheit für Adorno die Wahrheit *über* das individuelle Subjekt; Wahrheit ist für ihn im Grunde eine *Kritik*: der Unmittelbarkeit, der Selbsttäuschung, der entfremdeten Subjektivität.

Trotz dieser wesentlichen begrifflichen und perspektivischen Differenzen möchte ich behaupten und darstellen, dass und inwiefern Adorno Kierkegaard schließlich in dessen praktisch-philosophischem Ziel folgt. Beiden geht es um eine kritische Aufdeckung jener strukturellen Entstellungen des modernen Selbst in dessen Verhältnis zu sich selbst und zur objektiven Welt. Beide verfolgen das Ziel einer *Rettung des Besonderen*. Adornos frühe, ästhetische These über die Rettung des Scheins muss unter diesem Aspekt betrachtet werden. Denn konzeptuell bedeutet der ästhetische Schein nichts anderes als das Ephemere, Augenblickliche, Singuläre, das der Allgemeinheit, der herrschenden Vernunft unverständlich bleibt – und von dieser zugleich bedroht wird. Adornos ästhetische Auffassung – vom frühen *Kierkegaard*-Buch bis hin zur posthum erschienenen *Ästhetischen Theorie* – ist zugleich eine praktisch-philosophische, eine ethisch-politische.

An dieser Idee zeigt sich eine weitere bedeutsame Gemeinsamkeit im Denken Kierkegaards und Adornos. Mit der Rettung des Besonderen wird eine *bestimmte, spezifische* Rettung gemeint: die „Rettung“ vor Hegels Auffassung eines Primats des Allgemeinen. In gewissem Sinne ist es gerade die Auseinandersetzung mit Hegels Ansicht zum Verhältnis von Besonderem und Allgemeinem, die für Kierkegaard wie für Adorno das praktisch-philosophische Hauptanliegen bildet. Beide entwickeln ihre Argumente in kritischem Anschluss an Hegels Philosophie, insbesondere im Hinblick auf die Hegelsche Sittlichkeitskonzeption. Sowohl Kierkegaard als auch Adorno nehmen Bezug auf diese, beide beziehen sich oft insbesondere auf §140 der Hegel-

schen *Rechtsphilosophie*, in dem jene negative Konzeption der Subjektivität, samt ihren ironischen Aspekten, einer scharfen Kritik unterzogen wird. Dabei hatte Hegel hauptsächlich die zeitgenössische romantische Subjektivität vor Augen. Kierkegaard und Adorno beabsichtigen zwar keineswegs eine Rückkehr zur Romantik, beide behaupten jedoch, dass Hegel mit seiner eigenen Konzeption der Sittlichkeit und mit der Stellung, die dem Einzelnen darin eingeräumt wird, jene Singularität und Besonderheit preisgebe, die für das Verständnis kritischer Subjektivität unentbehrlich wäre. Insofern teilt Adorno Kierkegaards Intention, eine Konzeption inkommensurabler und deshalb freier, kritischer Subjektivität herauszuarbeiten, ganz im Gegensatz zu Hegels Ansicht. In Adornos Augen verfehlt Kierkegaard allerdings sein eigenes Ziel. „Kierkegaard hat nicht das Hegelsche Identitätssystem ‚überwunden‘; Hegel ist bei ihm nach innen geschlagen“;<sup>17</sup> „was diesem die Weltgeschichte, ist für Kierkegaard der einzelne Mensch“.<sup>18</sup> Und das heißt: Kierkegaard hat zwar, so Adorno, das Problematische an Hegels Identitätsphilosophie richtig erkannt, insbesondere in deren Implikation für die Singularität des Einzelnen; er vermag jedoch keine plausible Alternative zu entwerfen.

Adornos philosophisches Ziel kann insofern darin gesehen werden, Kierkegaards gescheitertes Projekt einer Rettung des Besonderen kritisch wiederaufzunehmen. Mein Interpretationsansatz in der vorliegenden Studie besteht in der Darstellung und Untersuchung dieser These im Hinblick auf das komplexe thematische Verhältnis zwischen beiden Philosophen. In der Forschungsliteratur zu Kierkegaards ebenso wie zu Adornos Philosophie wird dem Verhältnis zwischen den beiden eine angesichts seiner Bedeutung erstaunlich marginale Aufmerksamkeit geschenkt. Lediglich vereinzelte Studien widmen sich diesem Verhältnis, und zwar hauptsächlich in struktureller Hinsicht. Damit ist entweder eine *vergleichende* Analyse der Grundkategorien beider Denker gemeint, wie sie vor allem Hermann Deuser in seiner umfangreichen und gründlichen Studie *Dialektische Theologie* unternimmt;<sup>19</sup> oder es werden die oben genannten rückblickenden *rezeptionsgeschichtlichen* Darstellungen vorgelegt, in denen die verschiedenen Stufen und Facetten von Adornos Kierkegaard-Rezeption analysiert werden. Meine Studie bezieht sich auf diese Untersuchungen als die soliden Prämissen, von denen sie ausgeht, um nach der inneren, impliziten systematischen Ebene des Verhältnisses zu fragen. Das thematische Verhältnis zwischen Kierkegaard und Adorno, das den Gegenstand meiner Arbeit bildet, betrifft in dieser Hinsicht zentrale philosophische Begriffe und Konzeptionen, die für beide Denker eine

---

<sup>17</sup> Ebd., S. 49.

<sup>18</sup> Ebd., S. 108.

<sup>19</sup> Hermann Deuser, *Dialektische Theologie. Studien zu Adornos Metaphysik und zum Spätwerk Adornos*, München 1980 (*Gesellschaft und Theologie: Fundamentaltheologische Studien*, Bd. 1).

besondere aber oft übersehene Bedeutsamkeit haben, deren Herausarbeitung die Philosophien Kierkegaards und Adornos – jede aus der Perspektive der anderen – jeweils anders beleuchten soll.

Gerade der für Kierkegaard entscheidende Begriff der Innerlichkeit steht im Zentrum der kritischen Argumentation Adornos – gelegentlich mit direkter Bezugnahme auf Kierkegaard, oft nur in einer impliziten, assoziativen Verbindung. Für Adorno ist es gerade die zur Ideologie gewordene Innerlichkeit, die einer freien, kritischen Subjektivität entgegensteht. Die Kritik der als Innerlichkeit aufgefassten Subjektivität, die Adorno im *Kierkegaard*-Buch als eine philosophisch-soziologische Dechiffrierung entfaltet (der Kierkegaardschen „Philosophie der Innerlichkeit“ stellt Adorno eine „Soziologie der Innerlichkeit“ entgegen, eine Untersuchung der historischen und sozialen Hintergründe von Kierkegaards Konzeption),<sup>20</sup> wird in seinen nachfolgenden Arbeiten fortgeschrieben. Der Thematik einer Subjektivitäts- und Innerlichkeitskritik werden in *allen* Hauptwerken Adornos Überlegungen gewidmet, die sich auf das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft beziehen. Dabei problematisiert Adorno mehrfach die Innerlichkeit als „die subjektiv beschränkte Gestalt der Wahrheit“, die ideologisch zum Mittel der Herrschaft werde.<sup>21</sup> Die moderne Absage an die objektive Natur und die Suche nach Wahrheit im Subjektiven allein kehren sich Adorno zufolge um und münden in einer repressiven Verinnerlichung jener negierten Objektivität selbst. Das ist die Grundstruktur der These, die Adorno in verschiedenen Zusammenhängen und auf unterschiedliche Weisen expliziert.

Sofern Adornos kritische Wiederaufnahme des Kierkegaardschen Projekts hervorgehoben wird, zeigt sich hingegen, dass auch Adorno eine Art Innerlichkeitskonzeption entwirft. Zwar unterscheidet sich diese grundsätzlich von der Kierkegaardschen und wird keineswegs Innerlichkeit genannt; Kierkegaards Grundintention lässt sich aber – so ist die These, für die ich argumentieren werde – in Adornos Verständnis der Subjektivität selbst wiederfinden. Kierkegaards Begriff der *Inkommensurabilität* hallt unmissverständlich in Adornos Idee des *Nichtidentischen* nach. Subjektivitätstheoretisch bedeutet Nichtidentität jene Momente am Subjekt, die begriffslos, unverständlich, irreduzibel sind; die eine Diskrepanz markieren: im Subjekt selbst ebenso wie zwischen dem Subjekt und dem objektiven Allgemeinen. Sie verweist auf eine notwendige Spaltung im Subjekt selbst; darauf, dass subjektiver Selbstbezug durch ein Anderes vermittelt ist: durch das, was das Subjekt nicht selbst ist, aber im Subjekt selbst fungiert und es unmittelbar bestimmt. Die systematische Nähe zu Kierkegaards Verständnis der inkommensurablen

---

<sup>20</sup> Adorno, *Kierkegaard*, S. 70.

<sup>21</sup> Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 166.

Subjektivität wird hier immer deutlicher. In einem entscheidenden Punkt bleibt jedoch die Differenz zu Kierkegaard unüberwindbar: Obwohl Adorno das Ziel einer Rettung des Besonderen vor dessen restloser Identifizierung mit dem objektiven Allgemeinen vor Augen hat, behauptet er im Gegensatz zu Kierkegaard nicht, dass die Wahrheit ausschließlich im Subjektiven zu finden wäre. Bei aller Kritik an der negierten Wirklichkeit erkennt Adorno in Übereinstimmung mit Hegel den Vorrang des Objektiven an – nicht zuletzt in der Konstruktion der Subjektivität und im Aspekt ihrer Wahrheit. Objektivität versteht Adorno, anders als Kierkegaard, nicht als jenen negierten Gegensatz der Subjektivität, sondern als für diese konstitutiv. Das Verhältnis des Subjekts zu sich selbst sei demnach immer durch ein Objektives vermittelt. Dabei bedeutet das Objektive für Adorno beides: sowohl die *Natur* als auch die *Gesellschaft* und deren *Ideologie*. Dass Subjektivität durch ein konstitutives Objektives vermittelt wird, muss daher auf diese beiden Bedeutungen der Objektivität zurückgeführt werden. Aus der Bedeutungsdiskrepanz rührt die Komplexität der Subjektivitätskonzeption Adornos her. Das Verständnis der *Natur* als konstitutiv für Subjektivität hat für ihn eine durchaus positive, erwünschte Bedeutung. Dass diese Bedeutung in einigen Subjektivitätsauffassungen – von Kierkegaard bis Heidegger – fehlt, mache sie daher defizitär. Das Verständnis des Objektiven als *Ideologie* ist hingegen im negativen Sinne gemeint, als ursächlich für die Entfremdung des modernen Subjekts durch die gesellschaftlichen Strukturen.

Das zwiespältige Selbstverhältnis des Subjekts – einerseits durch ein Nichtsubjektives vermittelt, andererseits in kritischer Opposition zur objektiven Wirklichkeit – hängt mit dem Aspekt der Nichtidentität zusammen, mit der Negativität in Adornos Konzeption der Subjektivität. Es wird sich jedoch zeigen, dass Negativität ebenfalls mehrdeutig verwendet wird; dass ihre verschiedenen Deutungen einander oft sogar widersprechen. Adornos Begriff Negativität bezieht sich einerseits auf die absolute Andersheit, die das Bestehende stets übersteigt, transzendiert und daher als solche niemals zur Gänze begriffen werden kann. Andererseits handeln seine Überlegungen oft von einer „irdischeren“ Negativität, die man als eine gesellschaftliche, kritische bezeichnen kann. Damit ist eine Kritik des Bestehenden in seinem Sosein gemeint, die auf eine Freilegung und Beseitigung unterdrückender Herrschaftsstrukturen abzielt, und zugleich auch eine Kritik jenes Denksystems – des „identifizierenden Denkens“ –, das diesen Strukturen zugrunde liegt.

In diesem Zusammenhang hat der Gedanke der Nichtidentität ebenfalls subjektivitätstheoretische Konsequenzen. Wahre subjektive Erfahrung konstituiert sich nach Adorno durch einen negativen Prozess, in dem das Subjekt die Unmöglichkeit einer restlosen Identität mit sich selbst erfährt. Damit begegnet er einerseits jenen Theorien, die dem Subjekt einen Primat der Erkenntnis zuschreiben, sobald es über eine Selbstgewissheit durch Selbstidentität zu verfügen behauptet (Existentialismus); andererseits jenem „Identitätsdenken“, das die Differenz des einzelnen

Subjekts zum Objektiv-Allgemeinen durch Identität ersetzt (Hegel). Der Gedanke der Nichtidentität des Subjekts kann als die ergänzende Antithese zu den subjektivitätskritischen Erläuterungen der *Dialektik der Aufklärung* angesehen werden. Kritisieren Horkheimer und Adorno in der *Dialektik der Aufklärung* eine subjektivitätstheoretische Fehlentwicklung, die darin besteht, dass die Konstitution der modernen Subjektivität stets mit einer instrumentellen Herrschaft über die Natur einherging – schließlich auf Kosten der Autonomie des Subjekts selbst – so stellt das negative Verständnis einer mit sich selbst nichtidentischen Subjektivität, eines nichtsubjektiven (mit dem Subjekt nicht identischen) Moments im Subjekt selbst, die entgegengesetzte These dar. Eine solche Offenheit, eine solche Spaltung im Subjekt selbst steht systematisch dem instrumentellen Subjektivitätsverständnis entgegen. Gerade die Undurchsichtigkeit, Ungewissheit, Unbeständigkeit sind demnach die Momente, die das Subjekt „wahrheitsfähig“ machen, die es vor ideologischen Entfremdungstendenzen „schützen“.

Hinsichtlich der realen Möglichkeit einer solchen negativ-kritischen Konzeption von Subjektivität hegt Adorno jedoch tiefe Zweifel. Das Moment des Negativen, Inkommensurablen, Nichtidentischen zeigt sich zwar als notwendig für das Verständnis einer nicht-entfremdeten, freien Subjektivität; Adorno beobachtet aber zugleich die historische Tendenz einer Verunmöglichung dieses Moments. Die gesellschaftlichen und ideologischen Bedingungen, die er diagnostiziert, sind solche, in denen das auf Identität beruhende herrschende Denken bestrebt ist, jeden Widerstand, jede Abweichung zu annullieren. „Was widersteht, darf überleben nur, indem es sich eingliedert“, lautet eine der Grundthesen der *Dialektik der Aufklärung*.<sup>22</sup> So beschreiben die *Minima Moralia* kulturelle Phänomene, die davon zeugen, dass das „Inkommensurable [...] gerade als solches kommensurabel gemacht“ werde.<sup>23</sup> Anhand einer mikrologischen Dechiffrierung alltäglicher Denk- und Verhaltensweisen, Lebens- und Gegenständlichkeitsformen, untersucht Adorno die strukturelle Tendenz einer Absage an das Besondere – nicht zuletzt in subjektivitätstheoretischer Hinsicht. Die Interpretation kultureller und ästhetischer Phänomene wird oft auf die Form bezogen, die die Subjektivität selbst angenommen zu haben scheint. Damit konstatiert Adorno, dass jene Subjektivitätsauffassung, die auf der inkommensurablen Singularität des Einzelnen und dessen unaufhebbarer Differenz zum Allgemeinen beruht, immer unmöglicher wird. Auch in diesem Gedanken zeigt sich Adornos Nähe zu Kierkegaards negativ-kritischer Auffassung. In Adornos sozialhistorischer Sicht ist es genau eine solche Inkommensurabilität, auf der wahre subjektive Erfahrung beruht – und eben diese

---

<sup>22</sup> Ebd., S. 153.

<sup>23</sup> Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, GS 4, S. 73.

Inkommensurabilität wird in den gesellschaftlichen und ideologischen Bedingungen des Spätkapitalismus zweifelhaft und prekär.

Diese Betrachtungen stehen in einem sachlichen Zusammenhang mit Adornos radikalem Vorwurf an Hegel, dessen Philosophie trage zur „Liquidation des Besonderen“ bei. Dieser Vorwurf muss vor dem Hintergrund seiner These von der absoluten Kommensurabilisierung des Lebens verstanden werden. Hegels Absage an das Kontingente, Unbeständige, Begriffslose korreliert mit einer bestehenden gesellschaftlichen Tendenz, die Hegel – Adorno zufolge – zugleich beschreibt und bejaht. Inwiefern dabei ein *kausales* Verhältnis zwischen Hegels Standpunkt und der späteren geistesgeschichtlichen und kulturellen Entwicklung festzustellen wäre, ist freilich schwer zu sehen. Adorno zieht jedoch eine direkte Linie zwischen der philosophischen Konzeption, die das Besondere verneint, und dem historischen Prozess, der in den brutalen Exzessen des zwanzigsten Jahrhunderts kulminiert: in den Ereignissen der Menschenvernichtung, die dem Prinzip der absoluten Identität und der buchstäblichen Vernichtung des abweichenden Inkommensurablen folgen. Diese Ereignisse selbst sind Adorno zufolge auch für jenes negative Subjektivitätsverständnis von Bedeutung. Sie verdeutlichen den Liquidierungsprozess, dessen Kulminationspunkt sie darstellen, bilden jedoch keineswegs eine besondere Ausnahme vom konsequenten Geschichtsverlauf. Auch diesbezüglich – hinsichtlich der philosophischen Bedeutung des Holocaust – trägt Adorno eine gegenläufige, widersprüchliche Feststellung vor. Einerseits wendet er sich gegen jeden Versuch, dem Holocaust *Sinn* zuzuschreiben; die einzig mögliche Deutung des Geschehenen müsse sich auf die *Unmöglichkeit* einer solchen Deutung beziehen, auf ihre absolute Sinnlosigkeit. Andererseits betreffen nach Adorno diese Ereignisse die Form von Subjektivität überhaupt; sie führen zu einer absoluten und radikalen Veränderung der Bedeutung jedes Denkens über den Selbst- und Weltbezug des Subjekts. Insofern führen sie, philosophisch betrachtet, zu einer Verschiebung des Sinns von Negativität, in der nach Adorno – in Übereinstimmung mit Kierkegaard, wenn auch mit bedeutenden Differenzen – jede subjektive Erfahrung, Subjektivität überhaupt, besteht. Im Hinblick auf die oben dargestellten Äquivokationen der negativen Konzeption von Subjektivität erhält diese Konzeption „nach Auschwitz“ eine andere Dimension, die jede Ironie, Inkommensurabilität und Kritik in ein anderes Licht rückt. Der Ausdruck „beschädigte Ironie“ bezeichnet die Konvergenz dieser Dimensionen, die ich in der vorliegenden Arbeit thematisieren und analysieren werde.

Die folgende Arbeit versteht sich folglich als der Versuch, diese Thesen zu entfalten und ihre ästhetische, ethische und politische Bedeutung zu hinterfragen. Das Verfahren ist dabei doppelgleisig: In erster Linie werde ich mich einer kritischen Rekonstruktion jenes Subjektivitätsverständnisses widmen, das sich als negativ, ironisch und kritisch versteht – und es im Hinblick auf seinen eigenen

Anspruch untersuchen, eine Antwort auf positivistische, normative und somit auch unterdrückende Dimensionen zu bieten, die dem Begriff der Subjektivität seit seinen Anfängen anhaften. Die rekonstruierten negativen Konzeptionen der Subjektivität lassen sich insofern als Alternativen zum herrschenden positiven Subjektivitätsdenken verstehen, das dem Subjekt im Sinne der Aufklärung Rationalität, Handlungsfähigkeit und Identität zuschreibt, ohne die Gründe zu berücksichtigen, die diese gerade verhindern. Eine solche falsche Zuschreibung führt nach Kierkegaard zu einer Verzerrung des Selbstverhältnisses des Subjekts, weil sie vom Subjekt fordert, sich an den Strukturen des Allgemeinen zu orientieren und die singuläre Individualität damit preiszugeben. Kierkegaards Negativität richtet sich auf eine individuelle Suche jenseits der Strukturen des Bestehenden, die die Singularität des Subjekts unterdrücken. Adornos Idee einer Rettung des Besonderen ist der Versuch einer Antwort auf dieselbe Frage, jedoch mit anderen Denkmitteln. In der falschen, weil instrumentellen Rationalität unter der Herrschaft des Identitätsprinzips gründet nach Adorno ein entfremdetes Subjektivitätsverständnis, das gerade durch die Berufung auf Individualität und Freiheit das Subjekt jener individueller Autonomie beraubt, die es positiv erreicht zu haben glaubt und es in eine „bloße Reflexionsform der Eigentumsverhältnisse“ verwandelt.<sup>24</sup> Die Gesellschaft und ihre Ideologie verhindern demnach genau diese Konzeption, die sie selbst voraussetzen. In subjektivitätstheoretischer Hinsicht bildet Adornos Begriff der Nichtidentität ein Alternativverständnis zur ideologisch entfremdeten Subjektivitätsauffassung. Im Zentrum der Untersuchung steht insofern die Frage nach der Notwendigkeit eines solchen kritischen Alternativverständnisses – und nach der historischen Tendenz, die dieses immer problematischer, zweifelhafter, unmöglicher macht.

In zweiter Linie wird zugleich das Verhältnis der philosophischen Konzeptionen Kierkegaards und Adornos analysiert. Damit wird jedoch keine biographische, philologische oder philosophiehistorische Untersuchung beabsichtigt, und umso weniger ein Vergleich zwischen den Argumenten beider Denker. Die Befragung des Verhältnisses zwischen Kierkegaards und Adornos negativen Konzeptionen der Subjektivität, der Nähe und der Differenz zwischen ihnen, soll zu einer gründlichen Klärung des systematischen Sachverhalts selbst beitragen. Die Suche nach verborgenen Spuren des Kierkegaardschen Denkens in Adornos Philosophie ist insofern nicht primär das Ziel der Untersuchung selbst, sondern ein Mittel zum Zweck: Sie soll die gedankliche Konstellation freilegen, die sich um jenes ironische, negative, kritische Verständnis von Subjektivität in der Moderne dreht – um damit die Bedingungen ihrer Möglichkeit und sozialhistorischer

---

<sup>24</sup> Ebd., S. 175.

Verunmöglichung ans Licht zu bringen. Daher werde ich mich im Grunde hauptsächlich auf Texte und Argumente konzentrieren, die diese spezifische Fragestellung berühren – und keine systematische oder historische Rekonstruktion des gesamten Denkens Kierkegaards und Adornos anstreben. Es wird sich aber zeigen, dass Adorno in fast allen Bezugnahmen auf die Probleme der Subjektivität, der Individualität und der Identität des Selbst implizit von Kierkegaardschen Prämissen ausgeht – vor allem in seiner entscheidenden Kritik an Hegel und in den Betrachtungen über die Tendenz einer Liquidation des Individuums.

Gerade aufgrund dieses zweiten, hintergründigen Ziels der Studie hat sie eine eher historische Struktur. Der erste Teil der Untersuchung beschäftigt sich mit Kierkegaards Verständnis der Subjektivität als Innerlichkeit und mit der Bedeutung der Negativität als Ironie, Kritik und Unverständlichkeit hierin. Während sich das erste Kapitel hauptsächlich durch eine Lektüre von *Entweder/Oder* auf die von Kierkegaard ironisch *negierten* Begriffe der Innerlichkeit – der romantisch-ästhetischen und der hegelianisch-ethischen – konzentriert (Kapitel I.1), verhandelt das nächste Kapitel Kierkegaards *eigene* Konzeption einer negativ aufgefassten Subjektivität. Dabei wird auf zentrale Argumente aus verschiedenen Schriften – *Philosophische Brocken*, *Abschließende Unwissenschaftliche Nachschrift*, *Furcht und Zittern* und *Der Begriff Angst* – Bezug genommen. Kierkegaards Darstellungen der historischen oder literarischen Figuren (wie Sokrates und Abraham) sind hier von großer Bedeutung: Kierkegaard präsentiert sie als Beispiele für jene negative Subjektivität, die durch ihre Ironie das Bestehende in Frage stellt (Kapitel I.2).

Der zweite Teil der Studie bezieht sich auf Adornos Kritik der Innerlichkeit, wobei zuerst die kritische Rekonstruktion des Kierkegaardschen Denkens in Adornos frühen *Kierkegaard*-Buch als eine *Konstruktion des Ästhetischen* hinterfragt (Kapitel II.1); und anschließend eine „Spurensuche“ jener „innerlichkeitskritischen“ Argumente in Adornos späteren Hauptwerken unternommen wird (Kapitel II.2). An dieser Stelle wird die konzeptionelle Nähe Adornos zu Kierkegaard deutlich – trotz Adornos eigener ablehnender, oft pejorativer Äußerungen zu Kierkegaard, die hier detailliert diskutiert werden. Die Äquivokationen und Gegenläufigkeiten in Adornos eigenem Begriff der *Negativität* werden im dritten Kapitel mit Blick auf seinen Begriff der *Erfahrung* analysiert. Erfahrung, insbesondere die Dimension *subjektiver Erfahrung*, wird in Adornos Denken – so ist die These, die die Lektüre präzisieren wird – stets durch ein negatives Geschehen hervorgerufen; dies gilt vor allem für Adornos Begriffe der metaphysischen und der ästhetischen Erfahrung (Kapitel III.1). Indes wird sich zeigen, dass gerade die Kierkegaardsche Frage nach dem Verhältnis von Subjektivität und Wahrheit in Adornos Überlegungen eine besondere, wenn auch indirekte, Antwort erhält. Die thematische Begriffsanalyse richtet sich dabei auf die systematische Verwandt-

schaft zwischen Kierkegaards Begriff der Inkommensurabilität als der singulären Wahrheit des Einzelnen, die durch das Allgemeine gefährdet wird – und Adornos Begriff des Nichtidentischen. Die Bedrohung durch das objektiv-allgemeine Gemeinwesen nimmt bei Adorno eine reale Gestalt an: Die Lektüre ausgewählter Aphorismen aus den *Minima Moralia* soll zeigen, worin Adornos These über die Tendenz zur „Kommensurabilisierung des Inkommensurablen“ besteht und welche Formen sie im konkreten Leben, in Kultur und Alltag, annimmt (Kapitel III.2). Denn das Kommensurabelwerden alles Inkommensurablen bedeutet eine sozialhistorische Beschädigung jener Subjektivitätsform, die ich mit Kierkegaard als negativ-ironisch und mit Adorno als negativ-kritisch bezeichne. Besteht das subjektivitätstheoretische Ziel beider Denker in der „Rettung des Besonderen“, so ist es gerade dieses Ziel, das Adorno zufolge in der spätmodernen, spätkapitalistischen Gesellschaft durchaus verfehlt wird. Sowohl die Ideologie, die das Selbstverhältnis der Individuen zugleich bestimmt und verzerrt, wie auch der historische Prozess jener „Liquidation des Besonderen“, der in Auschwitz kulminierte, sind Gegenstände des letzten Kapitels (Kapitel III.3.) Die philosophische Bedeutung einer in Ironie und Negativität begründeten Subjektivität lässt sich – so die These, mit der die Arbeit schließt – von der Beschädigung dieser Subjektivitätskonzeption selbst nicht trennen. Ihre Möglichkeit besteht jedoch, negativ-dialektisch, „kraft des Absurden“.