

# Erkenntnistheorie und Erkenntnissoziologie — Randbemerkungen zu Adorno

Leo Apostel

Der Mensch ist in seiner Existenz grundlegend konfrontiert mit der Zeit. Er kann dem gegenüber nur zwei mögliche Haltungen einnehmen: die Zeit in sich selbst aufnehmen und dadurch versuchen, seine eigenen Schranken zu verinnerlichen und die Geschichte von Anfang bis Ende in sich selbst zu umfassen; oder sich selbst in die Zeit aufnehmen zu lassen und dadurch wesentlich sich der Retrospektion und der Antizipation zu versagen, dem Augenblick sich überlassend.

Beide Haltungen sind notwendig; beide Haltungen sind konsequent unmöglich durchzuführen.

Adorno versuchte, gerade als Musikologe grundsätzlich vor diese Entscheidung gestellt, sowohl in seinen gesellschaftskritischen als in seinen erkenntnistheoretischen Schriften konsequent die zweite Haltung einzunehmen. Er begreift nicht – und unsere ganze Darlegung beabsichtigt, diese Behauptung zu erhärten –, dass die beiden Haltungen kombiniert werden müssen, dass aber die Formel ihrer simultanen oder aufeinanderfolgenden Kombination nicht bekannt ist.

Der Mensch ist gleichermassen grundlegend konfrontiert mit der Gesellschaft. Wiederum kann er entweder sie in sich aufnehmen, indem er sie von sich selbst aus organisiert, oder sich durch sie bestimmen lassen, indem er es hinnimmt, ein Teil davon zu sein, mit der Bedingung (allerdings) sich eine kontingente Eigenheit zu bewahren.

Schliesslich sieht sich der Mensch konfrontiert mit dem All. Auch hier kann er versuchen, durch einen Systementwurf des Weltalls dieses erst theoretisch, dann im Grenzfall praktisch zu beherrschen. Oder aber er kann, sich als ein Teilsystem auffassend, versuchen, der Gesamtorganisation zu entgehen. Diese dreifache Entscheidung ist fundamental für den Menschen. Und es ist die Grösse Adornos, auf diesen drei Ebenen konsequent die Selbstbeschränkung gewählt zu haben. Seine Schwäche hingegen besteht darin, die Unmöglichkeit des Vollzugs dieser Entscheidung nicht begriffen zu haben: Wer sich als Augenblick in der Zeit, als Einzelner in der Gemeinschaft und als Teil in der Totalität selbst beschränkt, und damit die Unendlichkeit von Zeit, Totali-

tät und Gesellschaft aufbricht (und sich auf die Seite der Mannigfaltigkeit in Platons *Parmenides* schlägt), entwirft doch, durch eine Ordnung der Ordnungslosigkeit, einen Plan der Zeit, der Gemeinschaft, des Weltalls. Husserl und Hegel wählten, jeder auf seine Weise, die andere Möglichkeit, und auch hier genügt es, den *Parmenides* zu lesen; um zu wissen, dass dies grundsätzlich nicht gelingen konnte.

Diese Problematik ist die Problematik des Menschen. Aber es ist auch die Problematik jedes Automaten, der imstande ist, zu lernen und sein eigenen Lernprozess zu reorganisieren. Ein solcher Automat muss in der Tat einerseits bei der Ausführung seiner Programme in sein eigene Zeit eintauchen (sonst besteht keine Lernmöglichkeit). Aber er muss auch andererseits eine Hypothese bezüglich seines Lernprozesses entwickeln, um diesen anpassen zu können (sonst funktioniert er nicht zugleich hinsichtlich des Objektes und des Metaniveaus).

Für Automaten stellt sich notwendig die ganze Problematik der Prädikativität und Imprädikativität (das Bestimmen von Elementen durch Totalitäten, wovon diese Elemente Teil ausmachen), wenn sie sich selbst bestimmende Elemente sind, und zugleich gebunden an die Relationen zu Klassenautomaten, zu welchen sie gehören, und zu einem Totalsystem, wovon sie einen Teil ausmachen, Gruppen und Totalitäten also, welche sie dann wieder in sich selbst abbilden.

Weder die Positivisten oder Quasi-Positivisten, die Adorno angegriffen haben, noch Adorno, der sie zurückgewiesen hat, haben begriffen, dass dieselbe Problematik – *ungelöst* – in beiden Lagern anwesend ist.

In seinem Buch *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie* (W. Kohlhammer, Stuttgart, 1956) bemerkt Theodor Adorno, dass durch Plato in der alten und durch Descartes in der modernen Philosophie eine allgemeine Tendenz aufkam, absolut sichere und unzweifelhafte Grundlagen unserer Erkenntnis aufzusuchen. Da aber konkrete, real gegebene Erkenntnis ebensowenig unzweifelhaft wie absolut fundamental ist, zwingt dies Plato, Descartes und alle anderen Grossen wie selbst Hegel und sicher Husserl (dessen Werk in der *Metakritik* nicht das eigentliche Thema, wohl aber der historische Anlass von Adorno Untersuchung ist), eine fiktive Realität und eine ebenso fiktive Erkenntnis von dieser fiktiven Realität einzuführen, welche uns das Geforderte, nämlich die unbezweifelbare und absolut prioritäre Einsicht, verschaffen soll. Ein erstes Problem, dem wir uns natürlich zu stellen haben, ist dann dieses: Woher kommt dieses Bedürfnis nach absolut sicherer Erkenntnis, woher kommt dieses Bedürfnis nach einer Erkenntnis, die keine einzige andere voraussetzt, und die imstande ist, alle andere Erkenntnis zu fundieren? Diese Frage wird von Adorno im Rahmen einer intuitiven, nicht-systematischen Erkenntnissoziologie gestellt. Er antwortet darauf wie folgt: Diejenigen, die nicht im-

stande sind, entweder den realen Produktionsprozess zu führen, oder im realen Produktionsprozess eine konkrete Rolle zu spielen, oder aber die Früchte der Produktion in vollem Eigentum zu genießen, versuchen ihre wirkliche Ohnmacht und Unsicherheit dadurch zu kompensieren, dass sie wenigstens etwas restlos besitzen, nämlich den unwiderlegbaren Ursprung eines Mittels, welches in jeder Produktion gebraucht wird: die Erkenntnis. Nietzsche's Kritik an der 'Hinterwelt' im *Also Sprach Zarathustra* trifft sich hier mit Marx' Kritik an den statischen Ideologien (in *Philosophie des Elends und Elend der Philosophie*).

'Der offene oder geheime Pomp, und das keineswegs selbstverständliche Bedürfnis nach absoluter geistiger Sekurität — denn warum eigentlich sollte das spielerische Glück des Geistes vom Risiko des Irrtums gemindert werden? — sind der Reflex auf reale Ohnmacht und Unsicherheit, die sich selbst durch Positivität übertäubende Klage dessen, der weder zur realen Reproduktion des Lebens beiträgt noch an dessen realer Beherrschung recht partizipieren darf, sondern einzig als dritte Person den Herrschenden ihr Herrschaftsmittel, den zur Methode versachlichten Geist verkauft und anpreist . . . Unwiderleglichkeit ersetzt ihnen die Herrschaft' (23 - op. cit.).

Wir möchten hier die Frage stellen, wie Adorno diese Diagnose beweisen kann, denn obwohl er — seltsam genug — mit offensichtlicher Missbilligung weiter unten im erwähnten Buch (S. 219) feststellt, dass in einer der letzten Formen, die entstanden ist aus dem erfolglosen Streben nach absoluten Sicherheit, nämlich der Phänomenologie, das Denken jeden Versuch zu argumentieren, zu beweisen und zu diskutieren aufgibt, *macht Adorno selbst es ebenso*, und er erweckt den Anschein, wie so oft sein Lehrmeister Hegel, aus einer evidenten Einsicht in die Geschichte ursächliche Zusammenhänge als evidente zu *sehen*. Es ist also nicht unmittelbar deutlich, welches das Statut von Adornos erkenntnissoziologischer Diagnose ist.

Wir könnten Folgendes vermuten:

a — Der Versuch, absolut sichere, fundamentale Erkenntnis zu erwerben, nimmt seit Platon über Descartes bis Husserl (Kant nicht zu vergessen) stets die Form an eines Primats der Methode vor den Objekten, auf welche die Methode angewandt wird.

Dieser Primat ist natürlich bloss denkbar, wenn Methode und Objekt voneinander getrennt worden sind, und diese Trennung gerade wird für Adorno wiederum soziologisch erklärbar in der folgenden Weise:

'Gesellschaftlich zeigt sich in die Konstitution der Methode durch ihre Trennung vom Objekt, die Trennung der intellektuellen und körperlichen Arbeit. Im Arbeitsprozess war die Allgemeinheit der methodischen Strategie die Frucht der Spezialisierung. Und gerade der, zu einer spezialisierten Funktion beschränkte Geist, deutet sich selbst fehlerhaft, um Eigene Vorrechte zu retten, als etwas absolutes' (S. 21, op. cit.).

Es scheint also nach Adorno möglich, die methodologische Sorge der auf absolute Erkenntnis bedachten Philosophen zu erklären, indem er einen soziologischen Grund hierfür anbietet.

Dass dieser doppelte Charakter, nämlich methodologisch und absolutistisch zu sein, mit einer soziologischen Hypothese erklärt werden kann, verstärkt für ihn wohl den Anspruch dieser Hypothese für beide Fälle.

b – Durch den Primat des Guten bei Platon, durch die Rolle der Gottheit als Fundament der apriorischen Wahrheiten bei Descartes, durch die Rolle des transzendentalen Subjektes bei Kant und des absoluten Geistes bei Hegel, und endlich – last but not least – durch die Rolle des transzendentalen Ego bei Husserl scheint der Versuch, absolute Erkenntnis der Wirklichkeit zu erreichen, stets dazu zu führen, die erkannte Wirklichkeit im Subjekt zu fundieren und dadurch den Teil der Realität, der von diesem sogenannten unbezweifelbaren Ausgangspunkt erreicht werden kann, drastisch einzuschränken. Das Streben nach Herrschaft der Machtlosen kann, angesichts ihrer Machtlosigkeit, diese nur dazu bringen, ihre Ansprüche zur Geltung zu bringen bezüglich des einzigen Teils der Welt, den sie besitzen können: nämlich sich selbst. Indem Adorno zeigen kann, dass in einer dialektischen Selbstbegrenzung der Absolutismus zum Subjektivismus wird, und dies mit seiner soziologischen Erklärung des Absolutismus als einer Reaktion der in ihrer konkreten Existenz bedrohten schwächeren Faktoren des Produktionsprozesses, könnte seine Hypothese, so glauben wir, noch etwas wahrscheinlicher gemacht werden.

c – Ein dritter Aspekt jedes Absolutismus wird durch Adornos soziologische Hypothese erklärbar.

Adorno sagt uns: 'Furcht organisiert das Ideal Husserl's Philosophie: das Ideal der vollständigen Sicherheit, dem Prototyp des Privateigentums befolgend. Die 'Reduktionen' sind auf Sicherheit gerichtet: auf die Bewusstseinsimmanenz der Erlebnisse, auf die Wesenheiten die befreit von Ihre faktische Existenz alle Bedrohungen widerstehen können. Die Postulaten der bewusstseinsimmanenz und des Eidos sind unvereinbar mit einander: Man hat die Möglichkeit Husserl's Entwicklung zu verstehen aus dem Bedürfnis die zwei Axiome der Sicherheit in ein letztes Postulat zu vereinigen das Wesen und Bewusstsein identifiziert'.

Die soziologische Situation der bedrohten Klasse würde also dazu führen, die Beziehung 'a erkennt b' zu analysieren als analog der Beziehung 'a besitzt b', wo dieses Besitzen begriffen wird in der klassischen Form des Liberalismus, nämlich als 'ius utendi atque abutendi'. Dieses Analysieren der Erkenntnisbeziehung als Besitzbeziehung hat in der Tat zur Folge, dass im unternommenen Versuch, schlechterdings zu besitzen, der Besitzer sich selbst seines Besitzes beraubt indem er sein Besitz ver-

nichtet im Versuch, sich als Besitzer zu beweisen, gerade so wie er durch seine vollständig isolierte Eigenmächtigkeit die Rechtsordnung untergräbt, von der allein er die Rechtstitel erhält, die seinen Besitz legitimieren. Der kontradiktorische Charakter des Absolutismus wäre also in der Tat erklärbar aus der soziologisch bedrohten Situation der Absolutisten, welche die Erkenntnisbeziehung alienieren zu einer Besitzbeziehung und die Besitzbeziehung ihrerseits, immerzu von der Angst getrieben, wiederum aufheben in der Vernichtung des Besitzes. Wenn wir also, so wohlwollend wie möglich, aus den verschiedenen Teilen von Adornos essayistisch abgefasstem Werk die soziologischen Bemerkungen über Erkenntnistheorie zusammennehmen, so glauben wir seinen Beweis (sofern von Beweis die Rede sein kann) folgendermassen rekonstruieren zu können: wenn wir in der Tat die soziologischen Diagnose des erkenntnistheoretischen Absolutismus annehmen, dann können wir von dieser Diagnose her die folgenden Aspekte begrifflich machen: a) den Wunsch, absolut sichere und nur in sich selbst fundierte Erkenntnis eines absolut unabhängigen und die ganze Wirklichkeit tragenden Teils der Welt zu erwerben, b) die Idee, dass dieses Ziel nur erreichbar ist durch eine Trennung von Objekt und Methode und durch eine Konzentration auf die Struktur der Methode, c) die Idee, dass Erkenntnis im allgemeinen gedacht werden muss als der Erfahrung analog, und im besonderen der visuellen Erfahrung, d) den sich selbst beschränkenden und im Grenzfall sich selbst zerstörenden Charakter der absolutistischen Erkenntnistheorie, welche zum Subjektivismus wird. *Weil diese vier wichtigen und von einander auf den ersten Blick unabhängigen, aber ständig zusammen auftretenden Eigenschaften aus der soziologischen Hypothese ableitbar sind, wird dadurch die soziologische Hypothese bestätigt.* Nun möchten wir aber einige Fragen stellen, welche nach unserer Meinung notwendig sind, um die Berechtigung der von uns rekonstituierten Argumentation zu beurteilen.

Ia Wenn schon die absolutistische Erkenntnistheorie vom Willen zur Macht einer sozial erniedrigten Klasse her begriffen werden muss, was wird dann die Basis einer nicht-absolutistischen Erkenntnistheorie sein, die von Adorno zwar nicht ausdrücklich beschrieben, aber von ihm doch als Antipode der Stellungnahme Husserls teilweise umrissen wird?

Ib Welches wird die soziale Basis sein von Adornos eigener Methodik im Aufsuchen der sozialen Basis der absolutistischen Erkenntnistheorie?

II Kan die Koexistenz der vier oben genannten Aspekte, die aus der soziologischen Hypothese folgen, auch aus anderen Hypothesen, seien es soziologische oder psychologische, abgeleitet werden? Es ist evident, dass die Beweiskraft von Adornos Argumentation ernstlich vermindert wird, wenn wir auf diese letzte Frage bejahend antworten müssen.

III Wenn Adorno die verschiedenen Aspekte der absolutistischen Erkenntnistheorie aus einer soziologischen Basis ableitet, ist dann diese soziologische Basis unitär oder ist sie im Gegenteil zusammengesetzt aus einer Mannigfaltigkeit teilweise unabhängiger soziologischer Hypothesen? Aufs neue können wir wiederum merken, dass die Beweiskraft der Konvergenz-Argumentation Adornos stark vermindert wird, wenn die verschiedenen soziologischen Ausgangs-Thesen nicht einheitlich sind.

Diese drei Problemen wollen wir nun nachzugehen versuchen, weil sie nach unserer Meinung für die Bewertung von Adornos Anmerkungen bezüglich Husserls wesentlich sind, aber auch weil wir meinen, dass die Methodologie der Erkenntnissoziologie gefördert werden kann, indem man darauf zu antworten sucht (wobei der aufmerksame Leser denn doch mit Ironie auch in Unseren Ausführungen einen gewissen Primat methodologischer Interessen entdecken wird, die soeben von unseren Autor gebrandmarkt wurden).

## I

Versuchen wir erst, einige Eigenschaften einer nicht-absolutistischen, dialektischen Erkenntnistheorie zu beschreiben, wie sie Adorno unterschreiben würde. Wir meinen, dass die folgenden Leitsätze darin vorkommen sollten:

a) Es besteht keine Erkenntnis, welche nicht schon andere Erkenntnis voraussetzt und welche nicht nach anderer Erkenntnis verweist. (Streng genommen würde dieser Satz behaupten: es ist für jedes Y, sofern 'X erkennt Y' wahr ist, zumindest ein U und zumindest ein V, so dass 'X erkennt U' eine notwendige Bedingung ist für 'X erkennt Y', und so dass 'X erkennt Y' eine zureichende Bedingung ist für 'X erkennt V', wobei Y, U und V voneinander verschiedene Inhaltbeitzten können).

b) Da es keine nicht-mediatisierte Erkenntnisbeziehung gibt (m.a.W. da jede Wissens-Relation als relatives Produkt von mindestens zwei anderen epistemisch-Relationen bestimmt werden kann), gibt es keine absolut sichere Erkenntnis.

c) Das Subjekt der Erkenntnis ist ein konkreter menschlicher Leib in Wechselwirkung mit anderen konkreten menschlichen Wesen, und in Wechselwirkung mit der physischen Natur. Während die Thesen a) und b) überall in der *Metakritik* wirklich vorkommen (für die These a) siehe z.B. S. 216, können wir diese letzte Behauptung ableiten aus einer Anmerkung auf S. 72. Dort verwirft Adorno in der Tat die Scheidung zwischen faktisch psychischen Denken und logisch geltenden Strukturen indem er sagt:

'Als denkendes und handelndes Wesen ist der Mensch mehr als nur sich selbst.

Er wird zum Träger eines Gesellschaftlichen Geschehens und bezieht sich zugleich auf die Wirklichkeit die Primat erhält im Vergleich mit dem abgeschiedenen Selbstbewusstsein seiner Subjektivität' (paraphrase der S. 72).

d) Da Adorno uns sagt: 'der eigentliche Reaktionäre Gehalt der Phänomenologie ist ihr Hass gegen die Aktualität . . . das Menschliche wird für Sie nur wertvoll in seine Unmenschlichkeit: als etwas dem Menschen völlig fremdes, worin er sich selbst nicht wieder zu erkennen vermag. Der mensch wird für sie verewigt als Tod' (paraphrase der S. 229).

Können wir behaupten, dass für ihn Erkenntnis ein historisches Faktum ist, als ein Teil einer historischen Entwicklung, und gerichtet auf Objekte, die selbst ebenso historisch sind.

Es wird nun unsere Aufgabe sein, uns zu fragen, aus welcher sozialen Situation heraus wir uns veranlasst sähen, diese nicht-absolutistische, anti-phänomenologische Erkenntnistheorie zu entwickeln.

Setzen wir eine soziale Klasse voraus, welche im Produktionsprozess der Gesellschaft eine dynamische Produktionsstruktur besitzt und eine starke soziale Mobilität aufweist. Setzen wir ebenso voraus, dass diese Gesellschaft ihr physisches Milieu stark beeinflusst, und dass sich die Entwicklung, in der sie sich befindet, auf eine kontinuierliche (nicht diskontinuierliche) Weise abspielt. Setzen wir ferner voraus, dass diese Gesellschaft nicht zentral kontrolliert wird. Unter diesen Umständen glauben wir annehmen zu können, auf Grund von Überlegungen, welche denen von Adorno analog sind, dass die Mitglieder der in Frage kommenden dominierenden Klasse eine Erkenntnistheorie entwickeln werden, welche die folgenden Eigenschaften aufweist:

1) die starke Mobilität, die das Auftreten anhaltender perspektivischer Verschiebungen mit sich bringt, verursacht die Überzeugung, dass kein Objekt eine einmalige Beschreibung besitzt, sondern dass im Gegenteil viele verschiedene Beschreibungen gleichwertige Gesichtspunkte ausdrücken;

2) der dynamische Charakter der Gesellschaft bringt eine historische-genetische, nicht statische Auffassung mit sich;

3) da die dominierende Gruppe in der Entwicklung der Gesellschaft ihren Einfluss behält, fühlt sie sich stark genug, ihre Entscheidungen zu treffen auf Grund grosser Wahrscheinlichkeiten, die keine apodiktischen Gewissheiten sind;

4) da die Entwicklung kontinuierlich abläuft, wird jeder Akt der Erkenntnis gesehen werden als basierend auf oder fundiert in vorhergehenden Erkenntnisakten;

5) da die Gesellschaft nicht zentral kontrolliert wird, wird man kein System der Erkenntnis zu entwickeln versuchen, sondern man wird im Ge-

genteil den Nachdruck legen auf die Notwendigkeit einer Offenheit, motiviert durch nicht voraussehbare Entdeckungen, welche sich jeden Augenblick ereignen können. M.a.W. eine solche Gesellschaft und eine solche dominierende Gruppe wird eine Erkenntnistheorie entwickeln, die von Adorno als nicht-absolutistisch und dialektisch beschrieben wird. Auf grund welcher Überlegungen kommen wir zu diesem Schluss? Auf grund einer Strukturalen Analogie zwischen den Beziehungen der dominierenden Klasse mit Gesellschaft und Milieu und der in dieser Erkenntnistheorie gesetzten Beziehungen zwischen Subjekt und Objekt (das Subjekt kann hier überdies auch kollektiv gedacht werden, da in der fraglichen soziologischen Hypothese kein wesentlicher Gegensatz gesehen wird zwischen den Einzelnen als Mitgliedern der dominierenden Gruppen und Ihresgleichen, und den Gruppen in ihrer Gesamtheit). Neben dieser strukturellen Analogie dient uns ferner als Argument ein implizites Bild, auf intuitiv-psychologischer Erkenntnis beruhend (und als solches höchst zweifelhaft), der menschlichen Reaktionen angesichts solcher sozialer Situationen. Wir sind uns klar über das Faktum, dass unsere Argumentation schwach ist, bedauern aber, gleichzeitig feststellen zu müssen, dass diejenige Adornos nicht stärker ist. Überdies stellen wir fest, dass das Wenige, welches wir von der aktuellen sozialen Situation und ihrer zukünftigen Entwicklung wissen, uns auf die Annahme folgender Voraussetzungen bringt.

a Die Entwicklung verläuft nicht immer kontinuierlich, und deshalb wird ein nach Analogie mit dieser Entwicklung aufgebautes Bild des Erkenntnisprozesses auch diesen Diskontinuitäten Rechnung tragen müssen. Das bedeutet aber, dass an den Einschnittpunkten radikale Neuheiten auftreten, was uns dazu führt, die Idee unmittelbarer Erkenntnis, die den Durchbruch radikal neuer Information im System wiedergibt, nicht absolut zu verwerfen. Es wird lediglich in dieser notwendigen Synthese von Husserl und Hegel nicht über eine einzige Grundschrift der Erkenntnis gesprochen werden, sondern im Gegenteil über die Vielzahl von Fundamenten, welche alle überdies auch noch historisch angelegt sind.

b Die Entwicklung spielt sich ab in ausgesprochenen Gegensätzen zwischen Klassen, welche teilweise den historischen Prozess kontrollieren; deshalb wird die Tendenz, sich von der Gesamtgesellschaft abzusondern, in einem geschlossenen Teilsystem immer wohl bestehen. Die von Adorno bei Husserl gerügte Angst scheint eine Konstante der menschlichen Situation sein zu müssen, da in jeder Periode der wissenschaftlichen Forschung die sozialen Spannungen zwischen Techniker und Beobachter, zwischen Beobachter und Theoretiker, zwischen Spezialist und Integrator, zwischen dem Unternehmman der Erkenntnis und der Gesamtgesellschaft anwesend sind und sein müssen. Husserl ist in seiner starren Einseitig-



keit ein Versuch, den Primat des Beobachters radikal durchzusetzen, und als solcher wird seine Einstellung immer wieder auftreten im sozialen Kampf innerhalb und rund um das Unternehmen der Wissenschaft. c Die Entwicklung wird mehr und mehr sozial kontrolliert, und so wird also eine Planifikation, welche rational allein durchgeführt werden kann auf grund einer Einsicht in die Gesetzmässigkeiten der Kulturgeschichte, sich als notwendig herausstellen.

Adornos 'Negative Dialektik', darin Gonseths 'Dialectique Ouverte' analog, kann keine Basis liefern für eine zentral geleitete Wissenschaftspraxis. Aber andererseits, angesichts dessen, dass die zentrale Kontrolle in einer Komplexen Technologie gleichzeitig eine starke Variabilität des Plans und eine Aufteilung der Aufgaben in partielle Kontrollsektoren voraussetzt, kann ein Stalinistischer Dirigismus, mit der einzigen gänzlich systematisierten Hegelianischen Dialektik so deutlich verwandt, ebensowenig die Lösung sein.

Eigentlich würden wir eine Vielzahl von Dialektiken und eine überdies dialektische Entwicklung dieser Vielheit nötig haben. Um Husserl und Hegel miteinander zu synthetisieren, ist es also nicht genug, uns der sozial-ökonomischen Situation, in der wir uns befinden, und der Organisation des Wissenschaftsbetriebes, die sie mit sich bringt, bewusst zu sein.

Gerade wenn wir eine Behandlungsweise wie die Adornos ernst nehmen, müssen wir ein Modell aufbauen, welches von beiden Vorbildern irgendwo fundamental abweicht. Dieses Modell besitzen wir nicht. Wir denken, das es eine dringende Aufgabe ist, es zu suchen, aber wir meinen, dass die Periode der essayistischen Erkenntnissoziologie, wie sie Adorno vertritt, ebenso sehr überwunden ist wie die Periode der rein beschreibenden, Fakten zusammentragenden Erkenntnissoziologie, wie wir sie antreffen im Werk von Merton. Die Erkenntnistheorie der Zukunft kann kein Empirismus sein: die soziale Struktur der Fakten aufhäufenden Gruppe gleicht der losen, völlig unzentralisierten und eine schwache Kohäsion aufweisenden Organisationsform von Gesellschaften, welche vom zufälligen finden nicht durch die Gruppe produzierter Nahrung leben. Die Erkenntnistheorie der Zukunft kann aber auch kein Rationalismus sein: die rein deduktiv denkende Wissenschaftsgruppe gleicht einem völlig geschlossenen, sich aus sich selbst entwickelnden, straff hierarchischen pyramidenförmigen System. Der Versuch, Planifikation und Marktökonomie zu synthetisieren, welches das ökonomische Problem unserer Zeit ist, findet ihr Gegenstück im Versuch, Rationalismus und Empirismus miteinander zu versöhnen.

Dieser Versuch kann stattfinden, inden man in Abrede stellt, dass die zwei Variablen unabhängig voneinander bestehen, das soziale Seitenstück dieser Aberkennung ist die nicht extern geführte, aber auch nicht

intern hierarchisierte anarchistische soziale Utopie. Die Versöhnung kann desgleichen erstrebt werden, indem man Empirismus und Rationalismus nebeneinander stellt ohne höhere organisierende Faktoren. Der logische Empirismus mit seinem scharfen Gegensatz von analytischen und synthetischen Urteilen, wovon die einen die Struktur der Sprache (und also der Gesellschaft) und die anderen die Struktur der Fakten (und also der Individuen) ausdrücken, ist gleichsam die ideologische Übersetzung des Nebeneinanderbestehens eines kollektiven und eines individuellen Sektors. Auch diese Lösung scheint nicht stabil. Weder der Primat des Subjektes noch der Primat des Objektes, noch die Nichtanerkennung ihrer gegenseitigen Autonomie noch die Aberkennung ihrer gegenseitigen Wechselwirkung, noch das vollständige Untergehen des Einzelnen in der historischen Entwicklung (und also das Verschwinden des Planes), noch das gänzliche Aufnehmen der historischen Entwicklung im Individuum (und also die Alleinherrschaft des Planes) sind mögliche Lösungen für das Erkenntnisproblem, *weil keine dieser Formeln mögliche Lösungen sind für das damit verbundene Organisationsproblem unserer Gesellschaft.* Adorno kommt nach unserer Meinung in seiner 'Metakritik' das grosse Verdienst zu, aufzuweisen, auf welche Art scheinbar abstrakte erkenntnistheoretische Stellungnahmen Ausdruck sehr allgemeiner sozialer Entscheidungen sind, angewandt auf das spezielle Gebiet der Wissenschaftsorganisation. Er war aber, als er als machtloser Emigrant Ende der dreissiger Jahre dieses Werk schrieb (welches erst zwanzig Jahre später veröffentlicht wurde), nicht in der Lage desjenigen, der aktiv teilnehmen konnte an der Organisation der wissenschaftlichen Forschung. Darum bleibt auch seine Stellungnahme gegen die absolutistische Erkenntnistheorie und für einen dialektischen Relativismus stark negativ und in positiver Hinsicht schwach. Hier können wir dann die Frage beantworten, welches eigentlich seine eigene soziale Perspektive war. Auf S. 219 vinden wir das angedeutet: auf der Flucht vor einer autoritären Gesellschaft weist der Emigrant Adorno in jeder Erkenntnistheorie dasjenige radikal ab, was ein Anlass sein könnte zur befohlenen Weltanschauung und zur blinden Unterwerfung.

Deshalb lehnt er ab:

- a) jeden Versuch, vorzudringen bis zum Ursprung der Erkenntnis, denn diese Bewegung nach dem Urgrund kann nichts anderes sein als eine Rückkehr zur autoritären Form des primitiven Denkens;
- b) jede Behauptung des Vorkommens absolut sicherer Erkenntnis, denn wer eine solche Erkenntnis besitzt, kann und wird Anspruch machen auf absolute Gewalt;
- c) jeden Versuch, die Erkenntnis im allgemeinen zu begreifen nach dem Modell der Erfahrung, und die Erfahrung nach dem Modell der visuellen

Erfahrung: denn wer glaubt, dass sich das Objekt selbst in einem einzigen intentionalen Akt vollkommen deutlich einem vollkommen getreu und offen empfangenden Subjekt gibt, wird die Möglichkeit ausnutzen wollen, diese vollständige Evidenz allen als verpflichtend aufzuerlegen. Der Kampf gegen Hitler wird, paradox genug, zum Kampf gegen Husserl. Wer aber weiss, das hier der soziale Hintergrund von Adornos eigener Stellungnahme zu finden ist, weiss zugleich, dass in einer zentral gelenkten Gesellschaft das Moment der Bürokratie ebensowenig ausgeschaltet werden kann wie das Moment des dynamisch organisierenden, Evidenzen aussprechenden und auferlegenden Willens. Neben die soziale Rationalität, die die Bürokratie darstellt, und die soziale Dynamik, die der diktatorische Akt der Evidenz darstellt, muss das Moment der nicht kontrollierten spontanen gesellschaftlichen Entwicklung gestellt werden das Adornos offene Dialektik beschreibt.

Die Formel jedoch, um keinen dieser Aspekte einseitig über den andern dominieren zu lassen und sie alle in Beziehung aufeinander zu organisieren, wird in keiner Weise angedeutet, weder von den Absolutisten noch von den Relativisten.

## II

Wir haben schon gesehen, dass mehr als eine soziologische Situation Anlass geben könnte zur derselben nicht-absolutistischen Erkenntnistheorie. Wir müssen auch feststellen, dass nicht soziologische Thesen die typisch absolutistische Haltung gleichfalls erklären könnten; das würde selbst von Adorno nicht bestritten werden, dem Autor des so berühmten Buches 'The Authoritarian Personality'. Psychoanalytisch impliziert Angst Versteifung und Vereinfachung der Bewusstseinsinhalte. Jemand, der beherrscht wird von der Angst, ins Chaos des uneingeschränkten Zweifels zu fallen, wird also die folgende Erkenntnistheorie entwickeln:

- 1) die Erkenntnis wird als ein statisches System behandelt werden (der Angst ist alles Werden feindlich);
- 2) die Erkenntnis wird auf absolute Sicherheiten gegründet werden, denn der Agoraphobe wird sich in seiner Flucht vor der Unendlichkeit der Wirklichkeit krampfhaft festklammern an der nächstliegenden Sicherheit des unbezweifelbaren Faktums;
- 3) von der Angst zermürbt, wird das Ich seine Erkenntnis allein vertrauen, wenn diese Erkenntnis sich anbietet als blind machende Evidenz der Einsicht in unwandelbare Notwendigkeiten;
- 4) das Ich, welches sich in der Weise als rezeptives konstituiert, da es von sich selbst her nicht die Macht besitzt, sein Denken zu entwickeln, wird ebenso sein Denken nach dem einfachst möglichen Muster organi-

sieren, nämlich dem Wahrnehmungsakt;

5) von dem durch und aus der Angst Denkenden wird ein pluralistischer Atomismus von Sicherheiten angestrebt; er hat nicht mehr den Optimismus eines Descartes, der nach der Überwindung des radikalen Zweifels, aus dem Jubel dieser einzigen Überwindung ein aktiver Systemerbauer wird; diesmal ist die Bedrohung so gross, dass das System sich unendlich aufsplittert, um dadurch so wenig wie möglich zu verlieren, wenn einer der Stützpunkte verloren geht;

6) die Angst schliesst das Ego in sich selbst ein: ungeachtet all seiner Versuche, aus der inneren Schwäche heraus sich in den faszinierenden Dienst des Objekts zu stellen, muss das Ich doch wiederum das Objekt aus sich selbst konstituieren in der Furcht der Bedrohung durch ein beliebiges Äusseres zu begegnen. Von daher die Umformung, die Husserls Versuch, zu den 'Sachen selbst' zu kommen, umsetzt in eine Bestimmung des Wesens aus dem transzendentalen Ego. In der Tat, das Ich, worauf die Angst es dann zurückwirft, kann nicht das wirkliche Ich sein, sondern muss ein ideales, aus narzistischen Träumen stammendes und inexistentes Ich als Instanz anbieten.

So scheint es möglich zu sein, ohne weitere soziale Fakten anzuführen und nur auf Adornos Anregung aufbauend, die Phänomenologie als Projekt einer fundamentalen Angst, der Erkenntnistheorie Husserls rein psychologisch zu verstehen in ihren scheinbar oft kontradiktorischen Vielseitigkeit. Aber wenn diese psychologische Deduktion möglich ist, welches wäre dann das eventuelle Vorrecht einer soziologischen Deduktion? Was haben psychologische und soziologische Deduktion derselben erkenntnistheoretischen Haltung eventuell gemeinsam? Ist keine allgemeine systemtheoretische Deduktion einer Erkenntnistheorie möglich; und lieferte uns ein solche systemtheoretische Deduktion kein Formalisierungsinstrument für Adornos verstreute Anmerkungen? Diese Problematik wird in dem Zusammenhang nun zentral. Adorno bespricht (*Metakritik*, S. 239-240) kritisch einen Gedankengang Husserls, worin dieser zu zeigen versucht, dass Bewusstsein im allgemeinen nur möglich ist für ein Wesen, welches der Erfahrung fähig ist. Wir sind der Meinung, eine systemtheoretische Übersetzung und selbst Verschärfung von Husserls Deduktion geben zu können, und wir meinen zeigen zu können, dass Adornos Zurückführung Husserls auf dessen soziologische und psychologische Situation gerade auf einen analogen systemtheoretischen Gedankengang weist. Sollten wir diese Beweisführung vorlegen können, so wäre es uns möglich, beiden zu verstehen und zu rechtfertigen um von einem höheren Gesichtspunktes zu versuchen, die transzendente Deduktion in Kants *Kritik der reinen Vernunft* und Simmels *Philosophie des Geldes* in derselben, in einer strukturalistisch-systemtheo-

retischen Basis fundierten Sprache zu beschreiben. Das könnte vielleicht ein erster Schritt sein, um die Erkenntnistheorie einer zentral gelenkten Gesellschaft mit variabler und multipler Planifikation zu entwickeln.

Husserls Deduktion sieht folgendermassen aus: das Bewusstsein erwirkt Erkenntnis welche sich in Urteilen ausdrückt. Diese Urteile müssen notwendig motiviert oder begründet werden. Da ein unendlicher Motivationsprozess jede konkrete Urteilbegründung verunmöglichen würde, müssen unmittelbar sich selbst begründende Urteile gefällt werden können. Überdies müssen diese Urteile von doppelter Art sein: a) welche müssen die Form des Urteilsprozesses bestimmen und dann logischer Art sein, und b) andere müssen den Inhalt des Urteilprozesses bestimmen und dann sogenannte 'hyletische Evidenzen' ausdrücken. Deshalb setzt nach Husserl jedes Bewusstsein mindeten eine Form von Erfahrung voraus. Was nun aber die besonderen Inhalte dieser Erfahrung betrifft, sind diese, wie Husserl beifügt, gänzlich zufällig, und wir können also nicht behaupten, dass Erfahrung notwendig auch z.B. visuelle, auditive und taktile Erfahrung einschliessen muss. Adorno verwirft auf S. 240 diese Deduktion vollständig und sagt uns das die Trennung der Notwendigkeit und des Zufalls in diesen Behauptungen machtlos ist. Es ist nicht leichter die Notwendigkeit der visuellen oder auditiven Erfahrung zu beweisen als zu versuchen aus dem Bestehen der Subjektivität die Notwendigkeit von Erfahrung überhaupt rein deduktiv zu erhärten.

Wir möchten hier etwas hinzufügen zugunsten Husserls und gegen Adorno. Wir setzen ein bewusstes System als ein System, welches durch Wechselwirkung mit seiner Umgebung die zwei folgenden Bedingungen erfüllt: a) es realisiert in sich selbst eine teilweise strukturgleiche Abbildung dieser Umgebung, b) es realisiert in sich selbst eine teilweise strukturgleiche Abbildung der Prozesse, durch welche die erste strukturgleiche Abbildung zustande kommt.

Diese zwei Bedingungen sind grobe Annäherungen zu den Begriffen Bewusstsein und Selbstbewusstsein. Nun stellen wir fest, dass ein system keine Information bilden, sondern im Gegenteil bloss Information bewahren, transformieren oder verlieren kann. Die Menge der Information, die nötig ist, um die zwei angeführten strukturgleichen Abbildungen zu realisieren, muss also von aussen her in das System eingeführt werden, und das System muss die eingeführte Information redundant machen, um diese Information zu behalten und gegen Deformation zu schützen. Daher muss das System in der Tat zwei Formen von unableitbaren Informationen besitzen: a) der Code, der die Redundanzen einführt, und b) die Signale, die van aussen aufgenommen werden. Diese einfache Überlegung führt uns zu demselben Resultat wie Husserl, und dies aufgrund

eines viel ärmeren Bewusstseins- und Selbstbewusstseinsbegriffs als er benützt. Wir können aber noch weiter gehen: wir können die visuellen Information kennzeichnen durch das Faktum, dass in ihr Bündel von Signalen während einer gewissen Zeit ohne nennenswerte Veränderung statisch miteinander verbunden bleiben (es gibt visuelle Dinge). Die auditive Information können wir kennzeichnen durch das Faktum dass sie keine auditiven Dinge aufweist (verschiedene gleichzeitig wahrgenommene Töne nämlich werden zu einer globalen Einheit verschmolzen und immer als Prozess erlebt). Wir glauben nun sagen zu können, dass jedes System, welches eine gewisse interne Form auf ein äusseres Objekt bezieht (m.a.W. jedes System, welches sich eine teilweise strukturgleiche Abbildung der Prozesse verschafft, die zur Abbildung der äusseren Welt im internen System geführt haben) zwei verschiedene Arten äusserer Informationen benötigt: a) Informationen statischer Natur und solche dynamischer Natur, b) Informationen atomistischer Natur und solche globaler Natur. Sollten diese vier Formen der Information nicht vorhanden sein, dann könnte das System seinen internen Bildaufbau nicht interpretieren als ein komplexes von einem äusseren Objekt ausgesendetes Signal. Sollte sich diese letzte Deduktion als wahr erweisen, so könnten wir, selbst weiter gehend als Husserl, ableiten, dass jedes selbstbewusste System nicht nur eine Erfahrungswelt, sondern auch eine visuelle und auditive Erfahrungswelt nötig hat. Natürlich ist unsere Beschreibung der visuellen und auditiven Welt äusserst dürftig, und wir nehmen uns vor, in einer späteren Arbeit die Psychologie der Wahrnehmung in Beziehung zu setzen mit den Strukturen, die Lavelle, Pradines, Nogué und früher Nicod in der Wahrnehmungswelt entdeckt haben. Wir teilen Husserls Enthusiasmus, wenn er meint, mit seiner Phänomenologie ein neues Gebiet erschlossen zu haben, nämlich die Entzifferung der qualitativen Eigenschaften jeder möglichen Erfahrungswelt als Form des Bewusstseins überhaupt. Aber so wir diese Deduktion wohl mitvollziehen wollen, muss doch unmittelbar angemerkt werden, dass wir ausgehen vom Begriff System und von einer im Prinzip mathematisierbaren Bestimmung von Bewusstsein und Selbstbewusstsein. Diese Ausgangspunkte sind selbstverständlich bloss vorläufige Modelle einiger erkenntnismässiger Prozesse des Menschen und als solche wesentlich der Berichtigung zugänglich. Dieser hypothetische Charakter der Grundlagen einer quasi-Husserlianischen Deduktion bringt uns natürlich wieder ins Fahrwasser Adornos. Jedoch ist Adornos Husserl-Verständnis selbst auf analoge Weise wiederzugeben. Wir wollen hier einen Text anführen aus der *Negativen Dialektik* Adornos (Suhrkamp):

'Das Prinzip des Tausches, die Reduktion der menschlichen Arbeit zu einem all-

gemeinen Begriff der Arbeitszeit, ist verwandt mit dem Prinzip der Identifikation. Im Tausch hat dieses letzte Prinzip sein soziales Modell und es wäre nicht möglich ohne Tausch; durch Tausch werden nicht Identische Wesenheiten und Prozessen mit einander vergleichbar; ja: identisch. Die Verallgemeinerung dieses Prinzips bringt die ganze Welt in Beziehung zum Identischen, zur 'Totalität' (S. 147).

Diese Idee ist nicht neu, und es verwundert, feststellen zu müssen, dass Adorno nicht George Simmel zitiert, der in seiner 'Philosophie des Geldes' eine relativistische Erkenntnistheorie entwickelt hat, und der aufgrund des Phänomens Geld in einer fortgeschrittenen liberalen Ökonomie die folgende Anmerkung macht:

'dies ist die Philosophische Bedeutung des Geldes: das es innerhalb der Welt den Praxis die ganz radikale Erfahrbarkeit des Seins im allgemeinen ist, das Sein das die Dinge in ihre Beziehungen zu einander Ihre Bedeutung gibt' (D.P.d.G., Duncker & Humblot, Leipzig 1907, S. 98).

Nun ist das Geld, wie Simmel auf derselben Seite selbst anmerkt, nur das Mittel zum universalen Tausch, und damit gelangen dann Adornos Anmerkung über die Verbindung von Tausch und Totalitätsbegriff und diejenige Simmels über die Verbindung von Tausch und Relation deutlich miteinander zur Übereinstimmung. Gegen wir noch etwas weiter im Text Simmels, der uns auf S. 71 das folgende darlegt:

'Ein objekt erkennen, so sagt uns Kant, bedeutet Einheit bringen in die Mannigfaltigkeit seiner Erscheinungen. Sowie die Einheit des sozialen Körpers nur besteht in die Gegenseitige Anziehungs- und Kohäsionskräften der Individuen. So ist die Einheit des Objekts der Erkenntnis... nur die Wechselwirkung der Eigenschaften'.

Hier wird also wiederum Erkennen deutlich bestimmt als das Einschalten von Objekten in Relationsgeflechte, und andererseits wird als konkretes Modell dieser allgemeinen Relationsgeflechte das Feld der sozialen Relationen gesehen. Die Hypostase (die Betrachtung des in Relation stehenden als eines autonomen Objekts) dieses relationalen Erkenntnisbildes ist dann das Geld, universales Vergleichsmittel aller Werte. Es erscheint deutlich, dass Adornos Auffassungen über den Tausch als Basis des Totalitätsbegriffes den Kern seiner negativen Dialektik umschreiben, Auffassungen, die ihn übrigens zu einer offenen Totalität führen müssen, sofern er diesen Tausch in einem ständig sich ausdehnenden gesellschaftlichen Ganzen und in einer ständig neue Güter produzierenden Technologie situiert; eine negative Dialektik, die dann der Name ist, den er später der Erkenntnistheorie gegeben hat, die er in seiner 'Metakritik' derjenigen Husserls gegenüberstellt. Wenn dem so ist, so ist deutlich, dass wir über ein Instrument für die Formalisierung von Adornos eigenen Auffassungen verfügen, und dieses Instrument wird uns gegeben durch

die Auffassungen, die Adorno – *leider ohne es zu sagen* – eindeutig von Simmel übernimmt. Dieses Instrument ist die Relationslogik.

Erkennen bedeutet in Beziehung stellen zu . . . Der Fortschritt der Erkenntnis bedeutet, immer wieder neue Beziehungen zu entdecken zwischen schon bekannten Objekten oder Beziehungen schon bekannter Objekte mit neuen unbekanntem Gegenständen. Auch wird man Beziehungen von Beziehungen einführen müssen (in seinem meisterhaften Buch spricht Simmel über die Geldspekulation als ein Modell für das zum Objekt Werden der Relation selbst, also gleichsam als ein Übergang zur funktionellen Logik höherer Ordnung). Dieser Standpunkt schliesst die absolutistischen Erkenntnistheorien aus, wenn in diesen Beziehungsfeldern auch zyklische Beziehungen vorkommen können (so wird Simmel z.B. weder den Monismus noch den Pluralismus noch den Materialismus noch den Spiritualismus weder verwerfen noch annehmen, sondern sie alle als Momente des realen Denkprozesses sehen, der darin besteht, durch die Schaffung von Relationen Totalitäten zu verwirklichen und zur Ermöglichung neuer Realitäten diese Totalitäten wieder zu sprengen; des Erkenntnisprozesses, also der darin besteht, das Objekt vom Subjekt aus und das Subjekt vom Objekt aus zu betrachten in alternierender Wechselwirkung (*Philosophie des Geldes*, S. 73-75).

Können wir nun eine systemtheoretisch Deduktion dieser Auffassung bezüglich der Erkenntnis einerseits, und andererseits der Relation zwischen Struktur des Tausches und dieser Erkenntnistheorie geben? Wir können hier natürlich nur eine Skizze geben, meinen aber doch, dass es möglich ist. Es sei wiederum ein System gesetzt, welches Informationen von der Aussenwelt empfängt und ebenso Informationen in die Aussenwelt aussendet, und welches darüberhinaus darauf eingestellt ist, eine möglichst grosse Kontrolle dieser Aussenwelt und seiner eigenen Prozesse zu erhalten. Ein solches System wird notwendigerweise die Quantität der durchzugehenden Information beschränken müssen, indem es Beziehungen zwischen Informationseinheiten einführt. Auf der anderen Seite wird dasselbe System sein Kontrollfeld im Grenzfall endlos ausdehnen und deshalb das relationale Feld ständig verbreiten müssen. Ohnehin wird ja System bestimmt durch Struktur und Struktur durch System (in einer unveröffentlichten Vorlesung, gehalten im Wintersemester 1969/70, war unser Forschungsthema die Übereinstimmung zwischen dem französischen Strukturalismus und amerikanischer allgemeinen Systemtheorie; diese Übereinstimmung zeigte sich so nachdrücklich dass diese beiden Schulen als einander praktisch identische zu betrachten sind, obwohl sie von einander nichts wissen), und deshalb wird die Assimilation der Aussenwelt ans System darin bestehen, die Aussenwelt in ein relationales Netz umzusetzen. Wenn nun aber Signale auch als Instrumente gebraucht



werden müssen, dann wird die gegenseitige Austauschbarkeit der Signale herauslaufen auf eine Austauschbarkeit von Instrumenten, und die notwendigen Gleichwertigkeitsklassen von Signalen werden also ebenso Gleichwertigkeitsklassen von Instrumenten sein, welche, untereinander austauschbar, denselben Zielen dienen können. Das bedeutet, dass in der Praxis des Systems ein Austauschverhältnis von äquivalenten Instrumenten zusammenhängt mit den Äquivalenzklassen von Signalen. Nun wissen wir, dass keine Gesetzmässigkeiten in das Signalisationssystem eingeführt werden können ohne das Einführen von Gleichwertigkeitsklassen von Signalen, währenddessen abensowenig ein zielstrebiges Verhalten erreicht werden kann ohne die gegenseitige Austauschbarkeit von Instrumenten, die in Dienst unserer Ziele stehen. Störung und Redundanz scheinen einander selbst herbeizurufen im Rahmen des Systems, und Adornos Kampf gegen den Gedanken des geschlossenen Systems zusammen mit seinem Kampf dafür, jedes Phänomen in den Gesamtkontext zu stellen, scheinen beide aus der Tendenz zur Expansion einer sich selbst verteidigenden Struktur hervorgehen zu müssen. Das Phänomen Geld findet so sein Gegenstück im Versuch, Relationen selbst zu Gliedern von Relationen zu machen, und das Relationsgeflecht in die Nähe des maximalen Charakters strikter Konnexität zu bringen.

Wenn wir nun die systemtheoretische Deduktion von Husserls Standpunkt mit systemtheoretischen Deduktion von Simmels und Adornos Standpunkt vergleichen, so kommen wir zu einer eigenartigen Schlussfolgerung:

1) Husserls Standpunkt scheint ein Moment von Adornos Standpunkt sein zu müssen: das Moment, in dem auf das Einbringen neuer Information und auf das sich Beziehen auf eine autonome äussere Umgebung der grösste Nachdruck gelegt wird, während Adornos Standpunkt eher die globale Form der Anpassung einer Struktur an eine Vielzahl von Strukturen herausstellt;

2) gibt es jedoch eine tiefere Komplementarität zwischen den beiden: während Husserls Standpunkt strukturell gesehen die Form einer Pyramide hat, hierarchisch im Aufbau (in graphischer Stellung als verzweigte Baumstruktur wiederzugeben), wird der Standpunkt Simmels und Adornos sich darstellen in einem relationalen, mit Zyklen versehenen System und nicht in der Form eines aufgebauten Klassifikationsbaumes. Nun kennen wir die Vor- und Nachteile dieser zwei Strukturen: die erste ist einfacher als die zweite, aber unstabiler (das Wegnehmen eines einzigen Punktes kann den ganzen Graph dekonnectieren), während die zweite stabiler ist, aber viel komplexer. Man darf also erwarten, dass nach Mischformen beider Strukturen gesucht werden muss. Soziologisch gesehen darf man auch erwarten, dass keine der beiden Strukturen die wirkliche Entwicklung eines Erkenntnis-erwerbenden Systems wiedergeben

kann, da im ersten Fall der statisch instabile Charakter zu gross ist, und im zweiten Fall keine Projektion des komplizierten Totalsystems auf kontrollierende Teilsysteme vorhanden ist. Einmal mehr stehen wir vor dem Problem der Erkenntnistheorie in einer variabel planifizierten und mit Teilplanifikationen arbeitenden Gruppe. Einmal mehr möchten wir behaupten, dass die negative Dialektik Adornos eine Form des liberalen 'laissez faire, laissez passer' ist, die, wollte sie sich selbst kontrollieren, übergehen müsste in die positive Dialektik eines Hegel, welche jedoch als Form einer absolutistischen Erkenntnistheorie die Eigenschaften aufweist, welche Adorno so eindeutig bei Husserl zurückweist. Wir möchten nun zeigen, dass das grosse Vorbild der modernen Erkenntnistheorie, nämlich die Transzendente Deduktion Kants, ebenso systemtheoretisch beschrieben werden kann. Wir möchten das aber auch tun, *da das Erkenntnisideal Simmels und Adornos einfach die Projektion der Transzendentalen Deduktion in eine unendliche Geschichte ist.*

Man weiss, was man unter diese Deduktion zu verstehen hat: der Aufweis der Anwendbarkeit eines Begriffs als Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung. Wenn wir nun fragen, was Erfahrung ist, so ist nach Kant Erfahrung das Zusammenfassen einer Vielheit von Vorstellungen zur Einheit: 'Aber der Begriff der Verbindung führt ausser dem Begriffe des Mannigfaltigen und der Synthesis desselben noch den der Einheit desselben bei sich. Verbindung ist Vorstellung der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen' (*Kritik der reinen Vernunft*, 1. Band, Berlin, Deutsche Bibliothek Verlagsgesellschaft).

Diese Einheit kann nach Kant erreicht werden dadurch, dass alle Vorstellungen begleitet werden durch das Bewusstsein des Faktums, dass sie einem denkenden Wesen gegeben sind. Bewusstsein und Selbstbewusstsein implizieren einander in dieser Auffassung, aber Bewusstsein als Beziehung auf ein Objekt wird bestimmt durch die Synthese der Mannigfaltigkeit in einer Totalität, und das Bewusstsein der Bezogenheit auf ein Subjekt wird ebenso bestimmt durch die Synthese der Mannigfaltigkeit zu einer Totalität. Diese zwei Grundthesen werden ausgedrückt an den folgenden zwei wichtigen Stellen der *Kritik der reinen Vernunft*: 'Also nur dadurch, dass ich ein Mannigfaltiges gegebener Vorstellungen in einem Bewusstsein verbinden kann, ist es möglich, dass ich mir die Identität des Bewusstseins in diesen Verstellungen selbst vorstelle... (KrV, B 133), und weiter: 'Verstand ist... das Vermögen der Erkenntnisse. Diese bestehen in der bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt.

*Objekt* aber ist das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist' (ibid., B 137).

Wir meinen, daraus klar schliessen zu können, dass für Kant etwas

erkennen bedeutet, es als System zu setzen, und dass eine gegebene Mannigfaltigkeit von Erfahrungen zu einem System zu machen nach ihm nur erfolgen kann, indem man sie auf ein gemeinschaftliches Subjekt bezieht, wodurch Sie dann auch auf ein gemeinsames Objekt bezogen werden. Nehmen wir nun an, dass auch Subjekt und Objekt Systeme sind, und ausserdem, dass wir es zu tun haben nicht mit einem Subjektsystem, sondern mit vielen Subjektsystemen, und nicht mit einem Objektsystem, sondern mit vielen Objektsystemen. Es ist ja möglich, streng zu deduzieren, dass diese Pluralitätshypothesen notwendig wahr sind, und dies eben aus der Idee eines Erkenntnis erwerbenden bewussten und selbstbewussten Wesens, wie wir sie soeben hervorgehoben haben. Wenn wir nun die Problemstellung neu formulieren, kommen wir zum folgenden Resultat: wie ist es möglich, eine Vielheit von Subjektsystemen sozial so zu organisieren, dass sie eine Vielheit von Anschauungskomplexen beziehen können auf eine Vielheit vom Objektsystemen? Hier wird der Individualismus von Kants transzendentaler Deduktion überwunden, und es mündet die Erkenntnistheorie in die Erkenntnissoziologie. Schon der Oesterreichische Marxist Max Adler hat ja die implizite soziale Bezogenheit von Kants Fragestellung herausgestellt. Uns interessiert nun aber dass wir, unsere Systemtheorie gebrauchend, Kants Versuch soziologisch erweitert wieder aufnehmen und in einer exakten beziehungslogischen Basis fundieren können. Nehmen wir eine Menge von Objekten a, b, c. Wir möchten sie zu einem System zusammenfügen durch einen synthetischen Akt. Deshalb setzen wir:

- 1) eine universale Relation, welche alle diese Objekte miteinander verbindet,
- 2) partikuläre Relationen, welche die verschiedenen Objekte einander gegenüber zu individualisieren ermöglichen,
- 3) notwendige Implikationen zwischen diesen partikulären Relationen, welche bewirken, dass sie einander teilweise einschliessen, teilweise ausschliessen,
- 4) eine Ordnungsrelation, die alle Objekte in Bezug zu einander ordnet, und eine Gleichwertigkeitsrelation, die die verschiedenen Objekte in verschiedene Teilklassen verteilt. Es kann überdies noch viel mehr abgeleitet werden aus der Idee: 'eine Vielheit von Systemen organisiert eine Vielheit von Objekten in einer Vielheit von Systemen', aber die wenigen schon gemachten Anmerkungen genügen, um zu zeigen, dass die meisten Kategorien aus Kants Kategorientafel von diesem Gesichtspunkt aus abgeleitet werden können. Wenn wir nun die historische Dimension einführen, und die organisierenden Systeme selbst als der Entwicklung unterworfen setzen, ergibt sich uns von Kant her, freilich übersetzt in unsere Sprache, eine systematischere Version der Erkenntnissoziologie Adornos. *Dass uns*

*diese Idee als wahrscheinlich erschien, ist denn auch der Verwandtschaft Adorno-Simmel und der Verwandtschaft Simmel-Kant zu verdanken.*

Adorno ist Essayist. Beweisen tut er nicht. Seine fundamentale Tendenz, nämlich das Phänomen Erkenntnis in der konkreten Realität der allgemeinen sozialen Beziehungen zu situieren, können wir teilen, und wir bewundern seine intuitiv scharfen Einzelbeobachtungen in diesem Sinn.

Wir sollten aber auch nicht vergessen, vor allem nicht, wenn wir Adorno besprechen, dass jede Relation eines Subjektes mit einem Objekt auch eine Relation eines Subjekts mit den anderen Subjekten voraussetzt und erzeugt oder verändert.

Der Formalist (der wir hier in bescheidener und *auch* essayistischer Weise sein wollen) setzt sich seinem Publikum als Fremder gegenüber; er setzt voraus, dass seine Sprache nicht bekannt ist, und dass er sie explizit mitteilen muss mit Hilfe von Definitionen und Grundthesen.

Der Anti-Formalist glaubt, sein Publikum sich selbst assimilieren zu können. Er fürchtet das Missverständnis nicht und hofft begriffen zu werden, indem er die Sprache spricht, die ihm spontan eigen ist, und die er gemein zu haben voraussetzt mit denjenigen, an die er sich wendet.

Der Theoretiker (der wir hier zum bleiben gezwungen sind, da unsere Möglichkeit, ins wirkliche Geschehen der Wissenschaft einzugreifen, beinahe null ist) setzt sein Objekt als fundamental Anderes, unbeeinflussbar durch sein Wort; und als zu beschreiben durch sein Modell.

Der Praktiker im Gegenteil will sein Objekt verändern und wahrt nicht die Distanz, die nötig ist, um es im weitesten Zusammenhang zu sehen.

Der Formalist, der sich als Fremder setzt, verfehlt die Relation zum Andern als Mitmenschen. Der Anti-Formalist, der den Andern sich selbst assimiliert erkennt ihn nicht in seiner Eigenheit an. Der Theoretiker nimmt eine fiktive Haltung ein, die unmöglich ist.

Der Praktiker verfehlt sein Objekt durch Verengung seines Gesichtsfeldes. Das einfache Kombinieren dieser vier Haltungen (die Theorie der Praxis entwickeln, ein formales Modell der zwischenmenschlichen, durch formale und nicht-formale Sprache erzeugten Relationen entwickeln, die Praxis der Theorie entwickeln, sowie ein nicht-formales Modell des Formalismus entwickeln) gibt immer wieder, wie vertraut es auch sei, einem dieser vier den Primat. Hier wiederum stellt sich eine zentrale Frage: wir sind in der Tat einander fremd und einander gleich, mächtig und machtlos, aber nur eine praktische soziale Neugestaltung kann ein experimentierender Beginn für die Konstitution einer wirklichen Erkenntnistheorie sein, nämlich die Bildung einer Forschergruppe, die in Zusammenarbeit die verschiedenen Transzendierungsversuche unternehmen, die nötig sind, um die verschiedenen Einseitigkeiten zu überwinden.

Wir jedoch, die wir wissen, dass unsere theoretische Bemühung in eine

praktische mündet, welche aller Wahrscheinlichkeit nach nicht realisiert werden kann in unserer Zeit und unserer Gesellschaft, wie haben wir uns in unserer falschen Situation ein authentisches Bewusstsein dazu bewahren, wo das einzig adäquate Bewusstsein einer falschen Situation selbst falsch ist? Adorno ist uns jedenfalls vorangegangen in dieser Aporie.

Wir sind der Meinung, dass Adornos Beitrag hierin zu suchen ist: er spornt uns an zur Entwicklung einer deduktiven Erkenntnissoziologie, die uns bewusst machen würde, dass in einer Erkenntnistheorie wichtige politische Vorentscheide als Ursache und als Folge enthalten sind. Wird er gelesen in der Absicht, seine Suggestionen zu Theorien auszuarbeiten, so kann Adorno befruchtend wirken. Dass er selbst nicht weiter gegangen ist, braucht einen Marxisten nicht zu verwundern. Eine Theorie ohne Praxis gleitet notwendig ins Spekulative (im schlechten Sinn) ab. Die Erkenntnistheorie hatte bis vor kurzem keine an sie anschließende Praxis. Das beginnt sich nun zu ändern dadurch, dass die wissenschaftliche Organisation der wissenschaftlichen Forschung durch die Entwicklung unserer Zeit selbst eine Notwendigkeit wird. Diese Organisation darf aber nicht, wie man befürchten könnte, Detailarbeit werden, gerichtet allein auf unwichtige und untergeordnete Entscheide: die Totalität des Wissenschaftsbetriebs und die Totalität der gesellschaftlichen Entwicklung müssen unter eine biegsame Kontrolle gebracht werden. Wer Adorno gelesen hat und, mit seinem essayistischen Stil und seiner kontemplativen Haltung unzufrieden, eine exakte Praxis entwickeln will im Anschluss daran, wird diese Praxis zumindest weit und global fassen, um sie in den Gesamtrahmen einer sich selbst kontrollierenden Menschheit einzuschalten. In diesem Sin möchten wir Theodor W. Adorno huldigen.