

ADORNOS DIALEKTIK.

Von
Jürgen Ritsert

© Jürgen Ritsert
Frankfurt/M 2025

INHALT

Vorbemerkung	S. 3-4
1. Kapitel: Aphorismen Adornos zur Dialektik	S. 5-12
2. Kapitel: Das Prinzip der Dialektik	S. 13-22
3. Kapitel: Dialektik und Nichtidentität	S. 23-31
4. Kapitel: Dialektische Argumentation A: Kulturindustrie.	S. 33-45
5. Kapitel Dialektische Argumentation. B: Die Dialektik von Mimesis und Ratio.	S. 47-51
6. Kapitel: Dialektische Argumentation C: Individuum und Gesellschaft.	S.53-76
7. Kapitel: Dialektische Argumentation D: Rationalität.	S. 77-101
Anhang: Zum Verhältnis von Kunst, Natur und Gesellschaft in der >>Ästhetischen Theorie<<.	S. 103-108

Vorbemerkung

In den vielen Jahren meiner (bis 2000) offiziellen und danach (bis 2023) freiwilligen Berufstätigkeit habe ich immer wieder einmal Lehrveranstaltungen zu Adornos Verständnis von Dialektik angeboten. Dieses Thema hat mich vom Anfang meines Studiums bei ihm bis auf den heutigen Tag beschäftigt. Als Studienanfänger hat es sich – um es äußerst zurückhaltend auszudrücken – meinem Verständnis nicht unmittelbar erschlossen. Dass die gegebenen Informationen fest in die Philosophie Hegels eingebettet waren, hat die Sache auch nicht einfacher gemacht. Im Verlauf der verschiedenen Veranstaltungen, die ich später zur Philosophie und Soziologie Adornos im Allgemeinen, zu seinem Begriff der „Dialektik“ im Besonderen angeboten habe, musste ich natürlich vom jeweiligen Stand meiner eigenen Beschäftigung mit der Frage: „Was ist Dialektik“? ausgehen. Dieser Stand hat sich selbstverständlich im Lauf der Jahre – so hoffe ich denn doch – erweitert und vertieft. Ab einer bestimmten Zeit ist das Projekt in Zusammenarbeit mit Stefan Müller weitergeführt worden.¹ Begleitet wurden die jeweiligen Vorlesungen durch Lehrmaterialien. Sie waren entweder als Seminarmaterialien auf meiner *home page* für die Teilnehmerinnen und Teilnehmer meiner Lehrveranstaltung zugänglich, oder wurden als Broschüren von der Karl-Marx-Buchhandlung in der Jordanstraße verkauft. In den Tiefen des PC finden sich überdies noch einige unveröffentlichte Texte zum Thema. Ich blicke hiermit ein letztes Mal auf all diese Klimmzüge zurück.

Der Rückblick stützt sich dabei im Wesentlichen auf folgende Vorlesungstexte:

1. Jürgen Ritsert: Kleines Lehrbuch der Dialektik. Darmstadt 1997, insbes. S. 147-160.
2. Jürgen Ritsert: Seminarmaterialien 25/I: Über zentrale Motive der Philosophie und Soziologie Theodor W. Adornos, Frankfurt/M 2013 (*homepage*).²
3. Jürgen Ritsert: Summa Dialectica. Ein Lehrbuch zur Dialektik, Weinheim/Basel 2017, insbes. S. 37-44.
4. Jürgen Ritsert: Theodor W. Adorno – Zentrale Motive seines Denkens. Vorlesung zum 50. Todestag von Adorno im Sommersemester 2019 und Wintersemester 2019/2020. (Materialien zur Kritischen Theorie der Gesellschaft.

¹ S. zuletzt St. Müller, J. Ritsert: Dialektik jenseits von These, Antithese und Synthese, in: Soziologie. Forum der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Jhg. 53, Heft 1, 2024, S. 7-19.

² Drei Themenbereiche wurden verhandelt: 1. Das Projekt einer >negativen Dialektik<. 2. Politische Ökonomie, Tauschprinzip und der Gesellschaftsbegriff Th. W. Adornos. 3. Dialektische Argumentation. Zum Verhältnis von Gesellschaft, Kunst und Massenmedien bei Adorno.

5. Jürgen Ritsert:

Sonderband VI), Frankfurt/M 2019 (Bindung als Ringbuch. Verfügbar in der Karl-Marx-Buchhandlung, Jordanstr. 11).

Reminiszenzen 4: Vorträge zur Philosophie und Soziologie Theodor W. Adornos, Frankfurt/M 2020. (Unveröffentlichtes Vorlesungsmanuskript).

1. KAPITEL APHORISMEN ADORNOS ZUR DIALEKTIK

Adorno hat von Definitionen wenig bis gar nichts gehalten. Er befürchtete, dass damit die Gedanken erstarren und der Schein entsteht, über das Wesen des interessierenden Sachverhalts letztinstanzlich zu verfügen. Es gibt nun einmal den Glauben, „dass man, wenn man einen Begriff nur sauber und fest definiert habe, damit sozusagen aller weiteren Sorgen enthoben sei und nun auf einem absolut sicheren Gebiet sich befinde.“³ Gleichwohl findet sich bei ihm eine Reihe von Aussagen, die im Kern deutlich machen, was er unter „Dialektik“ versteht. Sie können daher einen ersten, hoffentlich hilfreichen Eindruck von der Komplexität der Vorstellungen Adornos über Dialektik vermitteln. Ich werde sie zunächst wie Aphorismen wiedergeben und kurz kommentieren.

Aphorismus 1

„Das dialektische Denken widersetzt sich der Verdinglichung auch in dem Sinn, dass es sich weigert, ein Einzelnes je in seiner Vereinzelung und Abgetrenntheit zu bestätigen; es bestimmt gerade die Vereinzelung als Produkt des Allgemeinen.
(*Minima Moralia. Aphorismus 45*).

Kommentar: Diese Passagen lassen den Nachhall der Hegelschen Verstandeskritik deutlich vernehmen. Das Verstandesdenken deckt sich weitgehend mit dem unverzichtbaren *analytischen* Denken. Dieses „verständige Denken“ verhält sich nach Hegel „zu seinen Gegenständen trennend und abstrahierend“. Klar abgrenzende Begriffe, die möglichst eindeutig nach Graden ihrer Allgemeinheit gegliedert werden können (Klassifikationen) sowie Urteile in der Form von zutreffenden Eigenschaftszuschreibungen zu empirischen Sachverhalten gehören zu den Grundoperationen des Verstandes (*intellectus*). Dem Verstand muss eine grundsätzliche Bedeutung – auch im Sinne einer Voraussetzung des dialektischen Denkens – zugestanden werden. „Ich möchte dazu noch einmal nachdrücklich wiederholen, dass selbstverständlich auch das dialektische Denken der allgemeinen und übergreifenden Begriffe nicht entbehren kann, und dass sogar auch Begriffe von sehr hohem Abstraktionsgrad anwendet.“⁴ Doch der Verstandesarbeit ist die Gefahr des *verdinglichenden* Denkens immanent. In diesem Falle bleibt der Verstand oftmals bei „der festen Bestimmtheit und Unterschiedenheit“ der Momente stehen. Er nimmt sie zudem als „für sich bestehend und seiend“ an.⁵ Adorno versteht also „Verdinglichung“ ähnlich wie Hegel, wenn er sich gegen die

³ Th. W. Adorno: Einführung in die Dialektik, Berlin 2010, S. 275.

⁴ A.a.O., S. 291.

⁵ G. W. F. Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, WW 8, § 80.

Bestätigung von Sachverhalten in ihrer „Vereinzelung und Abgetrenntheit“ wendet. Aber er verleiht dem eine gesellschaftskritische Wendung: Individualisierung bedeutet die Tendenz, dass die Individuen in ihrer Lebensführung weitgehend auf sich selbst gestellt sind und zugleich eines klugen Managements ihres Handelns in den verschiedensten Lebenslagen fähig sein müssen. Vereinzelung des Einzelnen impliziert seine Herauslösung aus festeren sozialen Bezügen. Diese Tendenz, die Einzelheit immer mehr auf sich zu stellen, ist für Adorno jedoch Produkt des Allgemeinen, der gesellschaftlichen Totalität.

Aphorismus 2

Dialektische Philosophie „ist der zum
Bewusstsein erhobene Widerstand gegen
alle Klischees.“

(Philosophische Terminologie I, S. 132).

Kommentar: Aphorismus 2 geht seiner Tendenz nach in die gleiche Richtung wie der erste. Es geht um die Verdinglichung des Denkens. Dialektik als Gesellschaftskritik wendet sich gegen das, was Adorno auch das „Ticket-Denken“ genannt hat. Bei der Bestimmung von Sachverhalten wird vom Schablonendenken der lebendige Gedanken durch das oftmals vorurteilsgeladene, aber als einwandsimmun verfestigte Etikett ersetzt. „Das ist ein Ausländer, also ...“

Aphorismus 3

„Dialektik hat heute ihren Schauplatz in der
Spannung zwischen der Einsicht in die ganz
unmögliche Darstellung eines richtigen Lebens
und zugleich das Bewusstsein, wie es sein
könnte.“

(Philosophische Terminologie I, S. 133).

Wenn Adorno vom „richtigen Leben“ redet, dann wird sofort berühmte Schlusssatz des Aphorismus 18 aus den >>Minima Moralia<< ins Gedächtnis gerufen: „Es gibt kein richtiges Leben im falschen.“ Der Auslegungen, die für dieses inzwischen nahezu geflügelte Wort vorgeschlagen wurden, gibt es gar viele. Angesichts des Überwachungs- und Terrorapparates der Nazis oder der Stasi konsequent das moralisch Richtige zu tun, dazu gehörte ein bewundernswerter Mut. Judenhelfer im dritten Reich liefern ein Beispiel dafür. Die Möglichkeiten einer vorwiegend „richtigen“ Lebensführung waren und sind in den autoritären Staaten in der Tat außerordentlich beschränkt. Logisch ist jedoch bei der berühmten Sentenz eines zu beachten: Niemand kann über das „Falsche“ einer Gesellschaft reden, ohne eine Vorstellung vom „Richtigen“ zu haben. Dieses schwierige Verhältnis spiegelt sich im Aphorismus 3 wider: Die Darstellung eines richtigen Lebens ist „ganz unmöglich“ und dennoch bedarf es eines Bewusstseins davon, wie ein besseres Leben aussehen könnte. Das klingt zunächst wie ein handfester logischer Widerspruch. Der dialektische Charakter derartiger Überlegungen tritt hier nicht klar hervor. Aber es dürfte Adorno auch an dieser Stelle völlig klar gewesen sein, dass er keine Gesellschaftskritik ohne den Rückgriff auf normative

Prinzipien üben kann. Das spiegelt sich bei ihm in Kategorien wie „Vernünftige Gesellschaft“ oder „versöhnte Gesellschaft“ u.a. wider.

Bis zu diesem Punkt wurden inhaltliche Zielrichtungen der Kritischen Theorie als *dialektische* Theorie der Gesellschaft angeführt. Die *logische* Struktur dialektischer Argumentationsfiguren wurde damit noch nicht berührt.

Aphorismus 4

„Dialektik heißt nicht, wozu sie in der Parodie wie in der dogmatischen Versteinerung wurde, die Bereitschaft dazu, die Bedeutung eines Begriffs durch eine erschlichene andere zu substituieren; nicht, man solle, wie man der Hegelschen Logik es zumutet, den Satz vom Widerspruch austreichen. Sondern der Widerspruch selber: der zwischen dem Festgehaltenen und dem bewegten Begriff wird Zum Agens des Philosophierens.“
(*Drei Studien zu Hegel*; 86).

Kommentar: Der Satz vom (ausgeschlossenen) Widerspruch besagt, dass einem Sachverhalt eine Eigenschaft nicht zugeschrieben und zugleich abgesprochen werden kann. „Die Rose ist rot und zugleich nicht-rot.“ Daher heißt es bei F. Engels, es sei eine „kindische Beschäftigung“ von „einer Rose abwechselnd zu behaupten, sie sei eine Rose und sie sei keine Rose.“⁶ Ein Widerspruch liegt auch dann vor, wenn für eine Aussage ein Wahrheitsanspruch erhoben wird und der Gegensatz zu dieser Aussage ebenfalls mit entschiedenem Wahrheitsanspruch vertreten wird. Es handelt sich in diesem Falle um eine *Kontradiktion* bzw. um eine *strikte Disjunktion*. Charakteristisch für strikte Disjunktionen ist das *ausschließende Oder*. Entweder – Oder, Sein oder Nichtsein, das ist hier die Frage. Es gibt aber auch das einschließende „Oder“: „Fisch oder Fleisch oder Hähnchen oder Fleischlos oder ... Was soll heute auf den Tisch?“ Bei strikten Kontradiktionen gibt es wie gesagt keine Zwischentöne. Schwarz oder Weiß – es existieren keine Grautöne, keine Schnittmengen; oder wie es in der Logik auch heißt: *tertium non datur*. Ein drittes Vergleichendes gibt es nicht. Hegel hat den Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch keineswegs verworfen, sondern als so grundlegend bezeichnet, wie er nun einmal ist. Denn wer will – ohne Aufsehen und Mitleid zu erregen – die drei Seiten viereckiger Kugeln durch die Gegend rollen? Adorno hält es daher für eine Zumutung, wenn Philosophen Hegel zutrauen, er wolle doch tatsächlich den Satz vom Widerspruch außer Kraft setzen.

Was ein er unter einem „festgehaltenen“ und was unter einem „bewegten Begriff“ versteht, das erschließt sich dem Verständnis wohl nicht auf Anhieb. Das gilt genau so, wenn er erklärt, was die Dialektik inspiriert, sei „die Erfahrung von der grundsätzlichen Bewegtheit der Sache selbst, mit anderen Worten: von der grundsätzlichen

⁶ MEW 20 (F. Engels: Anti-Dühring), Berlin 1962, S. 132.

Geschichtlichkeit der Welt überhaupt.⁷ Die „Sache selbst“ ist grundsätzlich dynamisch; sie steht in der Geschichte. Damit werden zwangsläufig weitere Fragen aufgeworfen.

1.) Was ist die „Sache selbst“?⁸ Ich kann nur vermuten, dass Adorno darunter Wesensmerkmale von grundlegenden Sachverhalten verstanden hat. Die Dynamik der Sache selbst erschließt sich z.B. angesichts von fundamentalen Ideen wie „Freiheit“, „Gerechtigkeit“, „Gleichheit“ oder „Vernunft“. Diese universellen Normen sind im Verlauf der Geschichte in ganz *verschiedenen* Ausprägungen, d.h.: nicht zuletzt als Implikat von politischen Forderungen oder als Ziel von sozialen Kämpfen in je verschiedenen historischen Situationen in Erscheinung getreten. Sie stehen also im Zusammenhang mit der jeweiligen historischen Situation: Sklavenaufstände sind von ganz anderer Art als Bauernrevolten. Dennoch sind sie in den verschiedensten Zeiten als spezifischer Ausdruck der Idee der Freiheit zu erkennen. Etwas Grundlegendes, Wesentliches erscheint in verschiedenen historischen Formbestimmungen. Adorno hat stets energisch auf der Unaufhebbarkeit der Unterscheidung zwischen Wesen und Erscheinung bestanden. „Indem man die Frage nach dem Wesen als Illusion, als ein mit der Methode nicht Einzulösendes tabuiert, sind die Wesenszusammenhänge – das, worauf es in der Gesellschaft ankommt – a priori vor der Erkenntnis geschützt.“⁹ Er stützt sich also durchweg „auf die Unterscheidung von *Wesen und Erscheinung*, wie sie in fast allen Philosophien – mit Ausnahme ihrer positivistischen Kritik und etwa auch gewisser Invektiven von Nietzsche – durch die gesamte philosophische Tradition hindurch festgehalten worden ist.“¹⁰ Die Sache selbst bei Adorno würde – so gesehen – grundlegende sowie in ihrer Dynamik sich durchhaltende Wesensbestimmungen bedeuten. Dabei immer auch: Das, was wahrhaftig der Fall ist.

2.) Dass *die Sache selbst* auf keinen Fall als ein unvermittelt (*intentio recta*) erkanntes Ding an sich verstanden werden kann, das war Adorno selbstverständlich geläufig. Der „Kantische Block“ lässt sich weder idealistisch, noch konstruktivistisch weg räumen. „Selbstherrlich hat er (Hegel – J.R.) dann doch den Block weggeräumt, jenes fürs Bewusstsein Unauflöslche, an dem die transzendente Philosophie ihre innerste Erfahrung hat, und bruchlose Einstimmigkeit der Erkenntnis stipuliert, der etwas von mythischem Blendwerk eignet.“¹¹

3.) Hegel versteht „den Widerspruch“ als „die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit; nur insofern etwas in sich selbst einen Widerspruch hat, bewegt es sich; hat Trieb

⁷ Th. W. Adorno: Einführung in die Dialektik, Berlin 2010, S. 20.

⁸ Vgl. G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes, Abschnitt „Das geistige Tierreich und der Betrug oder die Sache selbst, WW 3, S. 294 ff.

⁹ Th. W. Adorno: Soziologische Schriften I, 1979, S. 208 f.

¹⁰ Th. W. Adorno: Vorlesung über negative Dialektik, Frankfurt/M 2003, S. 146. Aber selbst eines der Häupter der Schule des Neo-Positivismus, Hans Reichenbach (1891-1953), schreibt: „Die Unterscheidung zwischen wesentlichen und unwesentlichen Faktoren ist der Anfang der Erkenntnis.“ H. Reichenbach: Der Aufstieg der wissenschaftlichen Philosophie, Berlin 1953, S. 15. Mit dem Hinweis auf Nietzsches Invektiven (Beleidigungen) bezieht Adorno auf dessen Kritik am „metaphysischen Hinterweltlertums.“ Es wird von irrtümlich eine wahre Welt des Wesens hinter den Erscheinungen (des Seins für uns) gesucht. Vgl. F. Nietzsche: „Wie die >>wahre Welt<< endlich zur Fabel wurde.“ In: F. Nietzsche: Werke in drei Bänden (Ed. Schlechta), München 1955, Band 2, S. 963.

¹¹ Th. W. Adorno: Drei Studien zu Hegel, a.a.O., S. 103.

und Tätigkeit.“¹² Dass in diesem Falle der Begriff „Widerspruch“ nicht mit einer einfachen Kontradiktion gleichgesetzt werden kann, liegt klar auf der Hand. Darauf wird noch zurückzukommen sein. An der gleichen Stelle vertritt Hegel jedoch eine Behauptung, die gemeinhin als besonders skandalös empfunden wird. Er meint, allein schon der Alltagsverstand, „die gemeine Erfahrung“, wisse, „dass es wenigstens *eine Menge* widersprechender Dinge, widersprechender Einrichtungen usf. *gebe*, deren Widerspruch nicht bloß in einer äußerlichen Reflexion, sondern in ihnen selbst vorhanden ist.“¹³ Das klingt nach der *Widerspruchsäquivokation*, die bei pseudodialektischen Argumenten phasenweise eine wichtige Rolle gespielt hat. Der Begriff des Widerspruchs, so wie er im Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch gemeint ist, wird äquivok (gleichlautend) auf das Verhältnis zwischen sozialen Tatsachen übertragen. D.h.: *Empirisch-analytische* Begriffe wie „Konflikt“, „Antagonismus“, „gegenläufige Bewegung“ etc. werden durch den *formallogischen* Begriff des Widerspruchs, also durch die *Kontradiktion* ersetzt. Dann gibt es in der Tat „widersprechende Dinge“. Auf die Widerspruchsäquivokation wurde häufig in Texten des parteioffiziellen Marxismus zurückgegriffen, wenn es um „Realdialektik“ gehen sollte. Sie findet sich erstaunlicherweise sogar auch in einigen Zeilen bei Adorno. So heißt es etwa: „Der dialektische Widerspruch drückt die realen Antagonismen aus, die innerhalb des logisch-szientistischen Denksystems nicht sichtbar werden.“¹⁴ Ich kann nicht nachvollziehen, wieso die klassische Logik nicht in der Lage sein sollte, „reale Antagonismen“ wie etwa Klassenauseinandersetzungen empirisch angemessen zu beschreiben und zu erklären. Daher halte ich es für einen nicht mehr als äquivoken Sprachgebrauch, wenn die Aufgabe der Dialektik darin bestehen soll, „objektive Widersprüchlichkeiten, die in der Realität liegen, nachzuvollziehen.“¹⁵ Ich suche nach möglichen Antworten auf die Frage nach den Eigenheiten der *Realdialektik* in einer anderen Richtung: Gibt es in einem logisch klar ausgewiesenen Unterschied zwischen dem grundlegenden analytischen und dem dialektischen Denken? Gibt es rational und nicht gesinnungsethisch als *dialektisch* begründete Konfigurationen der Begriffe und Gedanken, denen eine bestimmte Menge von Konstellationen verschiedener Sachverhalte in der Wirklichkeit strukturisomorph ist? Eine Frage in diesem Essay ist, was Adorno – weit über die Widerspruchsäquivokation hinausgehend – dazu gesagt hat.

Aphorismus 5

„Der Hegelsche Begriff von Dialektik empfängt seine spezifische Temperatur und unterscheidet sich von lebensphilosophischen Verflachungen wie der Diltheys durch eben den Zug der Bewegung durch die Extreme hindurch: Entwicklung als Diskontinuität.
(*Drei Studien zu Hegel*; 98).

Kommentar: Die Aphorismen 1- 4 lieferten bislang allein einige Beispiele für gesellschaftskritische Zielsetzungen der dialektischen Theorie der Gesellschaft Adornos.

¹² G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik II, WW 6, S. 75.

¹³ Ebd. (Herv. i. Org.).

¹⁴ Th. W. Adorno et al.: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Frankfurt/M 1989, S. 35.

¹⁵ Th. W. Adorno: Einführung in die Dialektik, a.a.O., S. 23.

Auf die *logische* Ordnung dialektischer Aussagensysteme wurde bislang noch kein Bezug genommen. Der Aphorismus 5 liefert zunächst Hinweise darauf, dass Adorno sein Verständnis von Dialektik sowie von der logisch-syntaktischen Ordnung dialektischer Aussagensysteme in erster Linie in der Auseinandersetzung mit Hegels System des absoluten Idealismus gewinnt. Doch gleichzeitig verteidigt er Hegels Dialektik gegen eine Reihe stereotypisierter Auffassungen von dessen Denkweise. Besonders energisch weist er immer wieder die Reduktion von Dialektik auf das „klappernde Schema der Trinität“ zurück.¹⁶ Gemeint ist der Dreitakter von *Thesis, Antithesis und Synthesis*. Für einige Hörerinnen und Hörer seiner Vorlesung zur >>Einführung in die Dialektik<< mag es nach seiner Meinung daher schockierend klingen, wenn er sagt, „dass das berühmte Schema der Triplizität, also die Unterscheidung von Thesis, Antithesis und Synthesis, in der Hegelschen Philosophie nicht entfernt jene Rolle spielt, die das populäre Bewusstsein ihr zumisst.“¹⁷ Im Grunde spielt es bei Hegel gar keine Rolle. Genau so wenig kann der Begriff des „Widerspruch“ in seiner Logik (des Wesens) mit der Kontradiktion gleichgesetzt werden. Was den Vorwurf der lebensphilosophischen Verflachung der Philosophie durch Wilhelm Dilthey (1833-1911) angeht, kann dessen Berechtigung hier nicht zu Thema gemacht werden. Wichtiger ist der Sachverhalt, dass Adorno im Aphorismus 5 erste charakteristische, wenn auch sehr knappe Hinweise auf elementare Prinzipien der logischen Ordnung dialektischer Argumentationsfiguren gibt. Dialektik wird als „Bewegung durch die Extreme hindurch“ beschrieben. „Extreme“ bezeichnen normalerweise die äußerste erreichbare Grenze von Gedanken und Maßnahmen. Es handelt sich aber auch um einen Begriff aus der Logik der Schlussfolgerungen (Syllogistik). Gemeint sind in diesem Falle die verschiedenen Begriffe, die in den beiden Prämissen außen (am Ende bzw. am Anfang) stehen. Der Mittelterm (*terminus medius*), der dritte Begriff, muss in *beiden* Prämissen auftreten, soll die Schlussfolgerung formal-logisch korrekt gezogen werden. Er stellt das *tertium comparationis*, das dritte Vergleichende (eine Schnittmenge) dar.

Majorprämisse: Alle Menschen sind *sterblich*.

Minorprämisse: Sokrates ist ein Mensch.

Schlussfolgerung: Also ist Sokrates *sterblich*.

Sokrates und das Prädikat *sterblich* verkörpern die *termini extremi*. *Mensch* bedeutet den Mittelterm. Von daher stammt letztendlich auch der im Zentrum des Adornoschen Verständnisses von Dialektik stehende Begriff der *Vermittlung*. In manchen Lehrbüchern der Logik heißt es dementsprechend: Der Mittelterm *vermittelt* die Extreme. Die Herkunft des Vermittlungsbegriffs aus der Syllogistik ist mithin offenkundig. Doch in diesem Falle handelt es sich um ein mengenlogisches Schnittmengenmodell, während Adorno vom *tertium non datur* ausgeht. Es gibt kein drittes Vergleichendes, sondern die Extreme bilden *Gegensatzpaare*. Sein oder Nichtsein. Mit Modellen, die von zwei in einem Gegensatzverhältnis zueinander stehenden Momenten ausgehen (Dyaden), arbeitet Adorno auch in einer ganzen Reihe seiner inhaltlichen soziologischen Untersuchungen. Nur geht es bei ihm maßgebend um die *Vermittlung ohne Mitte*. Doch die These, der dialektische Gedankenbewegung durch die Extreme hindurch und werde dadurch dynamisch, ist wohl nicht auf Anhieb transparent.

¹⁶ Vgl. Th. W. Adorno: Drei Studien zu Hegel, a.a.O., S. 91.

¹⁷ Th. W. Adorno: Einführung in die Dialektik, a.a.O., S. 70.

Aphorismus 6

„Ich versuche Ihnen einen Begriff von Strenge zu geben, deren Substanz es ist, zu zeigen, dass jedes jener Momente in sich auf sein Gegenteil verweist. Die Schwäche von Kompromisslösungen ist wohl darin begründet, dass sie eine solche Strenge nicht aufbringen und statt dessen die Vermittlung zwischen den einander entgegengesetzten Momenten in etwas gewissermaßen statisch zwischen ihnen auf einer Skala Lokalisiertem sucht. (*Philosophische Terminologie II*; 38).

Kommentar: In diesem Aphorismus finden sich einige elementare und grundlegende Erweiterungen der bisher vermittelten Informationen über „Vermittlung“. Der Verweis darauf, dass die Momente einander entgegengesetzt sind, verweist erneut auf den dichotomischen Charakter der Beziehungen. Die Momente schließen einander aus. Aber das ist nur die eine Hälfte des elementaren Bildes. Gleichzeitig enthält ein jedes der einander disjunktiv gegenüberstehenden Momente sein Gegenteil (oder Merkmale, die den strikt entgegengesetzten Momenten zukommen) *in sich*. Es besteht bei gleichzeitigem Fortbestehen eines strikten *Ausschlussverhältnisses* ein inneres Enthaltensein, ein *Einschlussverhältnis* (Implikation) der entgegengesetzten Momente (oder von Merkmalen der strikt entgegengesetzten Momente). *Vermittlung* bedeutet in diesem Falle *Vermittlung der Gegensätze in sich* und diese wiederum basiert auf der *Vermittlung ohne Mitte*. Es gibt keine Zwischentöne auf einer Skala, keine Grautöne zwischen den Extremen *schwarz* und *weiß*, obwohl es einen weißen Fleck im Schwarzen und einen schwarzen Fleck im Weißen gibt (Implikation). Bei Hegel hört sich dieser Grundgedanke folgendermaßen an: „Zunächst ist der *formale* Prozess zu beseitigen, der eine Verbindung bloß *Verschiedener*, nicht Entgegengesetzter ist. Sie bedürfen keines existierenden Dritten, in welchem sie als ihrer *Mitte an sich* Eines wären ...“¹⁸

Sein Verständnis von „Vermittlung“ hat Adorno immer wieder vorgebracht.

Aphorismus 7 a +b.

(a) „Vermittlung heißt daher bei Hegel niemals, wie das verhängnisvollste Missverständnis seit Kierkegaard sich ausmalt, ein Mittleres zwischen den Extremen, sondern die Vermittlung ereignet sich durch die Extreme hindurch in ihnen selber; das ist der radikale, mit allem Moderantismus unvereinbare Aspekt Hegels.

(*Drei Studien zu Hegel*; 20).

(b) „Aber Vermittlung zwischen den einander entgegengesetzten Paaren des Denkens stellt sich nicht auf dem berühmten goldenen Mittelweg her, von dem Arnold Schönberg einmal sehr hübsch gesagt hat, er sei der einzige Weg, der ganz bestimmt

¹⁸ G. W. F. Enzyklopädie, a.a.O., § 327.

nicht nach Rom führe. Diese Vermittlung ist, wenn überhaupt, dann möglich nur durch die Extreme hindurch.
(*Philosophische Terminologie II*; 38).

Die wesentlichen Bestandteile des Adornoschen Vermittlungsbegriffs werden damit recht deutlich:

1.) Es gibt Gegensatzpaare. A steht im Verhältnis des Gegensatzes zu B oder C oder D n. Formal angeschrieben: $A <g> B, C \dots n$. A schließt die anderen Momente aus (Adorno bezieht sich an diesen Stellen nur auf geistige Phänomene, Gegensatzpaare des Denkens). Der *Ausschluss* ist strikt disjunktiv. Es resultieren Dichotomien, wobei zu beachten ist, dass Gegensätze, wechselseitige Ausschlussverhältnisse *produktiv* (vorantreibend) oder *destruktiv* sein können. Damit werden allerdings Kriterien vorausgesetzt, die es erlauben, diese Unterscheidung zu treffen mache.

(2.) Es gibt keinen „Mittelweg“, kein „Mittleres“ zwischen den Extremen, d.h.: zwischen den einander strikt entgegengesetzten Momenten.

(3) Doch gleichzeitig enthält ein jedes der Extreme des Anderen oder Wesensmerkmale der jeweils entgegengesetzten Anderen in sich: *Einschluss (Implikation)*. Im Falle von realen Sachverhalten handelt es sich beim Einschluss um einer *materiale Implikation*. Diese Aspekte des Vermittlungsbegriff gehören entscheidend zu dem, was Adorno *das Prinzip der Dialektik* nennt.

2. KAPITEL DAS PRINZIP DER DIALEKTIK

Hegel hat eine Reihe von Hinweisen auf die elementare logische Struktur der „Vermittlung der Gegensätze in sich“ als spekulatives Prinzip der Dialektik gegeben:

- „Das reinere Dialektische besteht darin, dass von einem jeden Prädikat einer Verstandesbestimmung aufgezeigt wird, wie sie *an ihr selbst* (d.h.: immanent – J.R.) ebenso sehr das *Entgegengesetzte ihrer selbst* ist, sie sich also in sich selbst aufhebt.“¹⁹ Dabei ist im Sinne des absoluten Idealismus Hegels das Entgegengesetzte am Ende gleich dem Setzen (absoluten Geist).
- „In diesem Dialektischen, wie es hier genommen wird, und damit dem Fassen des Entgegengesetzten in seiner Einheit (und des Einheitlichen in seiner wechselseitigen Gegensätzlichkeit - J. R.) oder des Positiven im Negativen (und des Negativen im Positiven – J.R.) besteht *das Spekulative*. Es ist die wichtigste, aber für die noch ungeübte, unfreie Denkkraft schwerste Seite.“²⁰
- „Die Natur des spekulativen Denkens ... besteht allein in dem Auffassen der entgegengesetzten Momente in ihrer Einheit (und der einheitlichen Momente in ihrer Gegensätzlichkeit – J.R.). Indem jedes, und zwar faktisch, an ihm zeigt, sein Gegenteil an ihm selbst (immanent – J.R.) zu haben, und in diesem mit sich zusammenzugehen“ erweist es sich als gemäß den spekulativen Prinzipien der Dialektik verfasst.²¹

Der Begriff der Spekulation wird heutzutage eher negativ, als Ausdruck eines Denkens verstanden, das sich auf zügellose Höhenflüge begibt, die durch keine empirischen Belege und Begründungen unterstützt werden. Zu den Zeiten Hegels wies der Begriff der „Spekulation“ jedoch eine ausgesprochen positive Bedeutung auf. Als Rektor des Ägidiengymnasiums in Nürnberg musste er auf den verschiedenen Schulstufen „philosophische Vorbereitungswissenschaften“ (Propädeutik) lehren. In einem Gutachten für seinen Freund und bayrischen „Zentralschulrat“ Friedrich Niethammer (1766-1848), der damals an einer Lehrplanreform arbeitete, schlägt er die Spekulation ausdrücklich als Lernziel am Gymnasium vor. „*Spekulativ denken lernen*, was als die Hauptbestimmung des vorbereitenden philosophischen Unterrichts im Normativ (d.i. so etwas wie Rahmenrichtlinien für den Unterricht – J.R.) angegeben wird, ist daher gewiss als das notwendige Ziel anzusehen; die *Vorbereitung* dazu ist das abstrakte (analytische - J.R.) und dann das dialektische Denken, ferner die Erwerbung von *Vorstellungen* spekulativen Inhalts.“²² Das spekulative Denken gründet in der Argumentationsfigur der „Vermittlung der Gegensätze“ in sich, die – wie gezeigt – den Kern von Adornos Prinzip der Dialektik“ ausmacht.

¹⁹ G. W. F. Hegel: WW 4; S. 55 f. (§ 170). (Herv. i. Org.).

²⁰ G. W. F. Hegel: WW 5; S. 52. (Herv. i. Org.).

²¹ G. W. F. Hegel: WW 5; S. 168.

²² G. W. F. Hegel: WW 4; S. 416. (Herv. i. Org.).

Aphorismus 8.

„Gerade in der radikalisierten Analyse des Subjektbegriffs selber stößt man auf sein Korrelat, auf sein Implikat, als auf das, was es seinem Sinn nach fordert, auf ein Nicht-Ich, das gegenüber der reinen Einheit ein Anderes ist. Dieses Andere ist dabei aber nicht ein Anderes als ein äußerlich Hinzutretendes, sondern der Begriff des Subjekts in sich hat nur einen Sinn, insoweit er sich auf seinem Prinzip gegenüber Anderes bezieht. Dies ist eine innere Vermittlung; sie besteht darin, dass die beiden einander entgegengesetzten Momente nicht etwa wechselseitig aufeinander verwiesen sind, sondern dass die Analyse eines jeden in sich selbst auf ein ihr Entgegengesetztes als ein Sinnesimplikat verweist. Das könnte man das Prinzip der Dialektik gegenüber einem bloß äußerlich, dualistisch oder disjunktiv, unterscheidenden Denken nennen. (*Philosophische Terminologie II, 141 f.*)

Kommentar: Erkenntnistheoretische „Vermittlung“ lässt sich auf der ganz abstrakten Ebene im Ausgang von der Unterscheidung zwischen „Erkenntnisinstanz“ und zu „erkennendem Sachverhalt“ überhaupt illustrieren. Im Aphorismus 8 werden Begriffspaare verwendet, welche der Erkenntnisinstanz und dem zu erkennendem Sachverhalt Namen zuordnen, die philosophiegeschichtlich geläufig sind. Einmal *Subjekt und Objekt*. Ein Schema, das normalerweise für Adorno so verbindlich ist, wie es bei Hegel der Fall zu sein pflegt. Zum Zweiten wird das (materiale und personale) *Nicht-Ich* erwähnt, dem das *Ich* gegenübersteht. *Ich* und *Nicht-Ich* stellen vor allem in J. G. Fichtes „Wissenschaftslehre“ die Grundlage der erkenntnistheoretischen Detailarbeit dar. „Subjekt“ bedeutet bei Adorno aber oftmals das menschliche Individuum als Träger der Reflexion (der Vermögen des Selbstbewusstseins und der Selbstbestimmung je nach dem Grad ihrer Ausbildung oder Bedrohung). „Zu seiner Doppelrolle aber wird das Ich, das als Träger der Realität immer zugleich auch Nichtich ist, prädisponiert durch sein eigenes Gefüge.“²³ Das Ich steht dem Nicht-Ich nicht bloß gegenüber, sondern es ist zugleich Nicht-Ich, Es trägt die entgegengesetzte Bestimmung in sich. Die Beziehung auf ein Nicht-Ich gehört – anders ausgedrückt – zum Sinn des Ichbegriffs. Adorno wählt die Formulierung: Das Nichtich bedeutet gegenüber der Ichidentität gegenüber etwas „Anderes“. „Anderssein“ bezieht sich nur auf *Unterschiede*. Unterschiede zwischen den einzelnen Momenten sind grundsätzlich im Spiel. Seinem Verständnis von Dialektik gemäß zielt Adorno in erster Linie jedoch auf *Gegensätze*, „auf die beiden einander entgegengesetzten Momente.“ Dann erst kommt es zur *inneren* Vermittlung der Gegensätze. D.h.: Das dem Ich entgegengesetzte Nichtich kommt nicht einfach „äußerlich“ zum Ich hinzu und sie stehen auch nicht in Wechselwirkung,

²³ Th. W. Adorno: Soziologische Schriften I, a.a.O., S. 71.

sondern das Nichtich bedeutet ein „Sinnesimplikat“ des Ich (umgekehrt ist das Nichtich uns nicht direkt, ohne die Operationen des Ich zugänglich).

Es dürfte klar sein: Was Adorno „das Prinzip der Dialektik“ nennt, fasst all jene Bestimmungen zusammen, welche oben im Zusammenhang mit „Vermittlung“ und „Vermittlung der Gegensätze in sich“ erwähnt wurden. Dieser Stil des Denkens ist mit „bloß äußerlichen“ (polaren), disjunktiven bzw. dichotomischen Denkmustern in der Tat nicht zu vereinbaren. Letztendlich entspricht das Prinzip der Dialektik der Elementarstruktur einer *strikten Antinomie*.

Antinomie, Wesen und Widerspruch.

A: Antinomie.

Nomos bedeutet im Griechischen eine gesetzesartige Aussage, *Anti* das Dagegen, den Gegensatz. Eine *Antinomie* stellt von daher einen Gegensatz zwischen zwei gesetzesartigen Aussagen dar. Drei Typen von Antinomien sind von besonderer Bedeutung:

(a) Die *einfache Antinomie* weist die logische Struktur von *Thesis* und *Antithesis* als strikte Disjunktion auf:

Thesis: „Die Welt hat einen Anfang in der Zeit, und ist dem Raum nach auch in Grenzen eingeschlossen.“ Die Urknalltheorie geht in diese Richtung. Es handelt sich bei diesem Satz logisch um eine strikte Disjunktion.

Antithesis: „Die Welt hat keinen Anfang, und keine Grenzen im Raume, sondern ist, sowohl in Ansehung der Zeit, als des Raums, unendlich.“²⁴ Das stellt allenfalls eine Minderheitsmeinung in der Astronomie dar. Aber es ließe sich an ein Universum denken, das sich in für uns unvorstellbaren Zeiträumen zusammenzieht und wieder ausdehnt. Zur Zeit dehnt es sich aus. Aber da war nichts davor und es weist auch keine Grenzen auf, hinter denen irgendetwas ist oder nichts ist.

(b) Eine *Kantische Antinomie* unterscheidet sich von einer einfachen dadurch, dass Kant *Thesis* und *Antithesis* für gleichermaßen gut beweisbar hält und für jede der beiden einander entgegengesetzten Aussagen ausführliche Beweise anführt.

(c) Die *strikte Antinomie* schließlich ist mit den beiden vorhergehenden nicht gleichzusetzen. Sie entspricht in ihrer einfachsten Fassung der im vorhergehenden Kapitel von verschiedenen Seiten her beleuchteten *Vermittlung der Gegensätze* in sich. Von den bei Adorno vorherrschenden Gegensatzpaaren als ihrer logischen Elementargestalt ausgehend, sieht sie daher so aus:

$$A[B] \text{ <-g-> } B[A]$$

Zur Erinnerung:

- A und B stehen in einem Gegensatzverhältnis <-g-> zueinander (striker Ausschluss).

²⁴ I. Kant: Kritik der reinen Vernunft (WW II), S. 412 und 413. Es handelt sich um die sog. „erste kosmologische Antinomie“ in diesem Werk.

- A enthält B (oder Wesensmerkmale von B) in sich, also A[B] (Einschluss; materiale Implikation).
- Umgekehrt enthält das entgegengesetzte B das Moment A oder Wesensmerkmale von A in sich: B[A].
- Wären A und B der Reflexion fähige Wesen, dann könnte sich A bewusst „durch B hindurch“ auf sich (oder Wesensbestimmungen seiner selbst) beziehen – oder umgekehrt, von B aus gesehen (Reflexivität). Denn B bedeutet in diesem Falle ein Wesen, das ebenfalls der Reflexion fähig ist. A bezieht sich auf ein Wesensmerkmal von B, das für A selbst konstitutiv ist – und umgekehrt.

Gegensatz, Einschluss trotz gegenseitigem Ausschluss (und umgekehrt), schließlich Reflexivität (als Beziehung auf sich durch den Gegensatz hindurch) bedeuten die elementaren Bestandteile einer strikten Antinomie.

Die strikte Antinomie stellt den Kern des Prinzips der Dialektik dar. Ich habe – wenn es um Dialektik ging – stets versucht, sie aus der dritten Antinomie der >>Kritik der reinen Vernunft<<, aus Kants Freiheitsantinomie abzuleiten.²⁵ Diese konfrontiert den Indeterminismus (die Annahme menschlicher Willensfreiheit trotz aller Einwirkungen innerer und äußere Umstände auf das Leben der Individuen) mit dem Determinismus (mit der Annahme, *alles* menschliche Geschehen geschehe durch die Wirkung von Kausalgesetzen der Natur; es gibt gar keine Willensfreiheit). Doch unter Berücksichtigung der berühmten These Kants aus seinen >>Prolegomena<<, unser Verstand schreibe der Natur, in der es andererseits regelmäßige empirische Ereigniszusammenhänge sowie strenge Gesetzmäßigkeiten des Geschehens gibt²⁶, Gesetze vor, ergibt ein anderes Bild als die Dichotomie von Determinismus und Indeterminismus. Wenn unser Verstand der Natur trotz all unserem Bestimmtheit durch die innere und äußere Physis Gesetze vorschreibt, dann enthält auch die deterministische Antithesis durch Hinweise auf die „Spontaneität des Verstandes“ bzw. darauf, dass wir sinnliche Erfahrung *aktiv* zum Beispiel nach dem „Gesetz“ (logischen Prinzip apriori) von Ursache und Wirkung organisieren, freiheitstheoretische Implikationen in sich.²⁷ Die logische Tiefenstruktur der dritten Antinomie entspricht dem Prinzip der Dialektik. Kein Wunder, dass Hegel eine besondere Wertschätzung für Kants Antinomienlehre hegte: „Diese Kantischen Antinomien bleiben immer ein wichtiger Teil

²⁵ A.a.O., S. 426 und 427.

²⁶ Es gibt *zwei* Verständnisse von „Naturgesetz“ bei Kant: 1. Empirische Regelmäßigkeiten, ohne die wir gar keine Erwartungen hinsichtlich der Natur „draußen“ haben könnten. 2. Naturgesetze im Sinne der logischen Bedingung der Möglichkeit, überhaupt verbindliche Naturerfahrungen machen zu können – wie eben „Kausalität“, das Denken gemäß dem Prinzip von Ursache und Wirkung, wobei die Ursache der Wirkung in der Zeit nicht *nachfolgen* kann.

²⁷ Dieses „Vorschreiben“ bedeutet, dass wir Einsichten in Naturzusammenhänge nur unter Voraussetzung von Prinzipien apriori aller Naturerkenntnis gewinnen können. Ein solches Prinzip stellt -wie gesagt – das Kausalgesetz dar.

der kritischen Philosophie; sie sind es vornehmlich, die den Sturz der vorhergehenden Metaphysik bewirkten und die als ein Hauptübergang in die neuere Philosophie angesehen werden können“.²⁸

B: Wesen

Die entscheidenden Hinweise auf eine Erweiterung der Elementarstruktur der strikten Antinomie finden sich nach meiner Auffassung in Hegels Wesenslogik.²⁹ Das zweite Kapitel des ersten Abschnittes von >>Logik II<< ist mit „Die Wesenheiten oder die Reflexionsbestimmungen“ überschrieben. Bei den „Reflexionsbestimmungen“ handelt es sich im Grunde um Grundsätze der Logik wie den Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch oder den Satz der Identität. Letzterer lautet: Jeder Sachverhalt ist mit sich selbst gleich, $A = A$. Aber an Sichselbstgleichheit lässt sich nicht denken, ohne dass mindestens ein *Unterschied* zu anderen Sachverhalten stillschweigend mitgedacht wird. Identität und Unterschied sind dialektisch vermittelt.

Die „Wesenheiten“ verweisen auf klassische Unterscheidungen der Erkenntnistheorie: *Wesen*, *Erscheinung* und *Schein*. Ich habe vorgeschlagen, die Erweiterung der strikten Antinomie anhand einer bestimmt nicht auf Anheiß verständlichen Textstelle aus der Wesenslogik vorzunehmen, an der Hegel angeben will, was unter dem „Wesen“ zu verstehen sei.

„Die Reflexion ist das *Scheinen des Wesens in sich selbst*. Das Wesen als unendliche Rückkehr in sich ist nicht unmittelbare, sondern negative Einfachheit; es ist eine Bewegung durch unterschiedene Momente, absolute Vermittlung mit sich. Aber es scheint in diese seine Momente; sie sind daher selbst in sich reflektiert Bestimmungen.“
Und als *Widerspruch* „reflektiert sich der Gegensatz in sich selbst und geht in seinen *Grund* zurück.“³⁰

Kommentar: Bei der Lektüre dieser Passage wird es unmittelbar einsichtig, warum der Hegelianer Th. W. Adorno den Stoßseufzer vernehmen lässt: „Hegel ist wohl der einzige, bei dem man buchstäblich zuweilen nicht weiß und nicht bündig entscheiden kann, wovon überhaupt geredet wird, und bei dem selbst die Möglichkeit solcher

²⁸ Hegel: Wissenschaft der Logik I, WW 5, S. 216. Vgl. auch Hegel: Logische Propädeutik, WW 4, S. 93 ff.

²⁹ G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik II (WW 6), S. 17 ff. Diese Erweiterung habe ich verschiedentlich anhand einer Definition Hegels von „Wesen“ vorgenommen. Ich rekapituliere diesen Deutungsversuch hier noch einmal. Den Ausgangspunkt bildet eine Zitat a.a.O., S. 35 f.

³⁰ A.a.O., S. 36 (Herv. i. Org.).

Entscheidung nicht verbrieft ist.“³¹ Eine letztendliche Entscheidung über den Sinn der ausgewählten Passage kann ich wahrlich nicht treffen. Geschweige denn, dass ich ganz genau wüsste, worüber Hegel eindeutig reden wollte. Wohl aber enthält der Text eine Sinnmöglichkeit, deren Ausführung sich nicht einfach bloß über die manifesten Inhalte hinwegsetzt:

- *Reflectere* bedeutet im Latein so viel wie „zurückwerfen“ oder „zurückdrehen.“ So wie das Licht von einer Spiegelfläche auf die Netzhaut zurückgeworfen wird. In Hegels Jargon: „Etwas geht in sich zurück.“ Beim „Insichzurückgehen“ handelt es sich offensichtlich um den Relationstypus der Selbstbeziehung (Selbstreferenz). Im menschlichen Leben bedeutet die Reflexion für Hegel das Bewusstsein seiner selbst sowie die Fähigkeit, *sich selbst* zu Handlungen bestimmen zu können. Das sind alles selbstbezügliche Vorgänge.

- Doch Hegel geht es an der zitierten Stelle um die Logik des Diskurses über „das Wesen“, also um wesentliche (essentielle; substantielle) Bestimmungen im Unterschied zu beiläufigen (akzidentiellen). Davon wiederum ist der *Schein* zu unterscheiden. Er bedeutet einerseits verständliche oder unverständliche Irrtümer, andererseits Lug und Trug, List und Täuschung. Jemand erweckt den Schein, dass ...

- „Das Wesen“ verkörpert auf dieser Ebene der Abstraktion ganz klar den Prozesstypus der Selbstreferenz; denn es ist unendliche „Rückkehr in sich.“

- Das Wesentliche bedeutet von daher keine ontologisch starre Substanz, kein Fundament (negative Einfachheit), worauf aufgebaut wird, sondern einen *Prozess*. Das Wesen“ ist dynamisch. Hegels Begriff für Prozess ist „Bewegung“.

- „Das Wesen“ stellt eine Bewegung durch eine Mannigfaltigkeit von ihm unterschiedener Momente hindurch dar.

- Dies ist ein entscheidender Punkt. Das Wesen ist über den immanenten Durchgang durch die unterschiedenen Momente eines Typs hindurch mit sich vermittelt. Es bedeutet gleichsam deren „inneres Band“ (Marx).

- Hegel drückt dies auch so aus: „Es scheint in diese seine Momente.“ Ich lese das so: Das Wesen oder ein Wesensmerkmal ist in all den von ihm unterschiedenen oder gegensätzlichen Momenten eines bestimmten Typus enthalten (Implikation) – auch dann, wenn sie nicht nur im Verhältnis des Unterschieds, sondern in dem des Gegensatzes untereinander sowie zu Wesensmerkmalen selbst stehen.

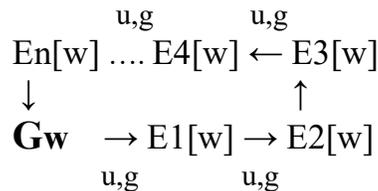
- Die Formulierung, das Wesen scheine in *seine* Momente, wirft das übliche Problem aller Hegelinterpretation auf: Scheint das Wesen in Momente, die sich in letzter Instanz als nicht von ihm unterschieden erweisen, wobei der absolute Geist die eine, allem Sein zugrundeliegende Wesensbestimmung darstellt? Oder handelt es sich bei den einzelnen Phänomenen (Erscheinungen) um genuin selbständige Momente, die sich *nicht* restlos auf „das Wesen“ zurückführen lassen, also auch nicht in der berühmten letzten Instanz mit ihm identisch sind?

- Wenn die einzelnen Momente tatsächlich ihrerseits „in sich reflektiert Bestimmungen“ darstellen, dann sind sie jedoch der Selbstreferenz fähig und stellen so gesehen nicht bloß ein Anhängsel des Wesensprozesses oder eine Bestimmung seiner selbst dar. Es handelt sich vielmehr um wirklich selbständige Phänomene.

- Zu all dem kommt entscheidend hinzu, dass die Bewegung in ihren *Grund* zurückgeht. Der Wesensprozess weist also einen *Ausgangs- und Rückkehrpunkt* auf.

³¹ Th. W. Adorno: Drei Studien zu Hegel, a.a.O., S. 107. Vgl. auch: „Auch darin weiß ich mich als Hegelianer – um das einmal zu sagen –, dass ich die Dialektik für das Gegenteil von bloßer Standpunktphilosophie halte.“ Th. W. Adorno: Vorlesung über Negative Dialektik, Frankfurt/M 2003, S. 22.

- Wir verfügen über keinen direkten erkennenden Zugriff (*intentio recta*) auf die „Sache selbst“ bzw. auf die „Dinge an sich.“ Alles muss durch das Nadelöhr unserer verschiedenen Möglichkeiten, überhaupt Erfahrungen machen und sie gedanklich weiterverarbeiten zu können, hindurch. „Erscheinungen“ bedeuten also „Sein für“ uns, Phänomene, Muster unseres Inneseins von etwas. Sie sind wesenslogisch unumgänglich. Darauf bezieht sich wohl Hegels berühmter Spruch: „Das Wesen muss erscheinen.“³² Die Struktur all dieser Überlegungen lässt sich vielleicht so modellieren:



Erläuterung:

1. Es gibt eine Grundbestimmung **G**, die wesentliche Bestimmungen **w** einer Menge von Erscheinung E1 ... En umfasst.
2. **G** bildet den wesentlichen **w** Ausgangs- und Rückkehrpunkt einer Kreislaufbewegung \rightarrow , die „in diesen Grund“ zurückgeht.“ Dieser Prozess bildet die wesentliche Existenzbedingung der Erscheinungen, ihre Basis. (Marx: „äußeres Band“).
3. Das Wesen als Grundbestimmung „scheint in diese seine Erscheinungen.“ Das Wesen oder Wesensmerkmale bilden ein *Implikat* aller Erscheinungen E1 ... En. (Marx: „Inneres Band“). Bei Adorno entspricht dem die These vom inneren Totalitätsbezug (gemeint ist das gesellschaftliche Ganze) einer jeden einzelnen gesellschaftlichen Einzelheit. „Das vereinzelt Individuum, das reine Subjekt der Selbsterhaltung verkörpert im absoluten Gegensatz zur Gesellschaft deren innerstes Prinzip. Woraus es sich zusammensetzt, was in ihm aufeinanderprallt, seine >>Eigenschaften<<, sind allemal zugleich Momente der gesellschaftlichen Totalität.“³³ Oder: „Die Totalität, die alles Einzelne prägt, lässt sich an jedem Einzelnen diagnostizieren, aber aus keinem (nach Prinzipien der deduktiven Beweislogik – J.R.) beweisen.“³⁴
4. Selbstverständlich gibt es eine Menge von Unterschieden **g** und Gegensätzen **g** zwischen den Erscheinungen sowie in ihrem Verhältnis zum Wesen.

C: Widerspruch.

Weder Hegel, noch Adorno haben sich die unsinnige Mühe gemacht, topfebene Berge besteigen zu wollen. Beide melden nicht die geringsten Zweifel am Satz des ausgeschlossenen Widerspruchs an. Rein sprachlich können wir alle natürlich ohne große Umstände Kontradiktionen *formulieren* sowie ihnen entsprechend handeln. Wie oft verrennen wir uns in Widersprüche? Aber man muss schon die Macht und die Mentalität von Donald Trump haben, um dauerhaft und ohne erhebliche Schwierigkeiten damit ständig durchzukommen. Bei Hegel und Adorno muss der Begriff des Widerspruchs also anders gemeint sein.

³² G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik II (WW 6), a.a.O., S124.

³³ Th. W. Adorno: Soziologische Schriften I, a.a.O., S. 55.

³⁴ A.a.O., S. 487.

Aber wie? Bei der Suche nach einer Antwort auf diese Frage spitzen sich die Schwierigkeiten für Versuche, Sinnmöglichkeiten Hegelscher Texte zu erfassen, eher noch weiter zu:

„Indem die selbständige Reflexionsbestimmung in derselben Rücksicht, als sie die andere enthält und dadurch selbständig ist, die andere ausschließt, so schließt sie in ihrer Selbständigkeit ihre eigene Selbständigkeit aus sich aus; denn diese besteht darin, die ihr andere Bestimmung in sich zu enthalten und dadurch allein nicht Beziehung auf ein Äußerliches zu sein, – aber ebenso sehr unmittelbar darin, sie selbst zu sein und die ihr negative Bestimmung von sich auszuschließen. Sie ist so der Widerspruch.“³⁵

Es scheint mir trotz allem möglich und sinnvoll, dem einen klaren Sinn abzugewinnen. Denn es lässt sich sogar von da ausgehend die Brücke zu einer Kompetenz schlagen, welche Menschen fast ausnahmslos Tag für Tag in Anspruch nehmen. Jede einzelne Person macht ja ständig mit aller Selbstverständlichkeit und ohne großes Nachdenken von einem Unterschied – wenn nicht Gegensatz – zwischen sich und irgendetwas Anderem (materielles Nichtich) oder einem Unterschied zwischen sich und anderen Personen (personales Nichtich) Gebrauch. Es handelt sich um die Kompetenz des *Bewusstseins*. Jede Person (jedes Ich) vermag sich zumindest hin und wieder der Tatsache bewusst zu werden, dass sie es und keine andere ist, welche dieses tut und jenes lässt. Es handelt sich um die Kompetenz des *Selbstbewusstseins*. Die Fähigkeit, latent oder manifest einen Unterschied zwischen sich und Anderem machen zu können, ist Ausdruck der Selbständigkeit und unverwechselbaren Einzelheit eines jeden Subjekts. Sie bedeutet das Prinzip bewussten Lebens: „Ich kann keinen Schritt tun, weder Hand noch Fuß bewegen, ohne die intellektuelle Anschauung meines Selbstbewusstseins in diesen Handlungen; nur durch diese Anschauung weiß ich, dass ich es tue, nur durch diese unterscheide ich mein Handeln und in demselben mich, von dem vorgefundenen Objekte des Handelns. Jeder, der sich eine Tätigkeit zuschreibt, beruft sich auf diese Anschauung. In ihr ist die Quelle des Lebens, und ohne sie ist der Tod.“³⁶ Bei Hegel heißt es sinngemäß (wenn ich vom Bezug auf die Reflexionsbestimmungen in der Logik absehe) in seiner dialektischen Widerspruchsdefinition: Ein Moment ist selbständig, weil und indem es die Selbständigkeit anderer Momente in sich einschließt, sie aber gleichzeitig von sich ausschließt. Alle (Allgemeinheit) bewusst lebenden Wesen wissen um

³⁵ G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik II, a.a.O., S. 65. (Herv. i. Org.).

³⁶ J. G. Fichte: Erste und zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre, Hamburg 1961, S. 49 f. (Herv. i. Org.). Was Fichte hier als die „intellektuelle Anschauung“ bezeichnet hängt eng mit Kants „Das ich denke muss alle meine Vorstellungen begleiten“ können. Anderenfalls wären sie nicht die meinen.

sich als diese(r) Bestimmte und kein anderer (Einzelheit). Die Einzelheit ist zugleich allgemein. Anders ausgedrückt: Das Vermögen der Reflexion stellt eine grundlegende Bedingung der Möglichkeit der Selbständigkeit und Einzigartigkeit des jeweiligen Subjekts dar. Daraus ergeben sich die Unterschiede und Gegensätze im Verhältnis zu selbständigen Anderen. Das Subjekt schließt die anderen Subjekte von sich aus (Nichtich). Nicht, indem es ihnen – was natürlich immer möglich ist – einfach die Selbständigkeit verweigert, sondern indem dadurch auch produktive Gegensätze zwischen ihnen entstehen. Ohne die Abgrenzung gegen das Anderssein ist unverwechselbare Eigenheit (Selbständigkeit) nicht denkbar. Aber zugleich weisen alle anderen bewusst lebenden Wesen die nämliche Kompetenz als allgemeines Prinzip der Individuierung auf. Also enthält das Subjekt ein Vermögen in sich, das seine Selbständigkeit bedingt, aber von allen anderen bewusst lebenden Wesen ebenfalls in Anspruch genommen wird. Damit zeichnet sich ganz klar die für das Prinzip der Dialektik charakteristische Gleichzeitigkeit von Einschluss und Ausschluss ab. Durch die gleichzeitige Implikation des Entgegengesetzten handelt es sich nicht bloß um eine äußere Beziehung zwischen der Menge der einzelnen Subjekte, sondern eine ihrer eigenen Wesensbestimmungen ist Implikat aller anderen selbständigen Subjekte. In Hegels Worten: Ein selbständiges Selbst (Ich) zu sein, bedeutet immer zugleich, „die ihr negative Bestimmung von sich auszuschließen“, aber zugleich „die ihre andere (gegen-sätzliche -J.R.) Bestimmung in sich zu enthalten.“ Hegel schließt diese Überlegungen mit den Worten ab: „Sie ist so der Widerspruch.“

Damit ist jedoch das Bild vom dialektischen „Widerspruch“ noch nicht vollständig. Im weiteren Verlauf seiner Ausführungen wird der Wesensprozess von Hegel als eine Bewegung charakterisiert, die in ihren *Grund* zurückgeht. Das Wesen „scheint“ nicht nur in die vielfältigen und selbständigen Momente als Erscheinungen, sondern stellt zugleich einen Kreisprozess mit einem Ausgangs- und Rückkehrpunkt als Grund dar. So gesehen verkörpert die mit Hilfe des o.a. Schemas illustrierte Erweiterung der Elementarform der strikten Antinomie „den Widerspruch.“ Es handelt sich damit um einen anderen Ausdruck für das erweiterte Prinzip der Dialektik.

Aber was haben all diese merkwürdigen Überlegungen mit der Realität zu tun? Gibt es überhaupt so etwas wie Realdialektik? Hegel greift diese Frage ausdrücklich auf. „Der Widerspruch wird gewöhnlich fürs erste von den Dingen, von dem Seienden und Wahren überhaupt entfernt; es wird behauptet, *dass es nichts Widersprechendes gebe.*“³⁷ Unstrittig ist: Widersprüche gibt es zwischen Aussagen oder bei Begriffsdefinitionen. Zum Beweis, dass es widersprüchliche Sachverhalte in der Wirklichkeit gibt,

³⁷ G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik II, a.a.O., S. 75.

greift selbst Hegel an dieser Stelle auf die Widerspruchsäquivokation zurück: „Was nun die Behauptung betrifft, dass es den Widerspruch nicht gebe, dass er nicht ein Vorhandenes sei, so brauchen wir uns um eine solche Versicherung nicht zu kümmern ... Die gemeine Erfahrung aber spricht es selbst aus, dass es wenigstens *eine Menge* widersprechender Dinge, widersprechender Einrichtungen usw. gebe, deren Widerspruch nicht bloß in einer äußerlichen Reflexion, sondern in ihnen selbst vorhanden ist.“³⁸ Mit Blick auf die Alltagssprache stimmt das. Doch das analytisch-szientistische Verstandesdenken hat nicht die geringsten Probleme damit, Konflikte, Antagonismen, gegenläufige Prozesse, institutionell einander entgegengesetzte Maßnahmen etc. nach den Prinzipien seiner formalen Logik zu beschreiben und zu erklären. Auch bei Adorno gibt es Äußerungen, die sich in die gleiche problematische Richtung verlaufen;

- Dialektik macht den Versuch, objektive Widersprüchlichkeiten, die in der Realität liegen, nachzuvollziehen.“³⁹
- „Dialektik als Verfahren heißt, um des einmal an der Sache erfahrenen Widerspruchs willen und gegen ihn in Widersprüchen zu denken. Widerspruch in der Realität, ist sie Widerspruch gegen diese.“⁴⁰
- „Übrigens mag die Möglichkeit der Abwälzung objektiver Widersprüche auf die Semantik, damit zusammenhängen, dass der Dialektiker Marx keine voll entfaltete Vorstellung von Dialektik hegte, mit der bloß zu >>kokettieren<< vermeinte.“⁴¹
- „Der dialektische Widerspruch drückt die realen Antagonismen aus, die innerhalb des logisch-szientistischen Denkens nicht sichtbar werden.“⁴²

Sie werden sehr wohl durch analytisches Denken sichtbar. Mit der Widerspruchsäquivokation gerät die Diskussion über Realdialektik in eine Sackgasse. Eine andere, tragfähige Frage ist es, ob es Konstellationen von verschiedenen Momenten in der (gesellschaftlichen) Realität gibt, welche der Konfiguration von Begriffen und Aussagen gemäß dem Prinzip der wesenslogisch erweiterten strikten Antinomie strukturisomorph sind. Ich werde zu zeigen versuchen, dass dies für die Behandlung verschiedener Themen bei Adorno mindestens implizit zutrifft.

³⁸ A.a.O., S. 75 f. (Herv. i. Org.).

³⁹ Th. W. Adorno: Einführung in die Dialektik, a.a.O., S. 23.

⁴⁰ Th. W. Adorno: Negative Dialektik, Frankfurt/M 1975, S. 148.

⁴¹ Th. W. Adorno: Soziologische Schriften I, a.a.O., S. 306.

⁴² Th. W. Adorno et al.: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, a.a.O., S. 35.

KAPITEL 3 DIALEKTIK UND NICHTIDENTITÄT.⁴³

Kritik an der Identitätsphilosophie und dem absoluten Idealismus.

Adornos Philosophie hat sich zweifellos in vielerlei Hinsichten in der Auseinandersetzung mit Hegels System des absoluten Idealismus entwickelt. Er unternimmt dabei ausdrücklich einen „Versuch der Rettung Hegels“, der „in einem gewissen Widerspruch zu gewissen Grundintentionen von Hegel selbst“ steht.⁴⁴ Dieser Versuch setzt sich vor allem dem Charakter der Hegelschen Philosophie als *Identitätsphilosophie* entgegen. In der letzten Instanz ist bei der idealistischen Denkungsart die Natur, alles Sein mit dem Gedachtsein durch den absoluten Geist gleich Gott *identisch*. „Hegels inhaltliches Philosophieren hatte zum Fundament und als Resultat den Primat des Subjekts oder, nach der berühmtesten Formulierung aus der Eingangsbetrachtung der Logik, die Identität von Identität und Nichtidentität.“⁴⁵ Diese Version stellt für Adorno daher eine *affirmative* Dialektik dar, der er seine *negative Dialektik* gegenüber stellt.⁴⁶ Denn diese geht davon aus, dass die Materie sowie das andere Ich keine Gedankenprodukte eines Übersubjekts darstellen, bzw. dass es Sachverhalte gibt, die nicht durch mentale und/oder sprachliche Operationen, auch nicht durch menschliches Tun (wie sehr dieses auch die *Gegenstände* beeinflussen mag) in die Welt gesetzt werden oder gar damit identisch sind. Zu Adornos Denken gehört daher zentral die Rücksicht auf das *Nichtidentische*. „Und negative Dialektik als Kritik heißt vor allem anderen die Kritik an eben diesem Identitätsanspruch ... Weiter bedeutet Dialektik als Kritik an der Hypostase des Geistes als des schlechterdings Ersten und schlechterdings Tragenden.“⁴⁷ „Das“ Nichtidentische als das z.B. durch Begriffe Ausgeschlossene bedeutet allerdings seinerseits einen recht problematischen Begriff. Denn die grammatische Form des Substantivs täuscht einerseits eine Einheitlichkeit dieser Kategorie vor, die es so gar nicht gibt. Sie ist vielmehr mehrdimensional. Andererseits verdankt sie sich selbst einer Art „Hypostase“. D.h.: Verschiedene Eigenschaften, Tätigkeiten, Abläufe werden substantiviert. So wird auf vergleichbare Weise

⁴³ Im Anschluss an J. Ritsert: *Summa Dialectica*, a.a.O., S. 215 ff.

⁴⁴ Th. W. Adorno: *Einführung in die Dialektik*, a.a.O., S. 124.

⁴⁵ Th. W. Adorno: *Negative Dialektik*, a.a.O., S. 19.

⁴⁶ Hegel gebraucht den Begriff der Dialektik im Zusammenhang mit seinem Rückgriff auf die Kantische Antinomienlehre. Vgl. G. W. F. Hegel: *Logische Propädeutik*, WW 4, a.a.O., S. 91 (§§ 28/29).

⁴⁷ Th. W. Adorno: *Vorlesung über Negative Dialektik*, a.a.O., S. 37.

aus dem Verbum „wollen“ oftmals das Substantiv „der Wille“ und dieser agiert dann so, als sei er ein Subjekt, das dieses gezielt tut und jenes lässt. Doch genauer genommen handelt es sich bei „dem“ Willen um eine spezifische Kompetenz von Subjekten, nicht zuletzt um die Fähigkeit, sich selbst zu einem Handeln zu bestimmen. Es ist nach meiner Auffassung parallel dazu das große Problem der Philosophie der Nichtidentität Adornos, dass das Substantiv „das Nichtidentische“ so gelesen werden kann, als handle es sich ontologisch um eine *Substanz*, um ein grundlegendes Ding mit Eigenschaften. Dieser Eindruck ist nach meiner Auffassung völlig falsch. Vielmehr steht diese Kategorie für eine Fülle von *Problemen*, womit sich die Philosophie und Soziologie Adornos auseinandersetzt: erkenntnistheoretische, ontologische, sprachtheoretische, gesellschaftstheoretische. Der Kern des Adornoschen Verständnisses von Nichtidentität ist allerdings klar zu erkennen. Es bedarf der Rücksicht auf das vom bestimmenden Denken notwendigerweise Ausgeschlossenen. Die Art und die Zielsetzung seiner Kritik am absoluten Idealismus weist eine höchst aktuelle Bedeutung auf. Denn es gibt in der Gegenwart einflussreiche Versionen des absoluten Idealismus, die sich zu akademischen Moden auswuchsen. Der Sprachspielimperialismus glaubt, einen klaren Anschluss an Ludwig Wittgensteins >>Philosophische Untersuchungen<< reklamieren zu können, wenn behauptet wird, eine jede (gesellschaftliche) Lebensform werde durch ein Sprachspiel *konstituiert*.⁴⁸ Hinzu kommt der radikale Konstruktivismus. Aber ein wirklich radikaler Konstruktivismus, der da behaupten würde, alles was gesellschaftlich der Fall ist, sei das Resultat mentaler und/oder sprachlicher Operationen, ist real gar nicht vorfindlich. Denn all jene Diskurse, wodurch dieser Schein erweckt wird, enthalten allemal rein sprachlich Äußerungen mit dem Anspruch auf zutreffenden Bezug auf Gegenstände „draußen“. Sie erheben also allemal Wahrheitsansprüche im Sinne der Korrespondenztheorie der Wahrheit. Überdies darf wohl bezweifelt werden, dass Parteigänger des „radikalen“ Konstruktivismus tatsächlich der Meinung sind, sie würden sich mittags z.B. über den Begriff des Schnitzels hermachen. „Denken widerspräche schon seinem eigenen Begriff ohne ein Gedachtes und dies Gedachte deutet vorweg auf Seiendes, wie es vom absoluten Denken doch erst gesetzt werden soll.“⁴⁹

Adorno folgt leider den einschlägigen Vorbehalten gegenüber starren Gegenüberstellungen, die Kants Transzendentalphilosophie angeblich kennzeichnen. Gemeint sind Dichotomien wie z.B. die zwischen Form

⁴⁸ „Das Wort >>Sprachspiel<< soll hier hervorheben, dass das Sprechen der Sprache ein Teil ist einer Tätigkeit, oder Lebensform.“ An dieser Stelle wird allerdings das Sprachspiel als *Teil* einer Lebensform gesetzt. L. Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt/M 1967, S. 24.

⁴⁹ Th. W. Adorno: *Negative Dialektik*, a.a.O., S. 139.

und Inhalt oder Pflicht und Neigung bei Kant. Er hält dem die Notwendigkeit eines Denkens gemäß den Prinzipien der *Vermittlung der Gegensätze in sich* entgegen. „Weil aber in Wahrheit Subjekt und Objekt nicht, wie im Kantischen Grundriss, fest sich gegenüberstehen, sondern reziprok durchdringen“, seien sowohl der dogmatisch-monistische Realismus als auch der absolute Idealismus als unangemessene (und nicht wirklich konsistent begründbare) Auffassungen über das Verhältnis von Erkenntnisinstanz und zu erkennendem Sachverhalt zurückzuweisen. Demgegenüber sei der Dialektik von Subjekt und Objekt Rechnung zu tragen. „Objekt“ ist immer nur *für uns* (aufgrund unserer Empfindungs-, Wahrnehmungs- und Erkenntnismöglichkeiten) ein Objekt. Woraus jedoch überhaupt nicht folgt, alles „Objekt“ sei immer nur eine sprachlich-mentale Konstruktion ohne Eigenständigkeit. „Objekt kann nur durch Subjekt gedacht werden, erhält sich diesem gegenüber immer als Anderes.“⁵⁰ An dieser Problematik ändert sich überhaupt nichts, wenn an die Stelle von „Subjekt und Objekt“ z.B. „Sprache und Referent“ (der Sprache) eingesetzt wird. Mit diesen Überlegungen tritt zugleich ein Aspekt des Adornoschen Verständnisses von Materialismus hervor, der jedoch keineswegs dem Idealismus starr gegengesetzt wird. Gemeint ist seine These vom Vorrang des Objekts. Es sei, so Adorno, davon auszugehen, dass „dem Nichtidentischen, also dem, was nicht Geist ist, der Vorrang zugebilligt werden muss.“⁵¹

Identifizieren.

Etwas zu „identifizieren“, bedeutet im Kern den Vollzug *affirmativer (assertorischer) Sprechakte*. Es geht vor allem um Feststellungen, von welcher Art oder Gattung ein bestimmter Sachverhalt ist. Welche Merkmale sind ihm zuzuschreiben? In der formalen Logik entsprechen dem die *Prädikationen*. Adornos Auseinandersetzungen mit dem Sprechakt des Identifizierens lassen sich drei grundlegende Typen der Identifikation entnehmen.⁵²

1. Identifikation als Feststellung des Vorhandenseins eines Sachverhaltes in Raum und Zeit.
2. Identifikation als Feststellung von Eigenschaften eines Sachverhaltes (Prädikation).
3. Identifikation als Gleichsetzung (Kommensurabilität).

Es gibt die Zuspitzung von *assertorischen* Sprechakten zu *apodiktischen* Behauptungen. Etwas wird als unabdingbar feststehend gesetzt. Es kann

⁵⁰ A.a.O., S. 184.

⁵¹ Th. W. Adorno: Einführung in die Dialektik, a.a.O., S. 126.

⁵² Vgl. A. Thyen: Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno, Frankfurt/M 1989.

sich aber auch um Meinungsäußerungen handeln, wobei kein Widerspruch geduldet wird. Ein apodiktischer Sprechakt sagt: Basta! Assertorische Sprechakte erklären, dass etwas aus guten Gründen *fest* steht und durch nichts zu erschüttern ist. Eine solche, zu jeder Sprache gehörende sowie unerschütterliche Feststellung lautet: Keine Feststellung (Identifikation) ist möglich, ohne dass die Sprecher latent und mitunter manifest eine Grenze gegen die Fülle der Merkmale, die der Sachverhalt *nicht* hat, abzugrenzen. Dennoch ist der bestimmende Gedanken nicht ohne grenzüberschreitende Bezüge auf einzelne Momente des Horizontes des Ausgeschlossenen möglich. Insofern wird Hegels Behauptung klar: „Als *Schranke*, Mangel wird etwas nur gewusst, ja empfunden, indem man zugleich darüber *hinaus* ist.“⁵³

Merkmalsbestimmung bedeutet somit, einem Sachverhalt Eigenschaften zuschreiben, wobei latent oder manifest an eine Menge von Eigenschaften gedacht wird oder mitgedacht werden könnte, die dem Sachverhalt *nicht* zukommen (Spinoza: *Omnis determinatio est negatio*). Überdies ist die Menge der möglichen und der denkbaren Eigenschaften eines Sachverhaltes unendlich. Unterhalb von *god's point of view* können wir endliche Wesen sie nicht einmal annähernd allesamt erfassen. Dem trägt der alte Spruch: *individuum es ineffabile* Rechnung. Es kann für uns endliche Wesen keine vollständige Beschreibung auch nur eines einzelnen Sachverhaltes geben. Jeder Begriff und jedes Urteil müssen unendlich viel mehr ausschließen, als sie umfassen können. „Erkenntnis hat keinen ihrer Gegenstände ganz inne.“⁵⁴ Der Befund des zwangsläufig Auszuschließenden, das dennoch unabdingbar in die Erkenntnis eingeschlossen ist, nimmt in Adornos Lehre vom Nichtidentischen ebenfalls eine zentrale Stellung ein. Denn die gleichwohl erforderliche Rücksicht auf den Horizont des Ausgeschlossenen, des immer auch Andersseinkönnens, gehört entscheidend zu seinem Verständnis von negativer Dialektik. Diese muss in dem Rahmen, der möglich ist, Rücksicht und Bezug auf das nehmen, das von Begriffen, Urteilen und Schlüssen zwangsläufig ausgeschlossen wird. „Die Richtung der Begrifflichkeit zu ändern, sie dem Nichtidentischen zuzukehren, ist das Scharnier negativer Dialektik.“⁵⁵ Gleichwohl kann der Rahmen der Standardlogik und der analytischen Ordnung der Gedanken und Aussagen nicht verlassen werden. Der negativen Dialektik stellt sich daher die Aufgabe einer Art „Quadratur des Zirkels“. Wittgenstein hat den Sinn seines >>Tractatus logicus-philosophicus<< in einem inzwischen geflügelten Wort zusammengefasst: „Was sich überhaupt sagen lässt, lässt sich klar sagen; und wovon man nicht reden kann, darüber muss man

⁵³ G. W. F. Hegel: Enzyklopädie, WW 8, § 60. (Herv. i. Org.).

⁵⁴ Th. W. Adorno: Negative Dialektik, S. 25.

⁵⁵ A.a.O., S. 24.

schweigen.“⁵⁶ Demgegenüber beharrt negative Dialektik auf dem Versuch, das „gegen Wittgenstein zu sagen, was nicht sich sagen lässt.“⁵⁷ Damit wagt sich Adorno in der Tat an eine Art Quadratur des Zirkels. Denn Dialektik will „gerade das, was nicht aufgeht in der Rationalität, das Nichtidentische, das, was sich nicht unmittelbar konstruieren lässt, gleichwohl konstruieren, mit dem Bewusstsein selbst also, das Irrationale zu begreifen oder ... durch die ratio selber sich über den Gegensatz des Rationalen und des Irrationalen zu erheben.“⁵⁸ Damit wird allerdings das Nichtidentische mit Irrationalität in einen Zusammenhang gebracht. Dahinter steht vielleicht der Gedanke, dass Negative Dialektik immer auch Verdinglichungskritik bedeutet: Es ist ihr Ziel „Verdinglichtes, Verhärtetes, Verfestigtes aufzulösen, nicht indem sie ihm das vorgeblich Lebendige und Unmittelbare einfach entgegenhält, sondern indem sie noch das Verhärtete gebraucht, indem sie gleichsam das geronnene Leben, die geronnene Arbeit, das Sedimentierte darin wahrnimmt und nur dadurch das Verhärtete und Verfestigte überwindet, dass sie es gleichsam aus seiner eigenen Kraft bewegt ...“⁵⁹ In diesem Kontext erscheint schließlich der Sprechakt der *Identifikation* als Feststellung, die nicht *fest* gestellt werden soll. Doch damit kann keineswegs ausgeschlossen werden, dass es unhintergehbare, für das Denken unabdingbare Kategorien wie die „Kausalität“ und formal-logische Ordnungsmuster der Sprechakte wie den „Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch“ gibt.

Negative Dialektik zeigt sich also im Kern als Ausdruck des Versuchs, „das Nichtidentische, also diejenigen Momente, die in unserem Denken nicht aufgehen, gleichwohl zu ihrem Recht zu bringen.“⁶⁰ So gesehen, besteht Dialektik nicht nur in dem Versuch, sich nicht dem Diktat scheinbar alternativer Ordnungsprinzipien und Regulierungen, erstarrter Dichotomien zu unterwerfen. Aufgrund all seiner Hinweise auf das Nichtidentische setzt Adorno die „beiden Termini Kritische Theorie und Negative Dialektik gleich.“⁶¹

Die Utopie der Erkenntnis und die Gefahr des performativen Selbstwiderspruchs.

In seiner >>Negativen Dialektik<< hat Adorno eine Art Utopie für dialektische Erkenntnisbemühungen entworfen. Dialektik ist „das konsequente

⁵⁶ L. Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung, Frankfurt/M 1963, Vorwort.

⁵⁷ Th. W. Adorno: Negative Dialektik, a.a.O., S. 21.

⁵⁸ Th. W. Adorno: Einführung in die Dialektik, a.a.O., S. 59.

⁵⁹ A.a.O., S. 77.

⁶⁰ A.a.O., S. 121.

⁶¹ Th. W. Adorno: Vorlesung über negative Dialektik, a.a.O., S. 36 f.

Bewusstsein von Nichtidentität.“ Aber „Konsequenz“ besteht dabei nicht in erster Linie in schlüssigen Ableitungen, sondern primär in der gezielten Rücksicht auf die „Identifikation“ des Nichtidentischen, damit um „das Nichtidentische unter dem Aspekt der Identität.“⁶² Dies lässt sich auch so formulieren, dass Aussagen über das Nichtidentische unvermeidlich sind. Das Nichtidentische deckt sich mit dem, was von den notwendigen Verstandesoperationen z.B. bei der Merkmalsfeststellung ausgeschlossen werden *muss*, während andererseits latente Bezüge auf das nicht von der jeweiligen Feststellung Identifizierte unvermeidlich sind. Diese Argumente erinnern an die Kants Erkenntnistheorie. Kant hat das Ding an sich für unbestimmbar erklärt und dennoch eine Reihe von Aussagen über seine Merkmale gemacht. So ist das Ding an sich bei ihm auch Ausdruck der Tatsache, dass nicht alles, was der Fall ist, aufgrund unserer Empfindungen, Wahrnehmungen, Urteile und Schlussfolgerung der Fall ist. So argumentiert auch Adorno: „Kein Sein ohne Seiendes. Das Etwas als denotwendiges Substrat des Begriffs, auch dessen vom Sein, ist die äußerste, doch durch keinen Denkprozess abzuschaffende Abstraktion des mit Denken nicht identischen Sachhaltigen; ohne das Etwas kann formale Logik nicht gedacht werden.“⁶³ Damit wird dem Nichtidentischen neben den zahlreichen anderen Bedeutungen, die zu dieser Kategorie gehören, die Eigenschaft des „Seienden“ oder der „Faktizität“, des tatsächlichen Vorhandenseins zugeschrieben.⁶⁴ „Materie“ ist ein Begriff, der sich an dieser Stelle aufdrängt Adorno bewegt sich mit all dem zwangsläufig – wie letztlich auch Kant – im unhintergehbaren Zirkel der Referenz.⁶⁵ Dessen Elementarstruktur sieht ja so aus: Es gibt ein *Ansichsein* – Adorno sagt „Faktizität“ (s.o.) –, das wir jedoch nicht unmittelbar, im direkten Zugriff erkennen können. Alles Ansich ist immer nur *für uns* – im Rahmen unserer kognitiven und logischen Erkenntnismöglichkeiten – ein Ansich. Aber daraus folgt in keinem Fall, das Ansich sei *gleich* dem Füruns! Adorno bringt den Begriff des Widerspruchs mit dieser Grundstruktur aller Erkenntnistheorie in Verbindung: „Der Widerspruch ist das Nichtidentische unter dem Aspekt der Identität.“⁶⁶ Der Widerspruch besteht in diesem Falle darin, dass das Nichtidentische als das scheinbar Unbestimmte (wie das Ding an sich bei Kant) gefasst wird, worüber wir gleichwohl bestimmende („identifizierende“) Urteile fällen müssen. „Philosophische Reflexion versichert sich des Nichtbegrifflichen im Begriff. Sonst wäre dieser,

⁶² Th. W. Adorno: Negative Dialektik, a.a.O., S. 17.

⁶³ A.a.O., S. 139.

⁶⁴ A.a.O., S. 140.

⁶⁵ Ich habe diesen Zirkel verschiedentlich im Anschluss an J. G. Fichte beschrieben. Vgl. J. G. Fichte: Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794), Hamburg 1961, S. 198.

⁶⁶ Th. W. Adorno: Negative Dialektik, a.a.O., S. 17.

nach Kants Diktum leer, am Ende überhaupt nicht mehr der Begriff von etwas und damit nichtig.“⁶⁷ Auf diesem Hintergrund formuliert er eine Art paradoxer Utopie der Erkenntnis: „Die Utopie der Erkenntnis wäre, das Begrifflose mit Begriffen aufzutun, ohne es ihnen gleichzumachen.“⁶⁸ Gefordert ist damit die „Versenkung in das Einzelne, die zum Extrem gesteigerte Immanenz“. Sie „bedarf als ihres Moments auch der Freiheit, aus dem Gegenstand herauszutreten, die der Identitätsanspruch abschneidet.“⁶⁹ – „Erkenntnis, die den Inhalt will, will die Utopie.“⁷⁰

Dieser Utopie einer zwanglosen Identifikation von Bestimmungen des Nichtidentischen genau entgegengesetzt, erwecken einige Textstellen bei Adorno den begründeten Anschein, als identifiziere er die *logisch notwendige* Operation des Identifizierens mit der Ausübung *semantischen Zwangs* – so als stünde wie bei Nietzsche und daran anschließend wie bei Foucault hinter unseren Sprechakten nichts als der Wille zur Macht. Genau in diese Richtung weisen auch nach meiner Auffassung äußerst problematische Sätze aus der >>Dialektik der Aufklärung<< wie: „Macht und Erkenntnis sind synonym“ oder „Aufklärung ist totalitär.“⁷¹ Zur Dialektik, so heißt es dann in der >>Negativen Dialektik<<, treibt „den Gedanken seine Schuld an dem, was er denkt.“⁷² Wird das Denken durch das Identifizieren irgendwie schuldig? Richten Gedanken die Sachverhalte immer nur wie Schemata zu?⁷³ Gibt es tatsächlich eine grundsätzliche Schuld gegenüber dem was gedanklich *festgestellt* werden *muss*? In der Tat fordert Adorno am Ende eine Art Widergutmachungspflicht am Nichtidentischen. „Das Subjekt muss am Nichtidentischen wiedergutmachen, was es daran verübt.“⁷⁴ Verdanken sich diese und vergleichbare Formulierungen tatsächlich und einschränkungslos dem apodiktischen Spruch aus der >>Dialektik der Aufklärung<<, Macht und Erkenntnis seien synonym? Damit würde sich Adorno in einen handfesten performativen Selbstwiderspruch verwickeln. Er selbst muss ja verschiedene Sachverhalte bestimmen („identifizieren“) und dies geschieht in gar nicht so selten Fällen in einem geradezu apodiktischen Tonfall. Wäre Erkenntnis gleich Macht, dann würde hinter seiner eigenen Arbeit, die sich doch so energisch gegen Gewalt, Macht und die Unterdrückung objektiver Möglichkeiten einer

⁶⁷ Ich vermute, mit „Kants Diktum“ ist der bekannte Spruch von Kant gemeint: „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind.“ I. Kant: Kritik der reinen Vernunft“, a.a.O., S. 98.

⁶⁸ Th. W. Adorno: Negative Dialektik, a.a.O., S. 21.

⁶⁹ A.a.O., S. 39.

⁷⁰ A.a.O., S. 65.

⁷¹ M. Horkheimer/Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, Amsterdam 1947, S. 15 und S. 17.

⁷² Th. W. Adorno: Negative Dialektik, a.a.O., S. 17.

⁷³ Vgl. a.a.O., S. 25.

⁷⁴ A.a.O., S. 149.

vernünftigeren Ordnung der Verhältnisse wendet, auch nichts anderes als der Wille zur Macht stehen. Aber die Gesamttendenz seines Gedankens ist wahrlich nicht auf unglückliche Sätze wie: „Macht und Erkenntnis sind synonym“ zu reduzieren. Bekanntlich wendet er sich ganz entschieden z.B. gegen verdinglichte Sprechakte in der „verwalteten Welt.“ Etwa gegen Klischees oder in der Philosophie gegen den „Jargon der Eigentlichkeit“, wie er sehr schön in der „gestanzten Festtagsrede“ von Christian Schütte aufgespießt wurde. Versatzstücke dieser Rede passen überallhin: „Denn gerade in einer Zeit wie der unseren, da die echten menschlichen Werte mehr denn je unser ernstes, tiefstes Anliegen sein müssen, wird von uns eine Aussage erwartet“ – und so fort.⁷⁵ Es gehört also zu seinem Verständnis von dialektischer Philosophie, dass sie „der zum Bewusstsein erhobene Widerstand gegen alle Klischees“ ist.⁷⁶ So gesehen hätte eine kritische Philosophie „in der von keinem Schema zugerichteten Mannigfaltigkeit der Gegenstände“ ihren Gegenstand.⁷⁷ Im völligen Gegensatz zu den Anklängen an einen performativen Widerspruch, der das Identifizieren gewissermaßen mit einem sprachlichen Gewalttakt gleichsetzt, stehen Horkheimers und Adornos Aussagen über die praktischen Zielsetzungen ihrer kritischen Theorie. Bei Horkheimer heißt es: Trotz allem „hat die Idee einer künftigen Gesellschaft als der Gemeinschaft freier Menschen, wie sie bei den vorhandenen technischen Mitteln möglich ist, einen Gehalt, dem bei allen Veränderungen die Treue zu wahren ist.“⁷⁸ Adorno schreibt: Die kritische Theorie vermag politische Ereignisse nicht „wie Sonnenfinsternisse“ zu prophezeien. „Wer das von uns (Horkheimer und ihm – J.R.) erwartet, verfälscht unsere Intention und macht uns zu Agenten der Unfreiheit, während unsere Frage nach dem, was Menschen denken und wollen, einzig ihrer Freiheit dienen soll.“⁷⁹ Dass Adorno die formale Logik, geschweige denn den Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch außer Kraft setzen wollte, hat er stets betont: Es ist nun einmal so, „dass das Denken über andere Formen als die begrifflichen Formen tatsächlich nicht verfügt (und dass) wir, seit wir überhaupt im Besitz der klassifikatorischen und definitorischen Techniken sind, wie sie die formale Logik ausgebildet hat, aus diesen Formen nicht herauspringen können.“⁸⁰ Gleichermäßen unumgänglich ist die Wendung, welche Adorno Spinozas Diktum über den Sprechakt der Feststellung (*determinatio*)

⁷⁵ Abgedruckt in Th. W. Adorno: Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie, Frankfurt/M 1964, S. 75 – 77.

⁷⁶ Th. W. Adorno: Philosophische Terminologie I, a.a.O., S. 132.

⁷⁷ Th. W. Adorno: Negative Dialektik, a.a.O., S. 25.

⁷⁸ M. Horkheimer: Traditionelle und kritische Theorie, in: Max Horkheimer: Gesammelte Schriften, Band 4, Frankfurt/M 1988, S. 191.

⁷⁹ Th. W. Adorno: Soziologische Schriften I, a.a.O., S. 479 f.

⁸⁰ Th. W. Adorno: Einführung in die Dialektik, a.a.O., S. 62.

verleiht: „Wahrhaft ist ohne Nichtidentisches keine Identität“⁸¹, wozu unbedingt die Umkehrung gehört: „Kein Nichtidentisches ist ohne Identität.“ Sätze wie diese sind nach dem Muster der Elementarform von zweipoliger „Vermittlung in sich“ geordnet. Starr dichotomischen Strukturen zerfallen kraft „eines jeden der Pole als Moment seines eigenen Gegenteils.“⁸² *Omnis determinatio est negatio et omnis negatio est determinatio*. Gleichermaßen gilt für die negative Dialektik: Eine jede Identifikation impliziert notwendigerweise Bezüge auf das Nichtidentische, aber Merkmale des Nichtidentischen müssen zugleich in verschiedenen Hinsichten identifiziert (bestimmt) werden.

⁸¹ Th. W. Adorno: Negative Dialektik, a.a.O., S. 126.

⁸² A.a.O., S. 143.

KAPITEL 4
DIALEKTISCHE ARGUMENTATION
A: KULTURINDUSTRIE.⁸³

Kritik an der Kulturindustrie.

Das Fragment über „Kulturindustrie“ aus der >>Dialektik der Aufklärung<< gehört zu den bekanntesten und nicht nur in Expertenkreisen einflussreichsten Schriftstücken Theodor W Adornos. Seine Vorbehalte gegenüber der Kulturindustrie, die sich Erfahrungen des Autors mit der amerikanischen Massenkultur in der Zeit seiner Emigration in die USA verdanken, werden von ihm teilweise in äußerst drastischen und zugespitzten Formen geltend gemacht. Es gibt eine Reihe charakteristischer Schwerpunkte dieser Fundamentalkritik:

Kulturindustrie als Manipulationsapparat: Der Untertitel des Abschnittes „Kulturindustrie“ aus der >>Dialektik der Aufklärung<< lautet „Aufklärung als Massenbetrug“, wobei ein fast schon verschwörungstheoretischer Unterton angestimmt wird. „Immerwährend betrügt die Kulturindustrie ihre Konsumenten um das, was sie immerwährend verspricht.“⁸⁴ Oder: „Je fester die Positionen der Kulturindustrie werden, umso summarischer kann sie mit dem Bedürfnis der Konsumenten verfahren, es produzieren, steuern, disziplinieren, selbst das Amusement einziehen: dem kulturellen Fortschritt sind da keine Schranken gesetzt.“⁸⁵

Stereotypisierung: „Kultur schlägt alles heute mit Ähnlichkeit. Film, Radio, Magazine machen ein System aus.“⁸⁶ Diese Stereotypisierung der kulturindustriellen Produkte geht nach Adorno letztlich so weit, „dass die flüchtig getarnte Identität aller industriellen Kulturprodukte morgen schon offen triumphieren mag ...“⁸⁷ Die Kulturindustrie betreibt den „Schematismus als ersten Dienst am Kunden.“⁸⁸ Die perfektionierte Medientechnik ebnet sogar das Spannungsverhältnis zwischen künstlerischen Gebilden und dem alltäglichen Dasein immer mehr ein.⁸⁹ Das prägende der stillösen

⁸³ Überarbeitung des Themenbereichs V „Kulturindustrie“ in J. Ritsert: Theodor W. Adorno: Zentrale Motive seines Denkens, Vorlesungsmanuskript, vervielfältigt in der Lehrmaterialreihe: Materialien zur Kritischen Theorie der Gesellschaft, Frankfurt/M 2019.

⁸⁴ M. Horkheimer/ Th. W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, a.a.O.; S. 144.

⁸⁵ A.a.O.; S. 171.

⁸⁶ A.a.O.; S. 166.

⁸⁷ A.a.O.; S. 148.

⁸⁸ A.a.O.; S. 149.

⁸⁹ A.a.O.; S. 153.

Kulturindustrie wird durch die dominierende Konstruktionsformel ihrer *plots*: „Getting into trouble and out again“ genau umschrieben.⁹⁰

Verdoppelung: Verdoppelungsideologien stellen für Adorno ein Markenzeichen der Massenkultur dar. Die Kulturindustrie webt kräftig an der Illusion mit, es müsse gesellschaftlich alles so sein, wie es ist. „Das Leben soll der Tendenz nach vom Tonfilm nicht mehr sich unterscheiden lassen.“⁹¹ Die Verdoppelung zeigt sich in einer charakteristischen Tendenz: „Kulturindustrie bietet als Paradies denselben Alltag wieder an“, dem die Konsumenten etwa in der Form von „Entspannung in der Freizeit“ zu entkommen wännen.

Entsubjektivierung: An der Entsubjektivierung der Subjekte, also am drohenden Autonomieverlust und der Selbstzerstörung als Zerstörung des Selbst, d.h.: An der Zerstörung der Kompetenz der Reflexion arbeitet die Kulturindustrie nach Adornos Eindruck kräftig mit. Deswegen besteht die „Unverschämtheit der rhetorischen Frage: ‚Was wollen die Leute haben‘ ... darin, dass sie auf dieselben Leute als denkende Subjekte sich beruft, die der Subjektivität zu entwöhnen ihre spezifische Aufgabe darstellt.“⁹² In der Kulturindustrie ist das autonome „Individuum illusionär nicht bloß wegen der Standardisierung ihrer Produkte.“⁹³ Adorno greift immer wieder auf eine Beschreibungen des Schicksals des autonomen Subjekts unter spätkapitalistischen Lebensbedingungen zurück, welche nicht so sehr anders aussieht als Herbert Marcuses Prophezeiung von der sich abzeichnenden Allgegenwart des „eindimensionalen Menschen.“ Es scheint letztlich ein Prinzip Hoffnungslosigkeit aus Formulierungen wie der zu sprechen, „nur dadurch, dass die Individuen gar keine sind, sondern bloße Verkehrsknotenpunkte der Tendenzen des Allgemeinen, ist es möglich, sie bruchlos in die Allgemeinheit zurückzunehmen“, sie an der Kandare zu halten.⁹⁴

Pseudokundenorientierung: „Für alle ist etwas vorgesehen, damit keiner ausweichen kann, die Unterschiede werden eingeschliffen und propagiert.“⁹⁵ Aber der Hinweis der Kulturmanager auf die „spontanen Wünsche des Publikums“, die sie heutzutage z.B. mittels Einschaltquoten ermitteln wollen, bedeutet nichts als eine „windige Ausrede.“⁹⁶ Doch genau genommen handelt es sich um einen sich selbst in einer Art Feed-Back-Schleife stabilisierenden Zusammenhang. Diesen beschreibt Adorno als

⁹⁰ Vgl. a.a.O.; S. 181.

⁹¹ A.a.O.; S. 151.

⁹² A.a.O.; S. 172.

⁹³ A.a.O.; S. 183.

⁹⁴ A.a.O.; S. 184.

⁹⁵ A.a.O.; S. 147.

⁹⁶ A.a.O.; S. 146.

einen „Zirkel von Manipulation und rückwirkendem Bedürfnis, in dem die Einheit des Systems immer dichter zusammenschießt.“⁹⁷

Pseudounterhaltung: Zur Kulturindustrie gehört für Adorno der Versuch, Kunst und Zerstreung (Unterhaltung) zusammenzuzwingen, während gleichzeitig z.B. im Musikbetrieb U und E als Sparten säuberlich auseinandergehalten werden. U unterhält ein großbürgerliches Publikum. Die Kulturindustrie ist und bleibt hingegen ein „Amüsierbetrieb. Ihre Verfügung über die Konsumenten ist durchs Amusement vermittelt.“⁹⁸ Allerdings gibt es nach seinem Eindruck da doch noch einige Lücken. „Nachfrage ist noch nicht durch simplen Gehorsam ersetzt.“⁹⁹ Die Fernsehanstalten sind immerhin gezwungen, auf die Quoten zu schießen. „Soviel ist richtig daran, dass die Gewalt der Kulturindustrie in ihrer Einheit mit dem erzeugten Bedürfnis liegt, nicht im einfachen Gegensatz zu ihm ...“¹⁰⁰ Dem Kunden soll allerdings jedes anstrengende Hören und Sehen erspart werden. „Jede logische Verbindung, die geistigen Atem voraussetzt, wird peinlich vermieden.“¹⁰¹

Kommerzialisierung: Selbstverständlich befasst sich Adorno, der ja „den Tausch“ nicht nur als Prinzip menschlicher Vergesellschaftung begreift, sondern auch als „das Gesetz“ kritisiert, „nach dem die Fatalität der Menschheit abrollt“, kritisch mit dem Verhältnis von Kultur und Kommerz.¹⁰² Die Kulturindustrie ist „an den Menschen bloß als Kunden und Angestellten interessiert und hat in der Tat die Menschheit als ganze wie jedes ihrer Elemente auf diese erschöpfende Formel gebracht.“¹⁰³ Dementsprechend gleichen die „höchstbezahlten Stars ... Werbebildern für ungenannte Markenartikel.“¹⁰⁴ Selbst die gelungensten Kunstwerke können sich dem „Warencharakter“ nicht entziehen. Und das bedeutet mehr als die Tatsache, dass es einen profitorientierten Kunstmarkt gibt. Adorno erwähnt Beethoven, der angesichts der historischen Romane von Sir Walter Scott, Autor z.B. des bestsellenden Ritterromans >>Ivanhoe<<, ausgerufen hat: „Der Kerl schreibt ja für Geld.“ Dazu merkt Adorno an: Gleichzeitig hat sich Beethoven „noch in der Verwertung der letzten Quartette, die äußerste Absage an den Markt, als überaus erfahrener und hartnäckiger Geschäftsmann“ gezeigt. Es handelt sich um das „großartigste Beispiel der Einheit der Gegensätze Markt und Autonomie in der bürgerlichen

⁹⁷ A.a.O.; S. 145.

⁹⁸ A.a.O.; S.162.

⁹⁹ Ebd.

¹⁰⁰ A.a.O.; S. 163.

¹⁰¹ Ebd.

¹⁰² Vgl. Th. W. Adorno: Soziologische Schriften 1, a.a.O., S. 209.

¹⁰³ M. Horkheimer/Th. W. Adorno: a.a.O., S. 175.

¹⁰⁴ A.a.O.; S. 185.

Kunst.“¹⁰⁵ „Kultur ist eine paradoxe Ware“, sagt Adorno. Sie steht völlig unter dem Tauschgesetz. und „geht so blind im Gebrauch auf, dass man sie nicht mehr gebrauchen kann.“¹⁰⁶

Der Stil der Stillosigkeit: Die Produkte der Kulturindustrie sind in einer bestimmten Hinsicht absolut stillos. Große Künstler haben in ihren Werken nie einen bestimmten Stil bruchlos umgesetzt. „Bis zu Schönberg und Picasso haben die großen Künstler sich das Misstrauen gegen Stil bewahrt und im Entscheidenden sich weniger an diesen als an die Logik der Sache gehalten.“¹⁰⁷ Stil versteht sich in der Kulturindustrie als planvoll *standardisiertes* Produkt, das auf den Durchschnittskonsumenten des Angebots in der jeweiligen Sparte zugeschnitten ist. Stil bedeutet in diesem Fall das Geronnene, das Stereotyp. Während man wahren Stil im Anschluss an Friedrich Nietzsche als den geregelten Stilbruch bezeichnen könnte. Er bedeutet nicht zuletzt die überraschende und erhellende Wende gegen geronnene Erwartungen.

Adornos Begriff der „Kulturindustrie“ müsste heutzutage insbesondere die sozialen Medien und die gesamte Handy-Kultur einbeziehen. Das rabenschwarze Bild, das er von der Kulturindustrie zeichnet, wirft offensichtlich die Frage auf:

*Ist die Kulturindustrie nichts als eine gigantische
Entmündigungsmaschine?*

Viele skeptische Interpretationen der >>Dialektik der Aufklärung<< sehen Horkheimer und Adorno als Vertreter einer eindimensional negativen Perspektive auf die Gesellschaft, eines Negativismus des Denkens überhaupt. Die >>Dialektik der Aufklärung<< wird von daher als eine Art Handbuch für Apokalyptiker gedeutet. Adorno hat zweifellos durch eine Fülle seiner Formulierungen den Eindruck erweckt, seine soziologischen und philosophischen Werke hätten zwar viel dazu beigetragen, Verbesserungs- und Veränderungsbedürftiges in der vorfindlichen Gesellschaft mit spitzer Feder aufzuspießen. Aber wie vernünftigeres gesellschaftliche Verhältnisse als die bestehenden genauer aussehen könnten, dazu habe er sich kaum geäußert. Wollte er doch „die Utopie nicht auspinseln.“ Ihm, dem Hegelianer und Dialektiker, wird sogar die Dichotomisierung zentraler Gedanken vorgehalten:

Rüdiger Bubner, der nicht nur ein guter Kenner der Hegelschen Dialektik, sondern auch der Schriften Adornos war, hat den Eindruck gewonnen, letzterer greife z.B. bei seiner Darstellung des Verhältnisses von Kunst und Ideologie logisch auf eine *Dichotomie* zurück. Die Adornosche

¹⁰⁵ A.a.O.; S. 187.

¹⁰⁶ A.a.O., S. 192.

¹⁰⁷ A.a.O.; S. 155.

Darstellung stütze sich (a) auf eine Dichotomie zwischen gesellschaftlichem Verblendungszusammenhang und autonomer Kunst: „Der universale Verblendungszusammenhang der gesellschaftlichen Realität und die totale Autonomie der Kunst stehen (bei Adorno – J.R.) radikal gegeneinander.“¹⁰⁸ Noell Carroll, der sich mit Massenkunst philosophisch auseinandersetzt und dabei dem Adornoschen Konzept der Kulturindustrie sehr kritisch begegnet, kommt zum gleichen Ergebnis. Er wirft den kritischen Theoretikern vor, ihre Analyse gehe von einer *Dichotomie* zwischen hoher Kunst und Massenkunst als Kunst für die breite Masse aus.¹⁰⁹

Als einseitig wird zudem (b) Adornos Darstellung der *Kulturindustrie als Motor der Entsubjektivierung* verworfen. Auch Bubner vertrat die inzwischen weit verbreitete Meinung, Adorno kultiviere eine besondere Art von Kulturpessimismus. Zweifellos kann eine Reihe seiner Formulierungen den berechtigten Eindruck erwecken, er beschreibe die moderne kapitalistische Gesellschaft als ein in der Entfremdung geschlossenes System, dessen geistiger Überbau letztendlich den Effekt habe, einen universalen Verblendungszusammenhang zu zementieren und die Erfahrungswelt der Individuen auf die von Lurchen herunterzuschrauben – wie es in der >Dialektik der Aufklärung< so schön drastisch heißt.¹¹⁰ Die Kulturindustrie erscheint als nichts denn eine gnadenlose Produktionsinstanz von „Pseudoindividualität“. Alles sehe nach dem Entwurf in Kategorien eines reinen Subsumtionsmodells der Subjektivität aus, das sich gewiss leicht durch eine Fülle von Adorno-Zitaten belegen lässt. Dass (c) *die Verdoppelung der verkehrten Verhältnisse* durch kulturindustrielle Inhalte die Menschen unausweichlich zum Konformismus verdamme, wird ebenfalls als ein Zeichen für den Adornoschen Kulturpessimismus gelesen. Carroll registriert aus der Distanz: „Insbesondere Adorno befürchtet, dass für das breite Publikum seine Auslieferung an die Massenkunst den Glauben zur Folge haben wird, dass Situationen – insbesondere die gesellschaftliche Realität – nicht anders sein können, als sie vorfindlich sind.“¹¹¹ Die *Verdoppelung* besteht mithin darin, dass die Kulturindustrie grundsätzlich den *Schein* erweckt, das, was gesellschaftlich der Fall ist und praktisch von herrschenden Mächten verfestigt und verteidigt wird, könne gar nicht anders sein, als es ist oder abläuft – es sei eben „alternativlos“. Kulturindustrie arbeitet kräftig daran, dass die ihr „Ausgelieferten“, sich „unmittelbar mit der Wirklichkeit ... identifizieren“ und propagiert dabei eine neue Ideologie: „Die neue Ideologie hat die Welt als solche zum Gegenstand. Sie macht vom Kultus der Tatsache Gebrauch, indem sie sich

¹⁰⁸ R. Bubner: Kann Theorie ästhetisch werden? Zum Hauptmotiv der Philosophie Adornos, in ders.: Ästhetische Erfahrung, Frankfurt/M 1989, S. 84.

¹⁰⁹ N. Carroll: A Philosophy of Mass Art, Oxford 1998, S. 17.

¹¹⁰ M. Horkheimer/Th. W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, a.a.O.; S. 50.

¹¹¹ N. Carroll: A Philosophy of Mass Art, a.a.O.; S. 78.

darauf beschränkt, das schlechte Dasein durch möglichst genaue Darstellung ins Reich der Tatsachen zu erheben.“¹¹² Und bei Adorno heißt es ja in der Tat: „Unweigerlich reproduziert jede einzelne Manifestation der Kulturindustrie die Menschen als das, wozu die ganze sie gemacht hat.“¹¹³ Zur (scheinbaren) Dichotomisierung des Gedankens bei Adorno gehört (4) das von Carroll sog. *Passivitätsargument*.¹¹⁴ Während die Rezeption authentischer Kunstwerke Reflexion, interpretatorischen Aufwand, breite Kenntnisse über die Kunst selbst und ihre Geschichte voraussetzt, schluckt die Masse der Konsumenten all die flachen Erzeugnisse der Kulturindustrie gleichsam als das Allerselbstverständlichste. Massenkunst ist dem Anschein nach darauf angelegt, für eine „passive Zuschauerschaft“ unmittelbar „zugänglich zu sein.“¹¹⁵

Carroll entdeckt obendrein (5) ein *Formula-Argument* bei Adorno. Dabei geht es um die Standardisierung und Schematisierung der Inhalte kulturindustrieller Produktionen. Es geht um die nur „flüchtig getarnte(n) Identität aller industriellen Kulturprodukte.“¹¹⁶ Oder: „In der Kulturindustrie ist das Individuum (als Subjekt – J.R.) illusionär nicht bloß wegen der Standardisierung ihrer Produktionsweise.“¹¹⁷

Für ein weiteres problematisches Motiv der Adornoschen Theorie der Kulturindustrie hat Carroll (6) drei verschiedene Überschriften bereit; *Das Freiheitsargument bzw. Anfälligkeitsargument (susceptibility) bzw. Konditionierungsargument*. Er zielt wohl auf Formulierungen wie diese: „Je fester die Positionen der Kulturindustrie werden, um so summarischer kann sie mit dem Bedürfnis der Konsumenten verfahren, es produzieren, steuern, disziplinieren, selbst das Amusement einziehen: dem kulturellen Fortschritt sind da keine Schranken gesetzt.“¹¹⁸

Nicht selten wird Adornos Artikel über „Kulturindustrie“ (7) eine Art *Verschwörungstheorie* nachgesagt. Für ihn steht allem Anschein nach hinter der Kulturindustrie niemand anderes als trickreiche Rackets und Beiräte, die darüber wachen, dass eine bestimmte Linie eingehalten wird. Wer kennt genau die Winkelzüge von Politikern als „Aufsichtsräte“ in Betrieben der Kulturindustrie?

Sehr weit verbreitet ist (8) die Ansicht, Adorno, Prototyp des Bildungsbürgers, gehe von einer strikten *Disjunktion zwischen höheren und niederen Künsten* aus. Sieht er nicht einen wesentlichen Grund dieser Diskrepanz in der Standardisierung kulturindustrieller Produkte? „Es ist, als

¹¹² M. Horkheimer/Th. W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, a.a.O.; S. 151 und 176.

¹¹³ M. Horkheimer/Th. W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, a.a.O.; S. 152.

¹¹⁴ Vgl. N. Carroll: A Philosophy of Mass Art, S. 30 ff.

¹¹⁵ A.a.O.; S. 36.

¹¹⁶ A.a.O.; S. 148.

¹¹⁷ A.a.O.; S. 183.

¹¹⁸ A.a.O.; S. 171.

hätte eine allgegenwärtige Instanz das Material gesichtet und den maßgebenden Katalog der kulturellen Güter aufgestellt, der die lieferbaren Serien bündig ausführt.“ Demgegenüber hat „ernste Kunst ... jenen sich verweigert, denen Not und Druck des Daseins den Ernst zum Hohn macht und die froh sein müssen, wenn sie die Zeit, die sie nicht am Triebad stehen, dazu benutzen können, sich treiben lassen.“¹¹⁹ Der Eindruck einer Dichotomie zwischen hoher Kunst und niederer Unterhaltung bei Adorno wird auch auf die folgende Weise erzeugt: „Avant-Garde-Kunst ist reflexiv, wo hingegen Massenkunst im Allgemeinen nachahmend verfährt.“¹²⁰ 9. *Snobismus*. Es fehlt natürlich nicht der entsprechende Hinweis auf den bürgerlichen Kultursnobismus Adornos. „Man hat Adorno als Snob und bildungselitär wahrgenommen und daran ist jedenfalls so viel, dass wir die Art von Bildung einfach nicht mehr haben – noch ganz abgesehen, was er daraus machte.“¹²¹

Zur Dialektik von Kunst und Unterhaltung

Eines der Gespräche, das Adorno mit Hellmut Becker, damals Direktor des Instituts für Bildungsforschung der Max-Planck-Gesellschaft in Berlin führte und das 1969 im Radioprogramm des Hessischen Rundfunk gesendet wurde, ist mit „Erziehung zur Mündigkeit“ überschrieben.¹²² Eine ganze Reihe der Kritiker Adornos hat – wie erwähnt – demgegenüber den festen Eindruck gewonnen, beim myopischen Blick auf die Kulturindustrie zeichne dieser genau das *Gegenbild* zu seinem autonomieethischen Erziehungsziel, also das Bild einer Erziehung zur *Unmündigkeit*. „Die Unverschämtheit der rhetorischen Frage: ‚Was wollen die Leute haben!‘, besteht darin, dass sie auf dieselben Leute als denkende Subjekte sich beruft, die der Subjektivität zu entwöhnen ihre spezifische Aufgabe darstellt.“¹²³ Die Kulturindustrie, so lehrt Adorno dem Anschein einer Fülle von Zitaten nach, provoziert ein völlig eindimensionales Bewusstsein und wirkt durch sein Prinzip Hoffnungslosigkeit seinerseits ein Stück an der Entsubjektivierung der Subjekte mit. Er scheint die Individuen in der modernen verwalteten Welt nur noch als Funktionäre der Herrschaftsinteressen von Machtcliquen, Rackets sowie des stummen Zwangs der entfremdeten Verhältnisse, mithin tatsächlich nur als „bloße Verkehrsknotenpunkte der

¹¹⁹ A.a.O.; S. 160.

¹²⁰ N. Carroll: *The Philosophy of Art*, a.a.O.; S. 32 f.

¹²¹ H. Steinert: *Kulturindustrie*, Münster 1998, S. 28. Heinz Steinert hat ein ganz anderes Bild von Adornos Kritik an der Kulturindustrie gezeichnet. Vgl. J. Ritsert: *Ist die Kulturindustrie eine Entmündigungsmaschinerie?* In memoriam Heinz Steinert, Man. Frankfurt/M 2014.

¹²² Th. W. Adorno: *Erziehung zur Mündigkeit*, Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker 1959-1969, (hrsg. von G. Kadelbach), Frankfurt/M 1971.

¹²³ M. Horkheimer/Th. W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O.; S. 172.

Tendenzen des Allgemeinen“ begreifen zu können.¹²⁴ Man könnte den ziemlich überflüssigen Aufwand für eine Zusammenstellung all jener Zitate betreiben, welche den Standardvorbehalten gegen Adornos Werk als Beleg dienen können und ihnen eine große Menge seiner Äußerungen gegenüberstellen, welche genau im Gegensatz dazu stehen. Entschieden lohnender erscheint es mir, klar zu machen, mit welchen subtilen *dialektischen* Überlegungen Adorno am Ende doch darum bemüht ist, z.B. das Verhältnis von Unterhaltung und künstlerischem Ernst zu durchdenken. Die genaue Lektüre eines komplexen, zugleich prägnanten Zitats reicht aus, um dialektische Ordnungsmuster seines Diskurses über die moderne Kulturindustrie zu erkennen.

„Amusement, ganz entfesselt, wäre nicht bloß der Gegensatz zur (autonomen – J.R.) Kunst, sondern auch das Extrem, das sie berührt. Die Mark Twainsche Absurdität, mit der die amerikanische Kulturindustrie zuweilen liebäugelt, könnte ein Korrektiv der Kunst bedeuten. Je ernster diese es mit dem Widerspruch zum Dasein meint, umso mehr ähnelt sie dem Ernst des Daseins, ihrem Gegensatz; je mehr Arbeit sie daran wendet, aus dem eigenen Formgesetz rein sich zu entfalten, um so sehr verlangt sie vom Verständnis wiederum Arbeit, während sie deren Last negieren wollte. In manchen Revuefilmen, vor allem aber in der Groteske und den Funnies blitzt vor allem die Möglichkeit dieser Negation selber auf. Zu ihrer Verwirklichung darf es freilich nicht kommen. Das reine Amusement in seiner Konsequenz, das entspannte sich Überlassen an bunte Assoziation und glücklichen Unsinn wird vom gängigen Amusement beschnitten ...“, kann aber nicht, so ergänze ich, vollständig getilgt werden.¹²⁵

Kommentar: Steht das reine Amusement um des Amusements will – die ganz leicht geschürzte Muse – tatsächlich im strikten *Gegensatz* zum Ernst und der Strenge der hohen Kunst? Adorno verneint diese Frage; denn nach seiner Auffassung „berühren“ sich diese beiden Extreme, die beiden Pole des Gegensatzpaares. „Berühren“ stellt im Grunde keinen passenden Begriff dar. Beim Prinzip der Dialektik, also der Elementarform einer strikten Antinomie, berühren sich die Extreme nicht einfach nur, sondern eine jedes Extrem enthält das andere (oder zumindest Wesensmerkmale des anderen) *in sich*. Wie beschrieben, entspricht dem die von Adorno an Hegel abgelesene Figur der „Vermittlung der Gegensätze in sich“ – ohne vermittelnde Mitte. Anders ausgedrückt: Es gibt nicht nur eine äußerliche Gegensatzbeziehung zwischen den beiden Polen eines Gegensatzpaares, sondern sie sind logisch und *materialiter* zugleich *innerlich* miteinander zusammengeschlossen. Entscheidend ist nach Adorno: Von dieser *inneren* Vermittlung hängt auch die Qualität der Produktionen im Spannungsfeld von Ernst und Leichtigkeit in der Unterhaltungskultur *ebenso wie* in der sog. „hohen“, von den Kunstmärkten und der Medienökonomie erniedrigten „hohen“ Kultur maßgeblich ab. Adorno zieht als ein Beispiel dafür das Spiel mit der Absurdität und dem Humor bei Mark Twain heran, mit dem sogar „die amerikanische Kulturindustrie zuweilen liebäugelt.“¹²⁶ Von Mark Twain stammen viele humorvolle Sprüche wie zum Beispiel

¹²⁴ A.a.O.; S. 184.

¹²⁵ A.a.O.; S. 169.

¹²⁶ Ebd.

der, Gott habe den Menschen erschaffen, weil er vom Affen enttäuscht war. Danach habe er jedoch resigniert auf weitere Experimente verzichtet. Solcher humorvollen Leichtigkeit der Sprache und der Darstellung traut er durchaus die Rolle eines Korrektivs der Kunst als ernster Muse zu! Denn je ernster es Kunstwerke mit ihrem Widerspruch gegen den Ernst der entfremdeten Gesellschaft, dem „Ernst des Daseins“ nehmen, desto mehr ähneln sie sich eben diesem Ernst wieder an, von dem sie sich doch als *Negativität* abstoßen wollen. Je mehr Arbeit in der Kunst dafür aufwendet, um sich rein aus dem eigenen Formgesetz heraus zu entfalten, um so sehr verlangt sie vom Verständnis intensive Arbeit, während sie deren Last negieren wollte. Umgekehrt gilt: „Das reine Amusement in seiner Konsequenz, das entspannte sich Überlassen an bunte Assoziation und glücklichen Unsinn wird vom gängigen Amusement beschnitten ...“¹²⁷ Insofern die Leichtigkeit der Unterhaltung nicht wie empirisch gewiss in so vielen Formaten der Kulturindustrie durch verstandesarmer Vulgarität getilgt wird, bleibt sie also ein Moment, dessen die „hohe“ Kultur selbst bedarf, obwohl sie sich von der Sphäre der Unterhaltung in der Moderne radikal geschieden hat und die entspannte Unterhaltung etwa im Zuge der nahezu lückenlosen Musikalisierung der Alltagswelt dem anstrengungslosen Dauerkonsum unterworfen wird. Demgegenüber drängt sich eine Erinnerung an einen wesentlichen Aspekt des sokratischen Verständnisses von Dialektik auf: *Dialektik*, so lassen sich viele der Platonischen Dialoge lesen, bedeutet immer auch eine Verbindung der Strenge des Gedankens mit der Leichtigkeit des *ironischen* Humors. Das Wort „Ironie“ kommt aus dem Griechischen, wo es eigentlich eine Vortäuschung oder Verstellung meint. Jemand sagt etwas, was wahrnehmbar gar nicht so gemeint ist, um dadurch die Meinung von Adressaten zu erschüttern, Nachdenklichkeit zu erzeugen. „Ich weiß, dass ich nichts weiß“, soll Sokrates gesagt haben. Demnach ist Ironie, die in den Sarkasmus, die offensive Ironie, abgeleiten kann, nicht einfach gleich dem Humor. Sarkasmus ist allerdings bei blinder Bornierung der Gegenüber am Platz. Humor ist, wenn jemand über sich selbst lachen kann oder andere zum Lachen bringt, Probleme nicht verbissen ernst und streng angeht, sondern deren eine oder andere Seite mit Amusement zu betrachten versteht. Humor ist nach einem bekannten Spruch, wenn man trotzdem lacht. „Philosophie ist das Allerernste, aber so ernst wieder auch nicht.“¹²⁸

Natürlich wird die leichte Muse in der gegenwärtigen Gesellschaft schnell und leicht banal. Oftmals schlägt der kulturindustrielle „Humor“ wie in den entnervenden Comedies des werbefinanzierten TV durch seine Armut an ernsthafter (kostenintensiverer) Anstrengung ums Gelingen zur schlichten Veralberung des Publikums um. Diesem wird z.B. außerhalb des Fokus der Kamera ein Schild hochgehalten, auf das die Anwesenden genau wissen, wann sie zu lachen, zu johlen und zu trampeln haben. Aber sogar Adorno bleibt der Meinung, trotz allem schein durch die „krampfhaft eingeschliffenen Verhaltensweisen“ immer auch „Wut und Widerspenstigkeit“ bei den Konsumenten durch.¹²⁹ Dass das „entspannte sich Überlassen an bunte Assoziation und glücklichen Unsinn ... vom gängigen Amusement beschnitten“ wird (s.o.), bedeutet eine absolut nachvollziehbare Behauptung. Gleichwohl ist kulturindustrielle System nicht hermetisch geschlossen. Es enthält ja ohnehin viel *unfreiwilligen* Humor. Viele Realsatiren sind unübertroffen. Angesichts des Hasses und der institutionalisierten Lüge in den asozialen Medien kann einem allerdings das Lachen vergehen. Trotz all dieser Entfremdungen lässt sich Adornos Überlegungen das Fazit ziehen: Es ist

¹²⁷ Ebd.

¹²⁸ Th. W. Adorno: *Negative Dialektik*, a.a.O., S. 26.

¹²⁹ M. Horkheimer/Th. W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, a.a.O.; S. 181.

irreführend, E und U zu dichotomisieren. Die Frage der ästhetischen Qualität und des Gelingens stellt sich für *beide* Bereiche gleichermaßen. Logisch repräsentieren sie letztendlich eine Vermittlung der Gegensätze in sich.

Mythos und Ratio

Rolf Wiggershaus berichtet von einem Plan Horkheimers, den er 1939 in einem Brief erwähnt hatte. Er plane, so verkündet er, ein „Buch über Dialektik bzw. dialektische Logik, das er schon in Europa schreiben wollte.“¹³⁰ Seine >>Kritik der instrumentellen Vernunft<< und die >>Dialektik der Aufklärung<< haben wohl einiges mit diesem Plan zu tun. Über Arbeiten zum Verhältnis von idealistischer und materialistischer Dialektik hinausgehend hat Horkheimer jedoch keine Schrift zur dialektischen *Logik* verfasst. Was aber ist dann unter der *Dialektik* der Aufklärung zu verstehen? Nach meiner Auffassung lässt sich diese Frage am besten anhand des Abschnittes „Begriff der Aufklärung“ aus der >>Dialektik der Aufklärung<< beantworten.¹³¹ Inhaltlich gibt es in diesem Abschnitt einen kritischen Anschluss an die Thesen von Max Weber, der bekanntlich „Aufklärung“ als Entzauberung der Welt beschreibt und die entstehende Moderne auf dem Weg zur Rationalisierung (Mittel-Zweck-Rationalität) und damit gesteigerter Berechenbarkeit in sämtlichen Lebensbereichen, nicht zuletzt in Justiz und Verwaltung sieht.¹³² Aber wie werden die inhaltlichen Aussagen zu diesem Thema *logisch* geordnet? Es ist wahrscheinlich dem Einfluss Adornos zu verdanken, dass die implizite Ordnung des Diskurses damals schon seinem „Prinzip der Dialektik“ entspricht. Es geht um das Verhältnis von *Mythos* und *Ratio*. „Das Programm der Aufklärung war die Entzauberung der Welt. Sie wollte die Mythen auflösen und Einbildung durch Wissen stürzen.“¹³³ Mythen sind sagenhafte, märchenhafte Erzählungen, die in einer Kultur verbreitet sind, geglaubt und weitergegeben werden. Es geht um zentrale Fragen von der Art: Wie und von wem wurden Welt und Menschen geschaffen? Was haben sagenhafte Helden wie Herakles geleistet? Welchen Einfluss haben Götter, Geister und Gespenster sowie sie bannenden Schamanen auf das Leben der Menschen? In Bezug auf diese und vergleichbare Themen wird der Begriff der „Aufklärung“ von den beiden Autoren so weit gefasst, dass er sich auf die frühesten Erscheinungsformen mythischen Denkens, etwa auf den Ahnenkult bezieht. Er ist also nicht mit dem *engeren* Begriff der Aufklärung gleichzusetzen, der in Europa mit der Befreiung vom katholischen Kirchenbann einsetzt (*les lumières*) und z.B. zur zunehmenden

¹³⁰ Vgl. R. Wiggershaus: Die Frankfurter Schule. Geschichte. Theoretische Entwicklung. Politische Bedeutung, München 1988, S. 202.

¹³¹ M. Horkheimer/Th. W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, a.a.O., S. 13 ff.

¹³² Vgl. R. Wiggershaus: Die Frankfurter Schule, a.a.O., S. 366.

¹³³ M. Horkheimer/Th. W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, a.a.O., S. 13.

Verwissenschaftlichung der Zivilisation beiträgt. Die zunehmende Rationalisierung (Effizienzorientierung und Kosten-Nutzenrechnungen) in vielfältigen Lebensbereichen bedeutet einen wesentlichen Vorgang im Rahmen der *modernen* Aufklärung. „Was dem Maß von Berechenbarkeit und Nützlichkeit sich nicht fügen will, gilt der Aufklärung für verdächtig.“¹³⁴ Berechnend und vorteilssuchend waren Menschen schon in frühen Zeiten. Der engere Aufklärungsbegriff bezieht sich jedoch auf die moderne, von den Naturwissenschaften und Techniken sowie exakten Kosten-Nutzen-Rechnungen beeinflusste Aufklärung.

Der allgemeine Aufklärungsbegriff von Horkheimer und Adorno reicht somit historisch bis zu den frühesten Zeiten der Menschheitsgeschichte zurück. So beschreiben sie die „Entzauberung der Welt“ durch Aufklärung auch als „Ausrottung des Animismus.“ Andererseits verweisen sie auf frühgriechische Aufklärer wie Xenophanes (geb. um 570/580 v.u.Z.), der die vielen Götter höhnt, „weil sie den Menschen, ihren Erzeugern, mit allem Zufälligen und Schlechten glichen.“¹³⁵ Damit wird die *positive* Seite „der“ Aufklärung hervorgekehrt. Sie weist jedoch eine *negative* Kehrseite auf; denn sie enthält ihrerseits mythologische Motive in sich. Belegt werden soll das anhand von Merkmalen der *modernen* Aufklärung: „Die Menschen bezahlen die Vermehrung ihrer Macht mit der der Entfremdung, worüber sie die Macht ausüben. Die Aufklärung verhält sich zu den Dingen wie der Diktator zu den Menschen. Er kennt sie, insofern er sie manipulieren kann.“¹³⁶ Dabei wird die „disqualifizierte Natur zum chaotischen Stoff bloßer Einteilung und das allgewaltige Selbst zum bloßen Haben.“¹³⁷ Das andere Glied der „Paarbeziehung“, welche im Zentrum des Abschnittes „Begriff der Aufklärung“ der >>Dialektik der Aufklärung<< steht, der *Mythos*, ist für die beiden Autoren nicht nur *negativ* Ausdruck von Märchen, Unkenntnis, Missverständnis, Götter- und Geisterglauben etc., sondern enthält zugleich ein *positives* Motiv in sich. „Mythos wollte berichten, nennen, den Ursprung sagen: damit aber darstellen, festhalten, erklären.“¹³⁸ Horkheimer und Adorno verbinden die beiden Glieder der Dyade *manifest* so, dass sich leicht eine Verbindung zu einer bestimmten Gedankenfigur Hegels herstellen lässt: zum beidseitigen *Übergehen eines Momentes in sein Gegenteil*. „Wie die Mythen schon Aufklärung vollziehen, so verstrickt Aufklärung mit jedem ihrer Schritte tiefer sich in Mythologie.“¹³⁹ Die Mythen werden immer mehr von (Pseudo-) Rationalität durchsetzt, während das rationale Denken sich immer „tiefer sich in

¹³⁴ A.a.O., S. 16.

¹³⁵ A.a.O., S. 15.

¹³⁶ A.a.O., S. 19 f.

¹³⁷ Ebd.

¹³⁸ A.a.O., S. 18.

¹³⁹ A.a.O., S. 22.

Mythologie“ verstrickt – in Mythologien, wie sie z.B. die modernen Verschwörungstheorien verkörpern. Wechselseitig bestimmt dabei auch die Negativität des einen Pols die negative Entwicklung des jeweils anderen. Beim Blick auf die logische Formierung der Aussagen ergibt sich nun folgendes Bild: Adorno hatte die Vermittlung der Gegensätze in sich implizit recht genau entsprechend der Elementarstruktur der strikten Antinomie bestimmt: $A[B] \langle -g- \rangle B[A]$ (s.o.S. 15). Im Abschnitt „Begriff der Aufklärung“ aus der \gg Dialektik der Aufklärung \ll steht inhaltlich die Paarbeziehung, die Dyade *Mythos und Ratio* im Zentrum. Logisch wird jedoch die Elementarstruktur der strikten Antinomie dadurch ergänzt, dass ein jeder der beiden Pole Komponenten, Motive in sich enthält, welchen die Wertigkeiten *plus und minus* zugeschrieben werden können. Die um diese Akzentsetzungen erweiterte, zweipolige strikte Antinomie sieht nun so aus:

$$M_{\pm} [R_{\pm}] \langle -g- \rangle R_{\pm} [M_{\pm}]$$

Symbole:

M = Mythos; R = Ratio.

+/- = Positivität und Negativität

[] = inneres Enthaltensein (Implikation)

$\langle -g- \rangle$ = Gegensatz (Ausschluss).

Die zentrale These hinsichtlich der Dynamik dieser Beziehung lautet wohl: Die Negativitäten des einen Pols die Positivitäten des anderen zurückdrängen. Damit wird es für die beiden Autoren deutlich: „Die Absurdität des Zustandes, in dem die Gewalt des Systems über die Menschen mit jedem Schritt wächst, der sie aus der Gewalt der Natur herausführt, denunziert die Vernunft der vernünftigen Gesellschaft als obsolet.“¹⁴⁰ Am Ende bringen die Autoren so berühmte Sätze wie: „Denn Aufklärung ist totalitär wie irgendein System“ oder im Einklang mit Max Webers These von der Reduktion der in Bürokratien verwickelten Menschen auf den Status „altägyptischer Fellachen“: „Die Eliminierung der Qualitäten, ihre Umrechnung in Funktionen überträgt sich von der Wissenschaft vermöge der rationalisierten Arbeitswiesen auf die Erfahrungswelt der Völker und ähnelt sie tendenziell wieder der der Lurche an.“¹⁴¹ Die beiden Autoren können solche drastischen Bilder jedoch nur dann zeichnen, wenn sie über eine Vorstellung davon verfügen wie es anders und besser sein könnte. Wegen der um Wertigkeiten erweiterten strikten Antinomie lässt sich am ehesten sagen, es ginge in der Tat um eine *Dialektik* der Aufklärung. Die

¹⁴⁰ A.a.O., S. 53.

¹⁴¹ A.a.O., S. 50.

wesenslogisch erweiterte Struktur der strikten Antinomie (s.o.S. 19) ist damit allerdings noch nicht erreicht.

KAPITEL 5
DIALEKTISCHE ARGUMENTATION.
B: DIE DIALEKTIK VON MIMESIS UND RATIO.

Die Dialektik von Mimesis und Ratio nimmt eine zentrale Stellung in Adornos ästhetischer Theorie ein. Bei dieser Konfiguration der Begriffe und Aussagen tritt die Ordnung des Diskurses dem Prinzip der Dialektik gemäß, also die „Vermittlung der Gegensätze einer Dyade in sich und ohne Mitte“ deutlich hervor. Die Elementarfigur wird aber auch in diesem Falle durch die Wertigkeiten *Positivität* und *Negativität* erweitert.

Mimesis.

Mimesis stellt den einen Pol des Vermittlungsverhältnisses dar. Den anderen, die Ratio werde ich unten im Kapitel 7 ausführlicher behandeln. „Mimesis“ bedeutet nicht das Gleiche wie „Mimikry“. Mimikry gibt es in der Natur bei Pflanzen und Tieren als Anpassung eines Organismus an Merkmale der Umwelt. Sie dient zum Zwecke der Tarnung und Täuschung, um entweder Fressfeinde abzuhalten oder Beute anzulocken. Diese Verkleidung besteht also in Mustern blanker Nachahmung durch eine gelungene Anpassung eines Organismus an äußere Gegebenheiten zum Zwecke der Tarnung. Demgegenüber bezeichnet Mimesis bei Menschen nicht zuletzt das Einfühlungsvermögen eines Subjekts in andere Menschen und Situationen. Empathie, Sensibilität, Offenheit für den Eigensinn von Anderem und Anderen gehört zu den *positiven* Seiten der Mimesis. Mimesis soll zudem oftmals im Inneren der Individuen Verborgenes auf besondere Weise zum Vorschein bringen. Dazu gehört, durch Tanz oder andere nichtsprachliche Gesten etwas auszudrücken, was nicht so ohne Weiteres manifest erfahrbar ist und analytisch bedacht werden kann. Die Ursprünge der Kategorie der „Mimesis“ lassen sich historisch weit zurück bis in die kultische Praxis der alten Griechen und in die Philosophie von Platon und Aristoteles hinein verfolgen.¹⁴² Im alten und neuen Griechischen bedeutet dieses Wort so viel wie „Nachahmung“. Die Ursprünge dieses Begriffs liegen in der *Orchestik*, also in der Kunst des kultischen und pantomimischen, von Musik und Gesang begleiteten Tanzes von Gruppen. Bei der tänzerisch-musikalischen Mimesis geht es bis zum heutigen Tag darum, etwas Inneres überhaupt erst zum Vorschein zu bringen und zugleich Eindruck auf die Teilnehmer und Zuschauer zu machen. Etwa Pantomimen sollen eine konstruktive, keineswegs passive,

¹⁴² Zur Etymologie dieser Kategorie vgl. H. Koller: Die Mimesis in der Antike. Nachahmung, Darstellung, Ausdruck, Bern 1954. Vgl. auch J. Früchtl: Mimesis. Konstellationen eines Zentralbegriffs bei Adorno, Würzburg 1986.

sondern kunst- und phantasievolle Nachahmung äußerer Sachverhalte sowie die Außendarstellung innerer seelischer Vorgänge leisten. Vorherrschendes Ausdrucksmittel ist beim Tanz – ähnlich wie im Stummfilm – die Körperbewegung. Körperbewegungen stellen non-vokale Gesten, nicht-begriffliche Aktionen dar, die andere gleichwohl „lesen“ oder „verstehen“ sollen und oftmals auch können. Bei Walter Benjamin erscheint Mimesis als das menschliche Vermögen, „Ähnlichkeiten hervorzubringen“, also bildhafte Analogien für die Einsicht, Verhaltensmöglichkeiten und Mitteilungen zu nutzen.¹⁴³ Benjamins Wort vom „gefühlten Wissen“ wird dem ein Stück weit gerecht.¹⁴⁴ Platon hingegen hat die mimetische Kunst im Einklang mit seiner Ideenlehre deswegen kritisiert, weil sie Erscheinungen in der trügerischen Sinnenwelt bloß nachahmt. Für Aristoteles ist diese Bedeutungszuweisung viel zu eng. Er versteht demgegenüber die Mimesis nicht als bloß passive Angleichung irgendeiner Darstellung an das durch die Sinne Vorgegebene. Durch die mimetischen Künste werden vielmehr verborgene, aber an sich vorhandene Möglichkeiten auf den Wegen überlegter künstlerischer Aktivität überhaupt erst zum Vorschein gebracht. Der Bildhauer arbeitet die Statue im buchstäblichen Sinn aus dem Marmor heraus, worin sie an sich immer schon steckt. Bei Adorno weist der Mimesisbegriff eine doppelte Wertigkeit auf: Positivität *und* Negativität zugleich. *Positiv* ist die Leistung des „mimetischen Vermögens“ – wie er sagt – von Menschen, etwas in nicht-begrifflicher und sensibler Form auszudrücken und erfahrbar zu machen, was sich der gängigen Logik entzieht. Darin besteht gleichsam die Rationalität des mimetischen Vermögens. Die *negative* Seite der Mimesis zeigt sich dann, wenn sich das Einfühlungsvermögen in die Haltung und Praxis der unreflektierten Anpassung und Verstellung verkehrt. Anpassung führt im Extremfall zur Selbstaufgabe durch Aufgabe des Selbst. In der Frühgeschichte der Menschheit gibt es Versuche zur Kompensation der Ohnmacht des Einzelnen im Angesicht überwältigender Naturkräfte mit den Mitteln ihrer Nachahmung, also durch eine Art Angleichung an die äußeren Gewalten. Heute gibt es die Phänomene der schlichten Anpassung der Menschen an selbsterzeugte Sachzwänge der Märkte etwa. Mimesis als Empathie offenbart sich also auch darin, dass sich das Individuum *nicht* durch Selbstaufgabe an äußere Zwänge anpasst – so sehr Menschen unter lebenserhaltenden Bedingungen ihrer jeweiligen historischen Existenz zwangsläufig diesen entsprechend oder unter deren Einwirkung handeln müssen. Demgegenüber gibt es Möglichkeiten, ihr Fühlen und Handeln für den Eigensinn von Andersseiendem offen zu halten, ihre Sensibilität für seine Besonderheit und etwaige Unvergleichlichkeit zu bewahren. Vielen

¹⁴³ W. Benjamin: „Lehre vom Ähnlichen“ und „Über das mimetische Vermögen“ (GS II 204 + 210).

¹⁴⁴ W. Benjamin: GS VI; 18.

Rationalisten und Empiristen erscheint Einsicht durch Einfühlung allerdings als ein völlig irrationales Verfahren, das keine triftigen und intersubjektiv verbindlichen Einsichten liefern kann. Allenfalls als „Einfall“, als phantasievolle Gewinnung einer Einsicht, die dann mit exakten Methoden zu überprüfen ist, kann so etwas wie „Mimesis“ Gewicht im Gewinnungszusammenhang, nicht aber im Begründungszusammenhang der Forschung gewinnen. Obendrein gibt es Verlautbarungen, denen zufolge „Empathie“ oder „Gefühl“ geradezu Gegenbegriffe zu „Vernunft“ darstellen. Sie sollen für die Irrationalität menschlicher Lebensäußerungen stehen. „Affektuelles Handeln“ bildet bei Max Weber gleichsam das Gegenbild zum zweckrationalen Handeln. Es gibt jedoch auch eine Menge *rationaler* Gefühle – Mitleid etwa.

Zur Dialektik von Mimesis und Ratio Artis.

Bei Adorno gibt es im Zusammenhang mit seiner Lehre von der Kunst den Begriff der *ästhetischen Rationalität* bzw. des *ästhetischen Rationalitätsurteils* (s.u.). Mimesis kann im strikten Gegensatz zu dieser Form der Rationalität stehen. $M <g> R$. Mimesis weist den beschriebenen normativen Doppelcharakter auf: M_{\pm} . Die Rationalität, auch die Rationalität der Kunst (*ratio artis*) weist den Doppelcharakter von Positivität und Negativität auf. R_{\pm} . „Ästhetische Rationalität und Irrationalität werden gleichermaßen vom Fluch der Gesellschaft verstümmelt.“¹⁴⁵ Es zeichnet sich auch in diesem Falle die erweiterte Strukturformel für die strikte Antinomie ab: $M_{\pm} <g> R_{\pm}$. Ein *produktiver* Gegensatz zwischen diesen beiden Polen ergibt sich beispielsweise dadurch, dass sich das mimetische Vermögen der Negativität der konstruktiven *ratio artis* in ihren Erscheinungsformen als bloßer Formalismus, Manierismus oder als stillloser Abklatsch früher Kunstformen entgegensetzt. Die Mimesis kann jedoch ihrerseits in die Irrationalität blanker Nachahmung abgleiten.

Das „Konstruktive“ der *ratio artis* entspricht weitgehend der zielgerichteten und erfolgreichen Bearbeitung des jeweiligen künstlerischen Materials – der Farben, der Töne, des Marmors etwa. Es bildet den Kern der *positiven* Bestimmungen der Kunst. Die Negativität der *ratio artis* hingegen verdankt sich nach Adornos These letztlich ihrem inneren Zusammenhang mit *gesellschaftlichen* Negativitäten, den sie nicht einmal in der Form der *l'art pour l'art* abstreifen kann. „Gerade als Artefakte aber, Produkte gesellschaftlicher Arbeit, kommunizieren sie auch mit der Empirie, der sie absagen, und aus ihr ziehen sie ihren Inhalt.“¹⁴⁶ Die Vernunft der Kunst steht nicht zuletzt in einem inneren Zusammenhang mit der instrumentellen Vernunft in der Moderne, die ihrerseits in der „falschen

¹⁴⁵ Th. W. Adorno: *Ästhetische Theorie*, Frankfurt/M 1970, S. 306.

¹⁴⁶ A.a.O.; S. 15.

(instrumentellen – J.R.) Rationalität vom Profit gesteuerter Industrie“ verankert ist.¹⁴⁷ Der „überwältigenden Objektivität des Warencharakters, die alle menschliche Residuen aufsaugt“, der Marktlogik und -unlogik des Kunstbetriebes kann sich heutzutage kein noch so autonom gestaltetes Kunstwerk entziehen. Genau so wenig, wie sich Kunst früher einmal ihrem immanenten Zusammenhang mit Ritual und Religion entziehen konnte und wollte. Aber genau der instrumentellen Vernunft des Kapitalismus setzt sich Kunst nach der Auffassung Adornos gleichzeitig als ein Medium der Gesellschaftskritik entgegen. Auch für die Kunst gilt also, dass die beiden Pole (a) sowohl eine *positive*, als auch eine *negative* Wertigkeit aufweist, wobei (b) ein jeder Pol den (bzw. Wesensbestimmungen des anderen in sich enthält. Es ergibt sich also erneut die Gleichzeitigkeit von Einschluss und Ausschluss samt der jeweiligen Wertigkeit der Bestimmungen des einen oder anderen Pols. „Keine Kunst, die nicht negiert als Moment in sich enthält, wovon sie sich abstößt.“¹⁴⁸ Jetzt aber kommt ein entscheidendes Merkmal hinzu, das gleichsam die Basis, den die Erscheinungsformen der Kunst tragenden *Grund* darstellt: Kunst, so Adorno, kann und konnte sich niemals den Mustern der gesellschaftlichen Arbeit als Lebensgrundlage, also dem gesellschaftlichen Lebensprozess entziehen. „Kaum etwas durfte in den Kunstwerken getan oder erzeugt werden, was nicht sein wie immer auch latentes Vorbild in gesellschaftlicher Produktion hatte.“¹⁴⁹ Immer wieder macht er auf den inneren Zusammenhang von Kunstwerken mit gesellschaftlichen Negativitäten mit Hilfe so pointierter Thesen wie der folgenden aufmerksam: „Die ungelösten Antagonismen der Realität kehren wieder in den Kunstwerken als die immanenten Probleme ihrer Form.“¹⁵⁰ Obendrein verkörpern die Kunstwerke in ihrem künstlerischen Erscheinen immer auch soziale Orientierungen, Normen, Regeln und Kriterien bestimmter Epochen – so wie sich die Kompositionen Bachs natürlich nicht dem religiösen Geist seiner Zeit entziehen konnten und wollten. Adorno leugnet keineswegs die Unverzichtbarkeit und den Rang der formalen Logik. Aber er hat ganz bestimmt keine logische Formel vor Augen gehabt, als er (u.a.) sich mit dem Verhältnis von Mimesis und Ratio befasste. Es ist bestimmt seinem Interesse an der Philosophie Hegels zu verdanken, wenn die Formierung seiner Gedanken dennoch gemäß den Merkmalen der strikten Antinomie vornimmt. Auf diesem Hintergrund wird diese Ordnung seiner Gedanken gemäß der Argumentationsfigur der „Vermittlung der Gegensätze in sich“ dann, wenn es um Dialektik geht, m.E. gleichsam zu einer

¹⁴⁷ A.a.O.; S. 306.

¹⁴⁸ A.a.O.; S. 24.

¹⁴⁹ A.a.O.; S. 351.

¹⁵⁰ A.a.O.; S. 16.

Selbstverständlichkeit. Und diese Grundstruktur lässt in vergleichbar einfachen heuristischen Schemata deutlich machen:

$$M_{\pm} [R_{\pm}] <g> R_{\pm} [M_{\pm}].$$

Kommentar: In der Mimesis sind Merkmale der *Ratio* aufgehoben. Das mimetische Verhalten offenbart sich nicht schlechthin als völlig zügellose Expressivität. Orgien gelten als Standardbeispiel für völlig enthemmte Gefühlsausdrücke und ungezügelter Triebbefriedigung. Sie bedeuten einen radikalen Verstoß gegen die sog. „guten Sitten.“ Heute gibt es „wilde“ Feste und Feiern, Aber die Ursprünge des Begriffs und des für die klassischen Orgien exemplarischen Handelns liegt bei *Riten* des Geheimkultes zur Verehrung des Weingottes Dionysos. Riten implizieren (mitunter sehr strenge!) Regeln für Lebensäußerungen und verkörpern somit zugleich ein nicht-expressives, ein – wenn man so will – stilistisch (rational) konstruierendes Moment innerhalb der Expressivität selbst. Die Formen der Expressivität sind wiederholbar, weisen also durchweg ein bestimmtes Muster auf. Umgekehrt impliziert die *ratio artis* in dem Maße ein mimetisches Moment, wie sie „Ausdrucksqualitäten“ (eine Expressivität wie man sie in Vollendung mit dem Adagio aus dem Streichquartett C-Dur von Franz Schubert hören und empfinden kann) sowie einen nicht auf die Nutzung und Ausnutzung zielenden Gehalt aufweist. Wer nicht den Freiheitsdrang in Beethovens Musik zu hören vermag, hat dessen Werk auch nicht einmal im Ansatz begriffen. „Die zentralen Kategorien der künstlerischen Konstruktion (bei Beethoven – J.R.) sind übersetzbar in gesellschaftliche. Seine Verwandtschaft mit jener bürgerlichen Freiheitsbewegung, die seine Musik durchrauscht, ist die der dynamisch sich entfaltenden Totalität.“¹⁵¹ Das „Formgesetz“ noch des gelungensten Kunstwerks ist für Adorno grundsätzlich nicht vom inneren Bezug auf gesellschaftliche Tatsachen mit ihrem Doppelcharakter als Lebensbedingungen und überflüssiger Zwang abzulösen, gegen den es sich zugleich kritisch wendet. Es ist auch nicht von der inneren Vermittlung mit dem mimetischen Vermögen und dessen normativem Doppelcharakter abzulösen. „Geschichtsphilosophisch ist das Einzigartige an Mozart, dass das höfisch-zeremoniale, >>absolutistische<< Wesen der Musik in Einstand sich findet mit der bürgerlichen Subjektivität. Das macht wahrscheinlich das Mozartsche Gelingen aus.“¹⁵² Zugleich betont Adorno immer wieder: Auch die Negativitäten des einen „Extrems“ prägen sich dem anderen ein, sind ihm immanent.

¹⁵¹ Th. W. Adorno: Beethoven. Philosophie der Musik, Frankfurt/M 1994, S. 74.

¹⁵² A.a.O.; S. 97.

KAPITEL 6

DIALEKTISCHE ARGUMENTATION.

C: INDIVIDUUM UND GESELLSCHAFT.

Ein zentrales Gegensatzpaar.

Die Gegenüberstellung von Individuum und Gesellschaft lässt sich ohne jede Einschränkung als das Thema ansehen, das Adornos Gesellschaftslehre prägt. Wie die geschichtlichen Beziehungen zwischen diesen beiden Momenten aussehen, wird in vielen seiner soziologischen Texte zum Bezugspunkt der Darstellung. Geschichtlich spielt seine Kapitalismuskritik und damit der Blick auf die Neuzeit die entscheidende Rolle. Bei der logischen Ordnung seiner Aussagen erfährt sein üblicher Rückgriff auf die Philosophie Hegels bei diesem Schlüsselthema eine eigentümliche Wendung. Sie hängt nach meinem Eindruck damit zusammen, dass er seine dialektischen Aussagen meistens im Ausgang von Paarbeziehungen formiert. Hegels Lehre von den Schlussfolgerungen geht von der in der aristotelischen Logik üblichen Einordnung der Begriffe gemäß den Stufen der *Allgemeinheit* (Gattungen), *Besonderheit* (Arten und Unterarten) und *Einzelheit* (Einzelfälle = *individua*) aus. Auf dieser Grundlage entwickelt er im letzten Hauptteil seiner >>Wissenschaft der Logik<< seine ABE-Figuren des Schließens. Adorno nimmt jedoch an dieser Stelle eine Verkürzung vor: Er setzt die Kategorie der *Besonderheit* für das menschliche Individuum, die der *Allgemeinheit* für die Gesellschaft ein. Adorno sagt also „Besonderheit“ – die an sich für gesellschaftliche Institutionen, Organisationen und Teilprozesse stehen könnte –, meint damit jedoch die „Einzelheit“ in ihrer Erscheinungsform eines unverwechselbaren Exemplars der Gattung „Menschheit“, das im *allgemeinen* Lebenszusammenhang einer Gesellschaft existiert. Er trägt gleichwohl auch er der gesellschaftlichen Zwischensphäre *besonderer* Sachverhalte auf seine Weise Rechnung. So befassen sich beispielsweise seine >>Soziologischen Exkurse< u.a. mit *Gruppen*.¹⁵³ Bürokratische Organisationen werden in seiner Betrachtung der „verwalteten Welt“ zu einem Gegenstand der Kritik u.a.m. Ich folge bei meinen Kommentaren jedoch dem „Gegensatzpaar“ *Individuum und Gesellschaft* und dessen Gleichsetzung mit *Einzelheit und Besonderheit*.

¹⁵³ Vgl. Institut für Sozialforschung: Soziologische Exkurse. Nach Vorträgen und Diskussionen, Frankfurter Beiträge zur Soziologie, Band 4, Frankfurt/M 1956, S. 43 und S. 55 ff.

Subjekttheoretische Grundbegriffe und ihre Beziehung bei Adorno.

Der Mensch (so alle endlichen Wesen überhaupt)
wird nur unter Menschen ein Mensch ...¹⁵⁴

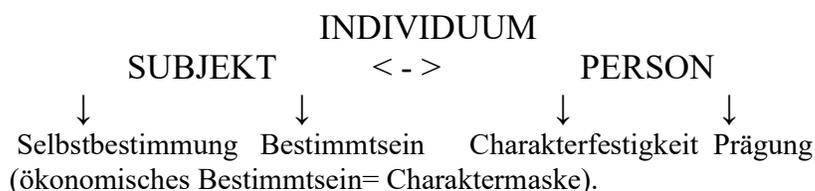
Den Begriff des *Subjekts* verwendet Adorno für verschiedene Sachverhalte. Er kann sich damit (1) auf Hegels Lehre vom absoluten Geist beziehen, der die Weltgeschichte als Produktionsgeschichte seiner selbst hervorbringt. Er kann (2) bei der Auseinandersetzung über die Stellung des Proletariats als Kollektiv*subjekt* der Entwicklungsdynamik der modernen Gesellschaft eine Rolle spielen. Gelegentlich scheint er (3) darunter auch die Einzelheit, das menschliches Individuum zu verstehen. (4) Von zentraler Bedeutung ist jedoch die Erscheinungsform des Individuums als Subjekt, als Träger der *Reflexion*. Unter „Reflexion“ ist dabei wie bei Kant und Hegel die Einheit der Kompetenzen des Selbstbewusstseins und der Selbstbestimmungsfähigkeit zum Handeln. (5) Schließlich konfrontiert er den Subjektbegriff oftmals mit subjekttheoretischen Kategorien der Standardsoziologie wie *Person* oder *Rollen*träger. Von seinem lateinischen Hause weist der Begriff des *subiectum* allerdings eine zwiespältige Bedeutung auf: Auf der einen Seite bedeutet er das *Unterworfen*e, das Untergebene. Auch Unterwürfigkeit und Demut können gemeint sein. Auf der anderen Seite ist etwas Grundlegendes, basal zugrunde Liegendes gemeint. Im Anschluss an den zweiten Bedeutungskern verstehen wir heute „Subjekt“ oftmals als Ausdruck für die *Reflexion*. Vom Latein her betrachtet verschränken sich in *diesem* Begriff also Momente der *Autonomie* mit solchen der *Heteronomie*, der Selbstbestimmung mit solchen des Bestimmtheits. Es ließe sich auch sagen: Das selbst gegebene Gesetz des Handelns und die Fremdbestimmung des Einzelnen gehen gleichermaßen in den Begriff des Subjekts ein. Ein ähnliches Spannungsverhältnis kennzeichnet auch die Kategorie der *Person*. Sie stammt ebenfalls aus der Antike und bezeichnet dort vor allem eine Maske, die Maske nämlich, die Schauspieler im Theater vor dem Gesicht trugen. Hinter der Maske verbirgt sich aber „das wahre Gesicht“ des schauspielernden Individuums. Es spielt auf der Bühne eine Rolle, die selten nur seinem eigentlichen Denken und Handeln entspricht. Der Schurke auf der Bühne kann im wahren Leben ein äußerst sanftmütiger Mensch sein. Der nach außen hin höfliche Akteur auf der Bühne des alltäglichen Lebens kann seine Gegenüber an sich zum Teufel oder sonst wo hin wünschen. Ähnlich verhält es sich mit dem altgriechischen Begriff des *Charakters*. Er bezeichnet vor allem einen Prägstock für Münzen, aber auch eine kennzeichnende Eigenschaft. Von dieser Analogie her gesehen meint er diejenigen Wesenszüge

¹⁵⁴ J. G. Fichte: Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre, Hamburg, 1979, S. 39.

(Bourdieu sagt „Habitūs“), welche sich dem Seelenleben des Individuums so eingeprägt haben, wie der einzelnen Münze die Figuren und Zeichen auf dem Prägestock. Es handelt sich mithin um die *Bestimmungen* (Effekte von Einwirkungen; Einflüssen), die Natur und/oder Gesellschaft in dauerhafterer Form beim Einzelnen hinterlassen haben. Die Wortbedeutungen können an dieser Stelle wiederum auseinandergehen: Der Einzelne kann *charakteristische*, und das heißt: *typische* Merkmale aufweisen. Er teilt sie mehr oder minder genau mit anderen und verkörpert somit in einem bestimmten Grad einen (meist) historischen Charaktertyp. Wenn es sich hingegen um *negative* Wesenszüge handelt, dann liefert der „autoritäre Charakter“ (Fromm; Adorno) ein Beispiel dafür (s.u.). Umgekehrt kann mit „Charakter“ nachgerade die positive *Eigenart* eines menschlichen Individuums gemeint sein. Charakterfestigkeit stellt sich in diesem Falle nicht als Resultat des Bestimmtheits, sondern ein gutes Stück weit als Funktion der Selbstbestimmung des Einzelnen dar –, solange die Charakterfestigkeit nicht in die für zahlreiche Menschen typische Sturheit übergeht. Es gibt ja einen Unterschied zwischen Starrsinn und Prinzipientreue. Allerdings ist es üblich und sinnvoll, den Akzent auf „Charakter“ als Ausdruck der *Bestimmung* des Menschen überhaupt zu setzen, insofern die erste und die zweite Natur zeitstabilere Motive, Haltungen, Einstellungen und Orientierungen gegenüber dem anderen Ich und allem sonst so vorzufindenden Nicht-Ich hinterlassen. Die Hinterlassenschaften gesellschaftlicher Einflüsse können gute oder schlechte Charaktereigenschaften anzeigen – aus Tradition demokratische Einstellungen im Gegensatz zu autoritären Haltungen und Ansichten etwa. Den *Sozialcharakter* kann von daher als eine Teilmenge menschlicher Charakterzüge überhaupt angesehen und nicht zuletzt als Grundlage des Handelns in einer sozialen *Rolle* verstanden werden. Es handelt sich um diejenigen Prägungen, welche aufgrund des Einflusses bedeutsamer anderer Personen (Bezugspersonen), letztlich der gesellschaftlichen Lebensverhältnisse insgesamt zustande kommen. Bei Marx stößt man zudem auf den Begriff der *Charaktermaske*, der sicherlich als wortgetreue Übersetzung von *persona* gedacht ist. So stehen sich bei Kauf und Verkauf nicht nur Ware und Geld, sondern auch „zwei Personen in denselben ökonomischen Charaktermasken, ein Käufer und ein Verkäufer“ gegenüber.¹⁵⁵ Die Charaktermaske stellt mithin das Ergebnis von Einflüssen und Einwirkungen dar, die von *ökonomischen* Bedingungen und/oder Zwängen ausgehen. Deswegen betont Marx im Vorwort zur ersten Auflage des »Kapital«, er zeichne die typischen Gestalten „von Kapitalist und Grundeigentümer ... keineswegs in rosigem Licht. Aber es handelt sich hier um Personen nur, soweit sie die Personifikationen ökonomischer Kategorien sind, Träger von

¹⁵⁵ MEW 23; S. 163.

bestimmten Klassenverhältnissen und Interessen.“¹⁵⁶ Dem lässt sich wiederum eine Vermittlungsstruktur unterlegen:



Die Bestimmungen durch die innere, äußere und die zweite Natur können positive oder negative Charaktereigenschaften des Individuums hervorru-
fen.

Der normative Doppelcharakter des Begriffs der Person prägt auch Adornos Glosse über Persönlichkeit, wobei die positiven Eigenschaften des Individuums im Verlauf der gesellschaftlichen Entwicklung zunehmend zurückgedrängt würden.¹⁵⁷ Im Hinblick auf Entwicklungstendenzen des Kapitalismus stellt er in einem Rundfunkvortrag fest: Im Verlauf des Zeitalters des Kapitalismus wird „das Moment an Autonomie, Freiheit, Widerstand, das einmal, wie sehr auch ideologisch verdorben im Persönlichkeitsideal mitschwang“, Schritt für Schritt geopfert. Doch auf der anderen Seite kommt es auch für ihn darauf an, etwas vom idealen Gehalt der Kategorie der aufrechten Persönlichkeit zu bewahren und zu verteidigen: Nämlich „die Kraft des Einzelnen, nicht dem blind über ihn Ergehenden sich anzuvertrauen, ebenso blind ihm sich gleichzumachen.“ Im Artikel *Individuum* der >>Soziologischen Exkurse<< findet sich eine charakteristische Formulierung, worin sich die Bedeutungsfelder der erwähnten Begriffe vermittlungslgisch verschränken:

„Noch die biographische Einzelperson ist eine soziale Kategorie. Sie bestimmt sich einzig innerhalb eines Lebenszusammenhangs mit anderen, der ihren Sozialcharakter bildet; erst in ihm hat ihr Leben unter gegebenen gesellschaftlichen Bedingungen Sinn; erst in ihm ist sie, die soziale Charaktermaske, möglicherweise auch Individuum.“¹⁵⁸

Kommentar:

Dass der einzelne Mensch mit seiner (scheinbar) unverwechselbaren Lebensgeschichte an sich eine „soziale Kategorie“ darstellt, könnte allerdings als Behauptung eines totalen Autonomieverlustes (miss)verstanden werden. Unter solchen Bedingungen könnte es dem Anschein nach für das Individuum keine andere Möglichkeit geben

¹⁵⁶ MEW 23; 16.

¹⁵⁷ Th. W. Adorno: Stichworte. Kritische Modelle 2, Frankfurt/M 1969, S. 51 ff. (Zitate S. 55 f.).

¹⁵⁸ Institut für Sozialforschung: Soziologische Exkurse, a.a.O.; S. 43.

als ein Verhalten dem ihm angemessenen Rollenverhalten, anzupassen. Dass das Leben unter gesellschaftlichen Bedingungen den *Sozialcharakter* als Gesamtheit der Einstellungen und Handlungspotentiale formiert, die sich dem Individuum aufgrund seiner gesellschaftlichen Lebensumstände und Lebensgeschichte einprägen, ist ausgesprochen sinnfällig. Die Beeinflussung, wenn nicht gar Determination durch ökonomische Zwänge im Falle der Charaktermaske stellt eine nach Adornos Eindruck gesellschaftlich vorherrschende Tendenz im Spätkapitalismus dar. Zugleich gilt jedoch für ihn als Dialektiker, erst unter der Gesamtheit der gesellschaftlichen Lebensbedingungen und Zwänge kann die „soziale Charaktermaske“ oder die *Person* mehr, vielleicht auch ein selbständiges Individuum sein.

Unter „Individuum“ versteht er an der zitierten Stelle ganz offensichtlich nicht den konkreten Einzelnen, sondern das jeweilige Individuum als *Subjekt*. Völlig klar ist, dass dessen Reflexion nur unter Bedingungen und Zwängen des jeweiligen historischen Kontextes sein oder nicht sein kann. Der Einzelne unterliegt obendrein den Bedingungen und Zwängen seiner „inneren Natur“, seines Körpers und/oder seiner Psyche. Für die *Reflexion* als Kompetenz des selbständigen Subjekts sind in der Philosophie, Psychologie und Sozialpsychologie noch einige andere Grundbegriffe im Umlauf. Neben *dem Ich* vor allem noch *das Subjekt*, *das Selbst* und *die Ich-Identität*. Insbesondere die „Ich-Identität“ weist wieder einmal (mindestens) einen Doppelcharakter der Bedeutungen auf. Oftmals ist darunter die Kompetenz der Reflexion zu verstehen. Es geht aber auch um den für das bewusste Leben des Einzelnen charakteristischen Eindruck und die Möglichkeit, sagen zu können: Ich bin ich selbst und niemand anderes, unverwechselbar – und ich weiß das auch. Ich kann zudem die Verantwortung für bestimmte Handlungen übernehmen. Damit kann eine Verschiebung des Begriffs der *Identität* einhergehen. Ich bin nicht in *allen* Hinsichten mit irgendeinem anderen menschlichen Individuum *völlig gleich, identisch*; denn sonst wären wir ein und dieselbe Person. Es gibt die unverwechselbare Eigenheit, selbst wenn man die große Mehrheit seiner Eigenheiten als Sozialcharakter mit zahllosen anderen Menschen teilt. *Ich-Identität* als Ausdruck für diese Sichselbstgleichheit entspricht dem logischen Grundsatz, dass kein einzelner Sachverhalt mit *all* seinen Merkmalen anderen gleich sein kann; denn dann existierten keine Unterschiede zwischen den Einzelheiten. Richtig schwierig und kontrovers wird es erst, wenn man sich eines Problems erinnert, das schon Platon in seinem >Symposion< verhandelt hat.¹⁵⁹ Er stellt sich die Frage: „... von jedem einzelnen Lebenden sagt man ja, dass es lebe und dasselbe sei, wie einer von Kindesbeinen immer derselbe, unerachtet er nie dasselbe an sich behält, sondern immer ein neuer wird und Altes verliert an Haaren, Fleisch, Knochen, Blut und dem ganzen Leibe; und nicht nur an dem Leibe allein, sondern auch an der Seele, die Gewöhnungen, Sitten, Meinungen, Begierden,

¹⁵⁹ Platon. Sämtliche Werke (bei Rowohlt), Hamburg 1957 ff., S. 203 ff.

Lust, Unlust, Furcht, hiervon behält nie jeder dasselbe an sich, sondern eins entsteht und das andere vergeht.“¹⁶⁰ Wie kann dann eine(r) angesichts solcher einschneidenden Veränderungen überhaupt von seiner *Sichselbstgleichheit* im Verlauf seiner Lebenszeit, seiner Biographie ausgehen? Im Grunde gar nicht – so lautet allem Anschein nach der Tenor einer Antwort von David Hume (1711-1776). Dieser Eindruck verdankt sich der These Humes, dass die Einheit des Selbstbewusstseins sich allein aufgrund der psychischen Assoziation von Eindrücken und Vorstellungen nach den Prinzipien ihrer Ähnlichkeit, zeitlichen Berührung und kausalen Verknüpfung bildet.¹⁶¹ Aber geht man von Kants „Ich denke“ bzw. Descartes' *cogito* aus, dann sind meine Vorstellungen nicht bloß über die Zeit verstreut und/oder werden über Assoziationsketten kausal zusammengeschlossen, sondern sie werden gleichsam von einem Aktivitätszentrum des Individuums, vom *Ich* als die seinen zusammengefasst und (wenn auch niemals vollständig) ins Bewusstsein gehoben. Es handelt sich um das Bewusstsein seiner selbst, „das in einem und denselben Wesen ruht; und so entsteht mir der Gedanke von Identität und Persönlichkeit meines Ich, und von einer wirkenden und reellen Kraft dieser Person.“¹⁶² Man kann diesen Befund auch so ausdrücken: Zu „allem, was im Bewusstsein vorkommend gedacht wird, muss das Ich notwendig hinzugedacht werden.“¹⁶³ Das alles sind Variationen jener prägenden These aus Immanuel Kants >>Kritik der reinen Vernunft<<: „Das *Ich denke*, muss alle meine Vorstellungen begleiten *können*; denn sonst würde etwas in mir vorgestellt werden, was gar nicht gedacht werden könnte, welches eben so viel heißt, als die Vorstellung würde entweder unmöglich, oder wenigstens für mich nichts sein.“¹⁶⁴ Hegel benutzt in diesem Zusammenhang ausdrücklich den Begriff der Reflexion und bezieht ihn auf die Einheit der Kompetenzen des Wissens um sich selbst und der Selbstbestimmung des Handelns. „Der Geist hat Reflexion.“¹⁶⁵ *Die Reflexionsfähigkeit in diesem Sinne stellt das Grundmerkmal des Individuums als Subjekt dar.*

Vertritt Adorno letztendlich ein Subsumtionsmodell der Subjektivität?

Adorno wird aufgrund einer Reihe seiner Aussagen über das Schicksal der Individuen in der kapitalistischen Gesellschaft oftmals ein *Subsumtionsmodell der Subjektivität* nachgesagt. Aber diese Perspektive, so sehr sie

¹⁶⁰ A.a.O.; S. 236.

¹⁶¹ D. Hume: Ein Traktat über die menschliche Natur. Buch II: Über die Affekte, Abschnitt 1- 5, Hamburg 1978, S. 3-20.

¹⁶² J. G. Fichte: Die Bestimmung des Menschen, in: J. G. Fichte: Ausgewählte Werke in sechs Bänden (Edition Medicus), Band 3, Darmstadt 1962, S. 340.

¹⁶³ J. G. Fichte: Erste und zweite Einleitung ..., a.a.O., S. 85.

¹⁶⁴ I. Kant: Kritik der reinen Vernunft ..., Werke Band II, a.a.O.; S. 138.

¹⁶⁵ G. W. F. Hegel: Werke ..., a.a.O.; Band 4, S.219.

sich auch auf seine eigenen Aussagen berufen kann, zeichnet ein einseitiges Bild. Adorno erwiese sich als ein merkwürdiger Dialektiker würde er nicht an die Vermittlungen mit einem *Emanzipationsmodells der Subjektivität* denken.

Es gab und gibt verschiedene Autoren, die ein scheinbar rein *subsumtionslogisches* Bild vom Individuum in seinem Verhältnis zur Gesellschaft zeichnen. „Subsumtion“ bedeutet in der Logik der Klassifikationen den elementaren sprachlogischen Vorgang, die Merkmale von Sachverhalten logisch allgemeineren (abstrakteren) Merkmalsklassen (Begriffen) unterzuordnen. Wenn es um den Zusammenhang von Individuum und Gesellschaft geht, dann entsteht bei Subsumtion jedoch das Bild eines Individuums, das wie eine Marionette an den Fäden gesellschaftlicher Strukturen und Prozesse, Einflüsse und Zwänge zappelt. Es ist durchweg gesellschaftlichen Einwirkungen unterworfen. Damit wird – im Unterschied zum Prinzip der Dialektik – eine unilineare *Kausalität* als Metarelation der einzelnen Beziehungen zwischen Individuum und Gesellschaft vorausgesetzt. Überdies soll das Individuum der *Illusion* anhängen, des Selbstbewusstseins und selbstbestimmter Handlungen fähig zu sein. Diese Selbsttäuschung diene dazu, es zu einem möglichst reibungslosen Funktionieren im System der herrschenden Strukturen und Regelungen, Anforderungen und Sachzwänge zu bringen. Und das bedeutet in letzter Instanz, den Einzelnen in die bestehende Herrschaftsordnung einzupassen. Er wird nachdrücklich zur Konformität angehalten. Wie die Vertreter derartiger Auffassung dann *sich selbst* als Individuum in der Gesellschaft betrachten, stellt eine hübsche Frage dar. Bei Adorno gibt es zweifellos eine ganze Reihe von Formulierungen, die in die subsumtionslogische Richtung weisen. So etwa jene prototypische Aussage aus den >>Minima Moralia<<, wo es heißt, die Reflexion, das „Bewusstsein (des Individuums – J.R.) von sich selbst als einem an sich Seienden (sei) jener Schein, dessen es zur Steigerung der Leistungsfähigkeit bedarf, während der Individuierte in der modernen Wirtschaft als bloßer Agent des Wertgesetzes fungiert.“¹⁶⁶ Das liest sich so, als ob die Reflexion tatsächlich nichts mehr als einen Schein, eine Illusion darstelle, die für das Funktionieren der Einzelnen als Charaktermasken im Wirtschaftssystem notwendig ist. Es zeichnen sich dabei sogar gewisse Anklänge an *Funktionalität* als Metarelation der Einzelbeziehungen ab. Denn in die Richtung einer systemkonformen Funktion des Individuums geht dem Anschein nach auch ein Teil von Adornos Definition des Begriffs der „Gesellschaft.“ Der Gesellschaftsbegriff „ist nicht das Universum seiner Elemente“ (d.h.: nicht einfach nur ein subsumtionslogischer Allgemeinbegriff), „nicht bloß eine dynamische

¹⁶⁶ Th. W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, a.a.O.; Aphorismus 147.

(prozesslogische? – J.R.), sondern eine funktionale (Kategorie – J.R.). Zur ersten, noch allzu abstrakten Annäherung sei an die Abhängigkeit aller Einzelnen von der Totalität erinnert, die sie bilden. In dieser sind auch alle von allen abhängig. Das Ganze erhält sich nur vermöge der Einheit der von seinen Mitgliedern erfüllten Funktionen. Generell muss jeder Einzelne, um sein Leben zu fristen, eine Funktion auf sich nehmen und wird gelehrt, zu danken, solange er eine hat.“¹⁶⁷ *Funktion* meint bei Adorno jedoch an dieser Stelle letztendlich wohl nicht einfach nur die Charaktermaske, sondern auch Zwecktätigkeit für den Lebensunterhalt! In der >>Dialektik der Aufklärung<< haben Horkheimer und Adorno derartige Thesen noch weiter zugespitzt: Das Subjekt geht in einem an seine Rolle und damit an die gesellschaftlichen Verhältnisse völlig angepassten Sozialcharakter auf. Denn es „schrumpft zum Knotenpunkt konventioneller Reaktionen und Funktionsweisen zusammen, die sachlich von ihm erwartet werden. Der Animismus hat die Sache beseelt, der Industrialismus versachlicht die Seelen.“¹⁶⁸ Es scheint demnach zur totalen Entsubjektivierung der Subjekte zu kommen. Der Dialektiker Adorno mag dies als den dominierenden Zug der *modern times* angesehen haben, aber er registriert zugleich den immanenten Gegenzug oder zumindest das Potential, das verfügbar wäre, um dem entgegenzuwirken. Das gilt auch für seine >>Minima Moralia<<, wo er in einem anderen Aphorismus auf objektive Bedingungen der Möglichkeit einer zur Entsubjektivierung gegenläufigen Entwicklung hinweist: „Wenn heute die Spur des Menschlichen einzig am Individuum (= Subjekt! – J.R.) als dem untergehenden zu haften scheint, so mahnt sie, jener Fatalität ein Ende zu machen, welche die Menschen individuiert, einzig, um sie in ihrer Vereinzelung vollkommen brechen zu können. Das bewahrende Prinzip ist allein noch in seinem Gegenteil aufgehoben.“¹⁶⁹ Geboten ist für ihn der Widerstand gegen die *reale* Subsumtion der Menschen. Aber genauso energisch geht es bei ihm auch um die Kritik an jenen Diskursen, welche die reale Subsumtion obendrein noch ideologisch verdoppeln, indem sie deren Unausweichlichkeit (jedenfalls bei allen anderen Zeitgenossen außer den Betrachtern selbst) hervorheben. Dass jedoch *kein* subsumtionslogisches Modell der Subjektivität wirklich konsistent formuliert werden kann, liegt wohl daran, dass seine Vertreterinnen und Vertreter mindestens eine Ausnahme von der Subsumtion zulassen müssen: eben sich selbst als diejenigen, welche (vielleicht zusammen mit der Avantgarde aller Gesinnungsgenossen oder der Mitglieder ihres Zentralkomitees) diesen Schein als Schein erkennen. Ihre Position würde sich erst dann zu einem wahrhaften Heroismus zuspitzen, wenn gesagt würde, ideologiekritische Feststellungen als Durchstoßen des

¹⁶⁷ Th. W. Adorno: Soziologische Schriften I, a.a.O.; S. 10.

¹⁶⁸ M. Horkheimer/Th. W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, a.a.O., S. 41.

¹⁶⁹ A.a.O.; Aph. 97.

Scheins erzeugen ihrerseits einen Schein, der einen noch härteren Zement für das System liefert usw. *ad infinitum*. Normalerweise bauen Vertreter des orthodoxen marxistischen Strukturalismus statt dieses *regressus ad infinitum* lieber Versatzstücke der emanzipationstheoretischen Gegenposition unter der Hand in ihren Diskurs ein. Ich kenne in der Tat kein wirklich *lupenrein* formuliertes subsumtionslogisches Modell der Subjektivität.

*Die Kehrseite der Medaille:
Ein Emanzipationsmodell der Subjektivität.*¹⁷⁰

Es gibt ganz verschiedene Versionen des Emanzipationsmodelles der Subjektivität, die ebenso verschiedenen Ausprägungen des Verständnisses von „Wissenschaft“ zuzurechnen sind. Die Verhältnisbestimmung von Ich-Identität, Sozialcharakter und Gesellschaft auf der Grundlage von George Herbert Meads „Sozialbehaviorismus“ liefert nur ein einflussreiches Beispiel dafür. Ich beschränke mich auf nur eine Variante, die bei Vertreterinnen und Vertretern der Kritischen Theorie der Gesellschaft bis auf den heutigen Tag explizit oder implizit nachwirkt. Bei Horkheimer und Adorno ganz bestimmt! Es handelt sich um maßgebliche Implikationen der Ethik Kants.

In deren Zentrum steht die Lehre von den Imperativen als verpflichtenden Geboten der Vernunft. Kant trifft in seiner >>Grundlegung zur Metaphysik der Sitten<< eine Unterscheidung zwischen *hypothetischen* Imperative und dem *kategorischen Imperativ*, der in verschiedenen Fassungen angeführt wird. Die *hypothetischen Imperative* werden von der Norm der Zweckrationalität regiert. Denn sie „stellen die praktische Notwendigkeit einer möglichen Handlung als Mittel, zu etwas anderem, was man will (oder doch möglich ist, dass man es wolle), zu gelangen, vor.“¹⁷¹ Mit Kant können sie in *Imperative der Geschicklichkeit* beim technisch erfolgreichen Umgang mit Dingen sowie als *Imperative der Klugheit (prudentia)* beim strategischen Umgang mit anderen Menschen eingeteilt werden. Je nach den verschiedenen Zielen und Zwecken, die dabei verfolgt werden, entsteht eine Vielfalt hypothetischer Imperative. Hypothetisch sind sie deswegen, weil ihre Grundformel so lautet: Unter der Voraussetzung (oder: einmal angenommen), *dass Z* das Ziel ist, handle nach der Maxime des möglichst erfolgreichen Einsatzes der Mittel für den gesetzten Zweck. Der Kategorische Imperativ ist hingegen singular und nicht primär konsequentialistisch. D.h.: Er zielt in erster Linie auf eine bestimmte moralische Haltung, Gesinnung und Maxime (willensleitende Strategie) des Subjekts

¹⁷⁰ Überarbeitung von J. Ritsert: *Summa Dialectica ...*, a.a.O.; S. 156 ff.

¹⁷¹ I. Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Werke IV, a.a.O.; S. 43 (BA 40).

und nicht ausschließlich auf die erfolgreichen oder erfolglosen Konsequenzen von Aktionen. Damit ist natürlich nicht gesagt, es handele sich um die Position eines rigorosen Gesinnungsethikers, welcher sich um die Folgen seiner fundamentalistischen Taten und Untaten völlig unbekümmert zeigt. Als erste Hauptformel des Kategorischen Imperativs lässt sich die sog. „Maximenprobe“ anführen. Sie lautet bekanntlich: „Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger, und zwar dieser: *handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, dass sie ein allgemeines Gesetz werde.*“¹⁷² Damit wird eine Argumentationslinie vorgeschlagen, deren Beweisstrategie in einem Gedankenexperiment besteht. Es ist über die Jahrtausende hinweg als „die goldene Regel“ bekannt. Als geläufiges Sprichwort gefasst, lautet diese: „Was Du nicht willst, das man Dir tu, das füg` auch keinem anderen zu.“ Man findet Versionen dieser Regel bei Zoroaster und seinen Gefolgsleuten, im Konfuzianismus, sowie im Hinduismus, im Islam, im antiken Griechenland, im Talmud, in biblischen Schriften.¹⁷³ Die Kritiken, Transformationen, aber auch Präzisierungen dieses Grundsatzes im Verlauf der Geistesgeschichte fallen gar mannigfaltig aus. Kant hegt dabei deutliche Vorbehalte gegenüber klassischen Fassungen der goldenen Regel.¹⁷⁴ Doch gleichzeitig bleiben seine Maximenprobe und die goldene Regel nicht nur im Hinblick auf die Grundidee, sondern auch in Bezug auf ein immanentes Problem aller Ethiken vergleichbar: Der logischen Form nach stellt die Maximenprobe einen Universalisierungstest dar. Kann der Akteur wollen, dass eine seiner empirischen Maximen zu einem alle Menschen verpflichtenden Gesetz erhoben wird? Kannst Du wollen, dass deine Veruntreuung eines *depositum* von 100 Talern zu einem allgemeinen Gesetz erhoben wird, obwohl du selbst hin und wieder *deposita* woanders hinterlegen musst? Die rationale Beantwortung zahlloser Fragen von der Art: „Kannst du wollen, dass alle Menschen grundsätzlich lügen oder rauben oder plündern“?, mündet in dem aus, was heutzutage als „performativer Selbstwiderspruch“ bezeichnet wird. Der Akteur verstrickt sich deswegen in einen pragmatischen Widerspruch, weil er bei Bejahung der im Test gestellten Frage eine universelle Praxis unterstützen müsste, die ihm selbst ganz erheblich schaden müsste. Masochisten etwa kümmert das allerdings wenig. Mir ist weiterhin völlig unklar, warum die Maximenprobe so oft als Erscheinungsform

¹⁷² A.a.O.; S. 51(BA 52) (Herv. i.Org.).

¹⁷³ Vgl. z.B. „Was alles dir zuwider ist, das tue auch nicht anderen an.“ (Zoroaster) – „Was dir selbst verhasst ist, das tue nicht deinen Nächsten an. Dies ist das Gesetz, alles andere ist Kommentar“ (Talmud, Shabbat 31a).

¹⁷⁴ Vgl. die Fußnote in der >Grundlegung<, wo Kant die Version der goldenen Regel in lateinischer und abgekürzter Sprache aufgreift: „Quod tibi non vis fieri etc.“ Die Formel erfasst eine Reihe für ihn wichtiger Fälle nicht. Die Regel lautet im Latein vollständig: Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris.

des Kantischen Formalismus interpretiert und getadelt wird. Abgesehen davon, dass sie keinen Algorithmus darstellt, mit dessen Hilfe sich wie beim 1x1 in jedem Fall ein völlig eindeutiges Ergebnis ohne problematische Restfälle herausrechnen ließe, enthält sie jede Menge *Inhalte*! Denn es geht um *inhaltlich bestimmte* Maximen, deren Verallgemeinerungsfähigkeit überprüft wird. Das Resultat – und das ist der entscheidende Punkt – bemisst sich dabei jedoch an den *subjektiven Interessen* (Neigungen, Nutzenorientierungen) des Subjekts, deren universalisierte Verletzung es normalerweise nicht wollen kann, wenn es auch nur ansatzweise der Maxime der rationalen Selbsterhaltung folgt. Es kann sie mithin nicht wollen, solange es elementarer *zweckrationaler* Überlegungen fähig ist und nicht an der Selbstzerstörung arbeitet. Und genau hier liegt auch das Problem: Die Überprüfung der Effekte einer Universalisierung *inhaltlicher* Maximen verläuft bei der Maximenprobe *utilitaristisch* und nicht *deontisch*!¹⁷⁵ Denn eine derart in sich gegenläufige Aktion schlägt auf die eigenen Leidenschaften, Neigungen und Interessen des Akteurs zurück (negative Selbstbeziehung). Da Kant eine Pflichtethik begründen will, muss es eine darüber hinausgehende Bestimmung, die des Kategorischen Imperativs geben. Überdies betont er zu Recht, dass sich universelle Normen nicht im Rückgriff auf die Wetterwendigkeit, Vagheit, Heterogenität oder Gegenläufigkeit kulturell vorfindlichen Neigungen gründen lässt. Doch mit der Selbstzweckorientierung des Kategorischen Imperativs liegt diejenige Fassung vor, welche ebenfalls keine starre Formel darstellt, wohl aber den prägenden *Inhalt*, die Kernvorstellung der gesamten Kantischen Ethik enthält!¹⁷⁶ Sie lautet: „Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals als Mittel brauchest.“¹⁷⁷ Das stellt eindeutig ein *inhaltliches* Gebot dar. Geboten ist – wie zahllose andere Textstellen bei Kant belegen – grundsätzlich den freien Willen anderer Subjekte zu achten und zu unterstützen, statt ihn durch Manipulation und Repression zu untergraben. Es sei denn, sie würden ihn ihrerseits für Zwecke der Repression oder Manipulation einsetzen. Diese Praxis verlangt zugleich, die Würde der anderen Subjekte zu achten. Denn „*Autonomie* ist ... der Grund der Würde des menschlichen und jeder vernünftigen Natur.“¹⁷⁸ Das Autonomieprinzip

¹⁷⁵ Diese Problematik, ob es um die Achtung der Würde anderer Subjekte oder um die nüchterne Abwägung von Handlungskonsequenzen geht, durchzieht die goldene Regel von Anfang an.

¹⁷⁶ Anders als die utilitaristische Maximenprobe betrifft die Selbstzweckformel „nicht die Materie der Handlung (= je spezifische Neigungen – J.R.) und das, was ihr erfolgen soll“, sondern die „Form und das Prinzip, woraus sie selbst folgt.“ Diese Form hat jedoch einen Inhalt, nämlich den von dieser Formel *gebotenen* Handlungskurs!

¹⁷⁷ I. Kant: Grundlegung ..., a.a.O.; S. 61 (BA 66/67). (Herv. i. Org.).

¹⁷⁸ A.a.O.; S. 69 (BA 79).

(anerkannte Willensfreiheit) stellt mithin die inhaltliche Grundbestimmung jeder Moralität und den durchgängigen Maßstab nicht nur bei nahezu allen kritischen Theoretikern der Gesellschaft dar!

Eine zentrale Problematik bleibt weiterhin bestehen: Wie verhalten sich Maximenprobe und Selbstzweckformel zueinander? In dieser Fragestellung nach der Relation zwischen legitimen und legalen Eigeninteressen einerseits, der allgemeinen Verbindlichkeit moralischer Verpflichtung nach dem Prinzip des Kategorischen Imperativs andererseits, ist wieder einmal das uralte Spannungsverhältnis zwischen Utilitarismus und Pflichtethik (deontischer Ethik) aufgehoben. Für einen kurzen Antwortversuch greife ich auf die folgende Gliederung handlungsleitender Maximen zurück, welche die positiven und negativen Akzente berücksichtigt, welche in *beiden* Grundpositionen der Ethik (Utilitarismus und Deontik) aufgehoben sind:

Einschub:

Es ist meine zentrale These, dass der normative Gehalt der gesellschaftskritischen Aussagen bei den verschiedenen Gruppen, die sich trotz aller Variationen und Konflikte in der Tradition der Kritischen Theorie der Gesellschaft sehen, im engen Zusammenhang mit der Kantischen Ethik steht – ganz gewiss bei Adorno. Deswegen mache ich hier einen wahrlich nicht alternativlosen Vorschlag zur Auslegung des Kantischen Maximenbegriffs und zur Bestimmung des Verhältnisses der verschiedenen seiner Ausprägungen zueinander.

1. Ethisch gleichgültige Maximen. Je nach ihrer Stellung in einer Gesellschaft eröffnet sich den Individuen ein mehr oder minder großer Spielraum für die *von ihnen selbst veranlassten* Handlungen. Es handelt sich nicht zuletzt um jenen Handlungsspielraum, welcher dem Individuum *gesellschaftlich* zur Verfügung steht, um seine elementaren sowie kulturell definierten Bedürfnisse – wenn überhaupt – mehr oder minder problemlos zu befriedigen. Je komplexer die Gesellschaft ist, desto größer und heterogener ist jene Menge bewusster und unbewusster Neigungen und Antriebe, die *moralisch indifferent* sind und ob der möglichen Konsequenzen einer Universalisierung völlig unbedacht bleiben können. Es handelt sich um einen Lebensbereich, in dem der Einzelne je nach dem Umfang der ihm gruppenspezifisch, letztendlich gesamtgesellschaftlich eingeräumten Handlungsspielräume, also ganz nach seiner Façon selig werden kann. Vorausgesetzt er derangiert nicht auf repressive Weise die Façon anderer Menschen. Auf diesen Bereich zielt Kants Begriff der „Glückseligkeit“. „Es ist (= existiert – J.R.) gleichwohl ein Zweck, den man bei allen vernünftigen Wesen als wirklich voraussetzen kann, und also eine Absicht, die sie nicht etwa bloß haben *können*, sondern von der man sicher voraussetzen kann, dass sie solche insgesamt nach einer Naturnotwendigkeit *haben*, und das ist die Absicht auf *Glückseligkeit*.“¹⁷⁹ Glückseligkeit versteht sich als Inbegriff erfüllter Neigungen!¹⁸⁰ Dabei gilt: „... ein jeder darf seine Glückseligkeit suchen, wenn er nur der Freiheit anderer, einem ähnlichen Zwecke nachzustreben, die mit der Freiheit von jedermann nach einem möglichen Gesetz

¹⁷⁹ I. Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, a.a.O., S. 44 f. (BA 42). (Herv. i. Org.).

¹⁸⁰ Vgl. a.a.O.; S 20 (BA 4) bzw. 22 (BA 7).

zusammen bestehen kann ... nicht Abbruch tut.“¹⁸¹ Er kann in *diesem* Bereich vergleichsweise unbekümmert vorgehen. Was würde beispielsweise aus unserem Alltagsleben, wenn eine jede Lebensäußerung streng geregelt oder gar unbedingten Pflichten unterworfen wäre? So gesehen gibt es eine Fülle von Antrieben, Leidenschaften und Interessen der Individuen, bei denen eine Maximenprobe überflüssig, wenn nicht gar lächerlich wäre. Man braucht wohl kaum auf die Maximenprobe als Gedankenexperiment zurückzugreifen, um darüber zu befinden, ob man besser in einen Fußballverein oder einen Kegelclub eintritt. Das Wohlergehen des Individuums stellt mithin immer auch eine Funktion seines Verlangens nach Glückseligkeit dar. Alles Streben nach Glückseligkeit gehört zur Naturanlage der Menschengattung und ist in letzter Instanz im materiellen Prinzip der Selbsterhaltung und damit in der Nutzenorientierung verankert! „Glücklich zu sein, ist notwendig das Verlangen jedes vernünftigen, aber endlichen Wesens, und also ein unvermeidlicher Bestimmungsgrund seines Begehungsvermögens.“¹⁸² Ja, die Sicherstellung der eigenen Glückseligkeit als Erfüllung der je spezifischen Bedürfnisse und Neigungen bestimmt Kant geradezu als Pflicht! Denn, so sein Argument, unzureichend sichergestellte materielle Lebensbedingungen, „unbefriedigte() Bedürfnisse“, enthalten eine große Versuchung zur Übertretung genuin *moralischer* Verpflichtungen.¹⁸³ Ein zentrales Argument seiner Philosophie der praktischen Vernunft lautet trotzdem, dass sich die Philosophie einer Moral, die nach universellen Maximen sittlichen Handelns sucht – anders als es die lange Geschichte utilitaristischen (hedonistischen) Denkens lehrt – auf keinen Fall auf das materielle Prinzip des Strebens nach Glückseligkeit (*eudaimonia*; *hedone*) gründen oder ein-eindeutig darauf zurückführen lässt. Denn „es ist ein Unglück, dass der Begriff der Glückseligkeit ein so unbestimmter Begriff ist, dass, obgleich jeder Mensch zu dieser gelangen wünscht, er doch niemals bestimmt und mit sich selbst einstimmig sagen kann, was er eigentlich wünsche und wolle.“¹⁸⁴ Anders als es der seit Friedrich Schillers Kantkritik stereotypisierte Rigorismusvorwurf gegen die Kantische Ethik wahrhaben will, liegt hier offensichtlich kein Plädoyer für die grundsätzliche Unterdrückung und strenge Disziplinierung menschlichen Glücksstrebens vor!

2. *Formal verallgemeinerungsfähige, aber performativ widersprüchliche Maximen:* Die Maximenprobe filtert aus der Menge der mannigfaltigen materiellen sowie kulturellen Orientierungen und Zielsetzungen der Einzelnen diejenigen heraus, welche zwar als allgemeinverbindlich gedacht werden können, aber einen Schaden für einen selbst im Gefolge hätten, würden sie tatsächlich zu einem allgemeinen Gesetz erhoben.¹⁸⁵ Natürlich gibt es zahlreiche Menschen, die unbewusst wider ihre Interessen handeln oder gar selbstzerstörerischen Neigungen und Strategien nachgeben. Ansonsten baut die Maximenprobe jedoch auf *hypothetischen Imperativen* auf. Was nutzt es oder schadet es mir, wenn das Klauen allgemeines Gesetz würde? Was folgt für mich unter der Voraussetzung, dass irgendeine meiner Zielsetzungen universalisiert würde? Es geht

¹⁸¹ I. Kant: Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, in Werke VI, Darmstadt 1963, S. 145.

¹⁸² I. Kant: Kritik der praktischen Vernunft, Werke Band IV, a.a.O., S. 133 (A 45).

¹⁸³ Vgl. I. Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, a.a.O.; S. 25.

¹⁸⁴ A.a.O.; S. 47 (BA 46).

¹⁸⁵ Insoweit der ethische Universalismus dabei überhaupt akzeptiert wird, gibt es natürlich auch vielfältige Versuche, allgemein menschliche Gebote im Ausgang von utilitaristischen Prämissen zu begründen. „Allgemeinheit“ kann dann z.B. historisch-gesellschaftlich (kulturell) signifikant verbreitete Akzeptanz (vgl. Talcott Parsons' *common values* bedeuten).

um die Vorteils- und Nachteilsabwägung des Einzelnen, wenn seine Maxime von allen anderen in der gemeinsamen Lebenswelt (wenn nicht von der Menschheit insgesamt) übernommen würde.¹⁸⁶ Eine bedeutsame utilitaristische Anschlussfrage lautet in diesem Fall: Genieße ich einen Vorteil, wenn ich statt den Konflikt zur Maxime zu erheben, Kooperationen eingehe und/oder mich an allgemeine Regeln des Zusammenlebens halte? Die Maximenprobe bewegt sich dann im Bereich der *Legalität*, weil damit primär die strategische Rücksicht auf die Folgen verallgemeinerter Maximen gemeint ist – mag die verdeckte Gesinnung des Akteurs sein, wie sie will.¹⁸⁷ Derartige Überlegungen sind und bleiben utilitaristisch. Damit ist jedoch noch lange nichts über die *sittliche* Qualität verallgemeinerter Maximen gesagt – es sei denn, man gehe davon aus, dass Zweckrationalität (unbedingte Effizienz) die *oberste* Norm *allen* menschlichen Handelns darstellt! Einen höheren Maßstab zur Beurteilung des Vernunftstatus der gesetzten Zwecke als diesen gäbe es dann nicht. Den Inhalt der universalisierbaren Maximen bilden also zunächst einmal nur bewusste oder unbewusste Neigungen, die sich unter Bedingungen des Tests tatsächlich verallgemeinern lassen und eine *legale* Ordnung stiften können. Ein System von Legalitäten begründenden Regeln gibt es nicht zuletzt deswegen, weil es die Freiheit der Willkür von Menschen ermöglicht, Regeln zu brechen. Aber legale Maximen sind nicht *per definitionem* gleich sittlichen (legitimen) Maximen. Es sind vielmehr all jene an sich als gesellschaftlich allgemein gedachten Maximen zu verwerfen, welche der Selbstzweckformel des Kategorischen Imperativs *widersprechen*.

3. *Moralische Maximen*: Allein schon das fundamentale *principium sese conservare* spricht dagegen, den Nutzenkalkül *prinzipiell* als verwerflich anzusehen. Die gezielte Rücksicht auf Effizienz und Kostenminderung fundamentalistisch zu problematisieren, kann den unerwünschten Effekt haben, sich gegen eine Menge an sich erfüllbarer Neigungen selbst zu kehren. Wer hat schon etwas dagegen technische Effizienz zum Zwecke der Steigerung der Lebensqualität anzustreben, wenn dadurch kein allgemeiner Schaden entsteht? Effektivere Produktionsprozesse sind in der gesellschaftlichen Realität jedoch nicht von den Herrschaftsverhältnissen und ihren ungeplanten Nebenfolgen etwa für die Natur unabhängig zu beurteilen, worin sie eingebettet sind. In der deontischen Ethik Kants nimmt nicht der Nutzen, sondern die *Selbstzweckformel* des Kategorischen Imperativs den Status des obersten Prinzips, der Sittlichkeit

¹⁸⁶ Das historische Gewicht dieser Argumentationsfigur lässt sich gut am Beispiel von Diskussionen über soziale Gerechtigkeit nachvollziehen. Schon Epikur (341-271 v.u.Z.) schreibt in einem seiner Briefe: „Gerechtigkeit ist nicht etwas an und für sich Seiendes, sondern ein im Umgang miteinander an jeweils beliebigen Orten abgeschlossener Vertrag einander nicht zu schädigen und sich nicht schädigen zu lassen.“ Und ähnlich beim Blick auf das Recht: „Wenn aber einer ein Gesetz gibt, das nicht zum Nutzen der wechselseitigen Gemeinschaft ausschlägt, so besitzt dies nicht mehr die Geltung des Rechts.“¹⁸⁶ Dem entspricht bei Spiel- und Entscheidungstheoretikern der Gegenwart, welche die Sektion „Mikroökonomie“ der neo-klassischen Nationalökonomie beherrschen, die Vorstellung eines Kooperationsgewinnes.

¹⁸⁷ „Man nennt die bloße Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung einer Handlung mit dem Gesetze, ohne Rücksicht auf die Triebfeder derselben, die *Legalität* (Gesetzmäßigkeit); diejenige aber, in welcher die Idee der Pflicht aus dem Gesetze (aus dem durch die Selbstzweckformel bestimmten Sittengesetz – J.R.) zugleich die Triebfeder des Handelns ist, die *Moralität* (Sittlichkeit) derselben.“ I. Kant: *Metaphysik der Sitten*, a.a.O.; S. 324 (AB 15). (Herv. i. Org.). Das „zugleich“ macht deutlich, dass es hier nicht einfach um eine strikte Disjunktion zwischen Moralität und Legalität geht.

(Sittengesetz) ein, das im idealen Fall in der Gesinnung des Einzelnen verankert sein sollte (Pflicht). Das führt zu einem Metaprinzip: Unter der Voraussetzung der deontischen Ethik Kants sind aus der Menge der universalisierbaren Maximen diejenigen als *unsittlich auszugrenzen* und zu verwerfen, welche der Selbstzweckformel des Kategorischen Imperativs widersprechen! Der Rest bildet die Menge der prinzipiell sittlichen Maximen. Anders ausgedrückt: Der Inhalt des Kategorischen Imperativs grenzt *prinzipiell* diejenige historisch durchgängige und zugleich geschichtlich variierende Menge der Motive und Maximen aus, hinter denen vor allem Habsucht, Herrschsucht und Ehrsucht stecken, wenn auch von den Knechten selbst u.U. als allgemein verbindlich, etwa weil gottgewollt anerkannt werden. Sie werden an der Idee eines *objektiven Interesses der Menschheit* trotz aller oftmals abgründigen Abstände der gesellschaftlichen Realität davon gemessen. In der >>Kritik der praktischen Vernunft<< fasst Kant die Selbstzweckformel als Prinzip aller Moralität mit einem realistischen Blick auf das tatsächliche Benehmen der Menschen, die nach seiner Einsicht aus krummem Holz geschnitzt sind, folgendermaßen zusammen: „Der Mensch ist zwar unheilig genug, aber die *Menschheit* in seiner Person muss ihm heilig sein. In der Schöpfung kann alles, was man will, und worüber man etwas vermag, auch *bloß als Mittel* gebraucht (oder missbraucht – J.R.) werden; nur der Mensch, und mit ihm jedes vernünftige Geschöpf, ist *Zweck an sich selbst*.“¹⁸⁸ „Unheilig“, unmenschlich sind zahllose Menschen in einem erschreckenden Ausmaß. Doch grundsätzlich gilt das Gebot, das andere Subjekt *immer auch* als Selbstzweck anzuerkennen – solange es seine Freiheit der Willkür nicht für Repressionen anderer einsetzt. Mit der Wendung gegen Repression und Manipulation anderer Menschen schließt dieses Prinzip – wie gesagt – Habsucht, Herrschsucht und Ruhmsucht als Gesinnungen aus, die fest in den drei geschichtlich durchgängigen Hauptachsen sozialer Ungleichheit verankert sind: Reichtum, Macht und Ehre.¹⁸⁹ Neigungen werden nur unter der Bedingung zurückgewiesen, dass sie jenem Gesetz der Vernunft zuwider sind.¹⁹⁰ Entscheidend ist die Konjunktion „sofern“ bei Kant. Lies: Konkrete Maximen sind nur zu verwerfen, *insoweit* wie sie im Gegensatz zum Sittengesetz stehen. Neigungen und selbstinteressiert motivierte Maximen werden also *nicht grundsätzlich* verworfen!¹⁹¹ Diese Bestimmungen bilden den normativen Kern dessen, was als das *Emanzipationsmodell der Subjektivität* nicht nur in der Tradition der Kritischen Theorie der Gesellschaft bezeichnet werden kann.

Der Kategorische Imperativ verbietet mithin alle die *Autonomie* der Subjekte unterdrückenden Aktionen und Einwirkungen. Er stellt einen *strikten Gegensatz* gegen alle Maßnahmen dar, welche auf Repression, Manipulation abzielen und/oder auf ideologisch legitimierte gesellschaftliche Zwangsverhältnisse zurückgehen. Er nimmt also den Rang einer Grundbestimmung ein. Er gebietet die Förderung der Selbständigkeit des

¹⁸⁸ I. Kant: Kritik der praktischen Vernunft, a.a.O.; S. 210 (A 156). (Herv. i. Org.). Es ist interessant, welchen Einzugsbereich die Kategorie „jedes vernünftige Geschöpf“ haben könnte.

¹⁸⁹ „Macht, Reichtum, Ehre, selbst Gesundheit und das ganze Wohlbefinden und Zufriedenheit mit seinem Zustande, unter dem Namen der *Glückseligkeit*, machen Mut und hierdurch auch Übermut ...“ I. Kant: Grundlegung ..., a.a.O.; S. 18 (BA 1,2).

¹⁹⁰ I. Kant: Kritik der praktischen Vernunft, a.a.O.; S. 192 (A 129).

¹⁹¹ Es gibt noch einige weitere Fassungen des Kategorischen Imperativs, die hier jedoch nicht zur Diskussion stehen.

Individuums und damit die Achtung von dessen Würde. Der autoritäre Charakter bedeutet eine Erscheinungsform des Gegenteils davon. Seine Ausprägungen insbesondere in Gestalt der potentiell faschistischen Person hat das Institut für Sozialforschung im Grunde von Anfang an beschäftigt.

Ich habe bis zu diesem Punkt die Informationen über Adornos Denken und seine Voraussetzungen explizit oder implizit im Zusammenhang mit einer Reihe von Gegenüberstellungen vorgetragen:

- *Empirischer vs. intelligibler Charakter (bei Kant).*
- *Bestimmtheit vs. Selbstbestimmung des Handelns.*
- *Pflicht vs. Neigung.*
- *Utilitarismus vs. deontische Ethik.*
- *Sozialcharakter vs. Ichidentität.*
- *Subjekt vs. Person.*
- *Subsumtionsmodell vs. Emanzipationsmodell der Subjektivität.*

Natürlich ist noch eine Fülle anderer Begriffe mit diesen Kategorien verwoben. Aber es handelt sich um Hauptachsen einschlägiger Forschungen und Darstellungen des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft, die auch bei anderen Theoretikerinnen und Theoretikern auf je verschiedene Weise ihre Rolle spielen. Sie alle implizieren ein Spannungsverhältnis zwischen *Bestimmtheit* und *Selbstbestimmung* menschlichen Denkens und Handelns. Damit stellt sich jedoch erneut die Frage, welche Metabeziehungen halten die Darstellungen der vielfältigen empirischen Beziehungen zwischen den einzelnen Momenten zusammen? Anders ausgedrückt: Wie sieht die logisch-syntaktische Struktur, die Metastruktur der vielen verschiedenartigen Relationsaussagen aus, welche *Subsumtion* und *Emanzipation* verbinden? Bei Kant stehen sich Pflicht und Neigung unter bestimmten Voraussetzungen als ein Gegensatzverhältnis einander gegenüber. Aber zugleich gilt: Ohne erfüllte Neigungen kein hinlängliches Pflichtgefühl, ohne Bindung an das Sittengesetz entsteht eine Welt der Hemdsärmeligen, worin die Individuen nur in der Form strategischer und taktischer Vorteilsabwägungen einander gegenüberstehen. Aktuell kommt es z.B. zur „Expansion der Märkte und Marktwerte in Sphären des Lebens, worin sie gar nicht gehören“ – wofür z.B. der Kinder- und Frauenhandel als Beispiel gelten können.¹⁹² Milton Friedman (1912-2006), eines der Schulhüpter der Chicago School of Economics und der neoklassischen Wirtschaftslehre fordert feie, möglichst unregulierte Märkte,

¹⁹² M. Sandel: Was das Geld nicht kaufen kann. Die moralischen Grenzen des Marktes, New York 2012, S. 7.

Zurückdrängung des Staatseinflusses, Erweiterung und Sicherstellung des Freiheitspielraums der Individuen. „Ein Liberaler fürchtet grundsätzlich jede Machtkonzentration“, wobei unter „Macht“ wohl mit Max Weber die Chance gemeint ist, den eigenen Willen gegen Widerstand durchzusetzen. Das gilt ganz bestimmt für die Individuen und Gruppen, welche die Märkte beherrschen, nicht zuletzt also für die neoliberalen Geldeliten. Als oberstes Gebot wird dann aber jene zentrale Überlegung Kants bemüht: „Er (ein Liberaler – J.R.) möchte jedem einzelnen Menschen ein Höchstmaß an Freiheit sichern, solange es nicht die Freiheit anderer Menschen beeinträchtigt.“¹⁹³ Wie also sind Subsumtion und Emanzipation vermittelt?

Zwischenbemerkung: Das anthropologische Dilemma.

Bei Erich Fromm (1900-1980) finden sich interessante Argumente, die sich mit der Frage nach dem Verhältnis von subsumierter oder emanzipierter Subjektivität im Hinblick auf die Möglichkeit oder Unmöglichkeit von Gesellschaftskritik auseinandersetzen. Fromm beschreibt das anthropologisch reflektierte Verhältnis des Subsumtionsmodells zum Emanzipationsmodell logisch als ein *Dilemma*. Dilemmata weisen zwei Hörner auf. Man kann von beiden aufgespießt werden, weil und wenn man über keine Mittel verfügt, ihnen auszuweichen. Johannes Buridan (1300-1358) hat ein berühmtes Beispiel für ein Dilemma angeführt. Buridans Esel steht zwischen zwei für ihn gleichermaßen attraktiven und gleich weit von ihm entfernten Heuhaufen, zwischen denen er sich nicht entscheiden kann. Die Eselei besteht darin, dass dieses Grautier aufgrund seiner Entscheidungsunfähigkeit verhungert. Der Ausdruck „anthropologisches Dilemma“ stammt nicht von Fromm selbst, ist jedoch nach meiner Auffassung seiner Argumentation sehr angemessen:

Adorno hat einmal gesagt, jedes Menschenbild sei Ideologie, außer dem negativen.¹⁹⁴ Anthropologische Prämissen wie sie z.B. die verschiedenen Varianten des egalitären Naturrechtsdenkens prägen, wären damit obsolet. Doch der Versuch, sich konsequent auf die Zeichnung eines *negativen* Menschenbildes zu beschränken, weil die soziale Welt so düster aussieht, ist logisch natürlich nicht möglich, ohne zumindest ansatzweise über bestimmte Vorstellungen von einem *positiven* Menschenbild zu verfügen. Sie kommen bei ihm mit Begriffen wie „die versöhnte Gesellschaft“ zum Vorschein. Obendrein lässt dialektisches Denken keine Einseitigkeiten der reinen Negativität zu. Das anthropologische Dilemma fällt in den Umkreis der Kontroversen über das Verhältnis von *Bestimmtheit* und möglicher *Selbstbestimmung* menschlichen Fühlens, Denkens und Handelns.¹⁹⁵ Am einen Horn des Dilemmas kann man von autoritären Menschenbildern aufgespießt werden. „Alle autoritären Denker haben es sich leicht gemacht, indem sie die Existenz einer ihrer Meinung nach starre und unveränderliche Natur (des Menschen – J.R.) voraussetzen. Das sollte beweisen, dass die auf dieser vorausgesetzten Natur des Menschen beruhenden ethischen Systeme und sozialen

¹⁹³ M. Friedman: Kapitalismus und Freiheit, Stuttgart 1971, S. 63.

¹⁹⁴ Th. W. Adorno: Soziologische Schriften I, a.a.O.; S. 67.

¹⁹⁵ Vgl. C. Daniel: Theorien der Subjektivität. Einführung in die Soziologie des Individuums, Frankfurt/New York 1981, S. 74 ff. und z.B. E. Klein: Die Theorie des Subjekts bei Erich Fromm, Frankfurt/New York 1987.

Einrichtungen notwendig und unwandelbar seien.“¹⁹⁶ In diesem Sinne weisen Individuen nach der Auffassung von A. Smith einen ihrem ganzen Wesen entsprechenden Hang zum Tauschen auf Märkten auf. Wie der Zufall so spielt, stimmen die jeweiligen Annahmen über unveränderliche Wesensmerkmale der Menschengattung in den meisten Fällen mit den Interessen an Besitzstandswahrung oder -mehrung von Herrenklassen überein. Der Verdacht der Ideologielastigkeit liegt also außerordentlich nahe. Das andere Horn wird durch die scheinbar progressive These einer unbegrenzten Formbarkeit der Menschennatur repräsentiert. Zweifellos gilt: Der Mensch ist das „nicht festgestellte Tier“, „umweltoffen“ und weitgehend „instinkunabhängig.“ Aber, so Fromm, „wäre der Mensch ... nur ein Reflex kultureller Typen, dann könnte faktisch keine Sozialordnung vom Standpunkt des menschlichen Wohlergehens kritisiert oder beurteilt werden, weil es keine Konzeption des Menschen (als der Vernunft zugängiges Wesen – J.R.) geben würde.“ Die Kritik säße einem schiefen Menschenbild auf. „In diesem Falle wäre der Mensch nur eine Marionette irgendwelcher sozialer Übereinkommen, aber niemals ein aktives Wesen, das im Verlauf seiner Geschichte den Beweis erbracht hat, dass es immer wieder gegen den übermächtigen Druck sozialer und kultureller Verhältnisse ankämpfen will, die seiner Veranlagung nicht entsprechen.“¹⁹⁷ Bei Emanzipationsbemühungen würde es sich dann um nichts als eine illusionäre Praxis handeln. Im Grunde genommen ist diese Position nicht progressiv, sondern relativistisch! Sie ist kulturrelativistisch. So gelten nur jeweils in historischer Situation vorfindliche Normen, Regel und Kriterien einer historischen Lebenswelt als „vernünftig“ oder „gerecht.“ Universelle Maximen der Ethik und Politik wie sie Kant mit seinem kategorischen Imperativ vor Augen hat, gibt es nicht. Der Relativismus stellt aber schon in sich selbst ein dilemmatisches Projekt dar. Worauf ist x relativ und wer sind „wir“, in deren Kultur Normen gelten, von denen keine einen universellen Charakter aufweisen? Obendrein leisten sich die intellektuellen Beobachter (dabei repräsentiert meistens eine Intellektuellengruppe das „wir“) dieser Relativität, die *grundsätzlich* alles als „relativ“ – worauf hin auch immer – etikettieren, letztendlich die selbstgefällige Annahme, dass *ihre* Beobachtungen von Beobachtungen die Ausnahme vom Prinzip des Relativismus bilden. Umgangsformen mit dem anthropologischen Dilemma oder Strategien zu seiner Auflösung gehören zu nahezu allen Theorien, welche sich Gedanken über den Zusammenhang zwischen Ichidentität und Sozialcharakter sowie regionalen und universellen Prinzipien machen.

Die vermittlungslogische Bestimmung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft bei Adorno.

Gegensatzpaare wie *Subsumtion* vs. *Emanzipation* behandelt Theodor W. Adorno formallogisch weder als Dilemmata geschweige denn als Dichotomien.¹⁹⁸ Auch Paradoxien bedeuten für ihn nicht den Kern des Prinzips der Dialektik. Am wenigsten hält er von dem klapprigen Dreitakter *Thesis*, *Antithesis* und *Synthesis*, obwohl nicht nur Fachphilosophen, sondern auch „Laien“ „ein bisschen die Reaktion haben: Dialektik, das ist Thesis, Antithesis und Synthesis.“¹⁹⁹ Er legt einen besonderen Wert auf die

¹⁹⁶ E. Fromm: Psychoanalyse und Ethik, Konstanz 1954, S. 35.

¹⁹⁷ A.a.O.; S. 36.

¹⁹⁸ Vgl. St. Müller (Hrsg.): Jenseits der Dichotomie, Wiesbaden 2013.

¹⁹⁹ Th. W. Adorno: Einführung in die Dialektik, a.a.O., S. 74.

Berücksichtigung des historischen Gehalts von Begriffen und Aussagen, die weder relativistisch, noch dogmatisch sind. Das gilt auch für seine normativen Aussagen. Er weist also den Relativismus ebenso zurück wie den Dogmatismus, den er auch als „Absolutismus“ zeichnet. „Das Ärgernis bodenlosen Denkens für Fundamentalontologen ist der Relativismus. Diesem setzt Dialektik so schroff sich entgegen wie dem Absolutismus; nicht, indem sie eine mittlere Position zwischen beiden aufsucht, sondern durch die Extreme hindurch, die an der eigenen Idee der Unwahrheit zu überführen sind.“²⁰⁰ Anders als der Absolutismus es wahrhaben will, gibt es für ihn nicht *die* eine wahre Perspektive auf Sachverhalte, noch universell verbindliche Normen, die *über* der Geschichte schweben. Die „Theorie über alles“, die einige Physiker anstreben, liefert ein besonders drastisches Beispiel für jenes Wissenschaftsverständnis in den Naturwissenschaften, welches Adorno als „Absolutismus“ bezeichnet. Seine historischen Aussagen entsprechen ebenfalls seiner dialektischen Position zwischen Relativismus und Absolutismus. Das zeigt sich z.B. an der Basisnorm der Kritischen Theorie: dem Autonomieprinzip. Es steht nicht *über* der Geschichte, sondern *in* der Geschichte. D.h. z.B.: Es gibt in der Historie zahllose *Freiheitsbewegungen*. Doch die vergleichbaren Bemühungen von Gruppen und Bewegungen um Emanzipation erfahren in je konkreter Situation je verschiedene Ausprägungen. Die emanzipativen Zielsetzungen der Levellers waren inhaltlich nicht *gleich* denen der Bauernbewegungen im Mittelalter.

Aussagen, die dem entsprechen, was ich als „Minimaldialektik“ bezeichnet habe, gibt es jedoch verschiedene bei Horkheimer und Adorno – insbesondere in der >>Dialektik der Aufklärung<<.²⁰¹ Deren Thema sind Prozesse, die zum einen eine Tendenz in Richtung auf den Erhalt oder die Erweiterung der Lebenschancen der Individuen verlaufen, zum anderen aber aus sich heraus (endogen) Gegenteilstendenzen erzeugen, welche den Bestand und Fortbestand der „positiven“ Prozessverläufe gefährden und bedrohen.

- „Jeder Versuch, den Naturzwang zu brechen, indem Natur gebrochen wird, gerät nur um so tiefer in den Naturzwang hinein.“²⁰²
- „Die Weltherrschaft über die Natur wendet sich gegen das denkende Subjekt selbst ...“²⁰³
- „Das von Zivilisation vollständig erfasste Selbst löst sich auf in ein Element jener Unmenschlichkeit, die Zivilisation von Anbeginn zu entrinnen trachtete.“²⁰⁴

²⁰⁰ Th. W. Adorno: Negative Dialektik, a.a.O.; S. 45 f.

²⁰¹ Vgl. J. Ritsert: Summa Dialectica, a.a.O., S. 35 ff.

²⁰² M. Horkheimer/Th. W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, a.a.O., S. 24.

²⁰³ A.a.O., S. 39.

²⁰⁴ A.a.O., S. 44.

- „Die Absurdität des Zustandes, in dem die Gewalt des Systems über die Menschen mit jedem Schritt wächst, der aus der Gewalt der Natur herausführt, denunziert die Vernunft der vernünftigen Gesellschaft als obsolet.“²⁰⁵
- Bei Walter Benjamin heißt es in der siebten seiner geschichtsphilosophischen Thesen: „Es ist niemals ein Dokument der Kultur (da gewesen- J.R.), ohne zugleich ein solches der Barbarei zu sein.“

Kurz vor seiner Emigration in die USA hat Adorno über ein Projekt zur „Dialektik von Kultur und Barbarei“ nachgedacht. Deren minimaldialektischer Kern kommt in seiner eigenen geschichtsphilosophischen These von der „Entsubjektivierung der Subjekte“ im Verlauf der Geschichte zum Vorschein. Unter „Minimaldialektik“ verstehe einen Prozess des Fortschritts (in irgendeiner Dimension), der aus sich heraus Potentiale zur Zerstörung wesentlicher Bedingungen seines Bestandes und Fortbestandes, wenn nicht seiner selbst insgesamt, freisetzt. Mit „Depersonalisierung“ ist die „Entsubjektivierung“ der Subjekte, der Autonomieverlust gemeint. Seine zentrale These zur Geschichtsphilosophie lautet:

„Je konkreter Anthropologie auftritt, desto trügerischer wird sie, gleichgültig gegen das am Menschen, was gar nicht in ihm als dem Subjekt gründet, sondern in dem Prozess der Entsubjektivierung, der seit unvordenklichen Zeiten parallel lief mit der geschichtlichen Formation des Subjekts.“²⁰⁶

Es handelt sich offensichtlich um eine universalgeschichtliche Annahme; denn der Vorgang, den Adorno beschreibt, spielt sich für ihn „seit unvordenklichen Zeiten“ ab. Zu diesem gehört auf der einen Seite ein Prozess der *Individuierung*, der sich in der Gestalt einer fortschreitenden „Formation“ des Individuums als Subjekt abspielt. Ein Stück Wissen um sich selbst wird und Aktionsplanung wird man dem *homo sapiens* von Anfang seiner Gattungsgeschichte an wohl nachsagen können. Gemeint sind also die historisch ganz verschiedenartigen, durch den Naturzwang und die jeweilige Herrschaftsordnung beschränkten Chancen und Bedingungen zur Herausbildung des Subjekts als – so weit wie möglich – selbstständiges Wesen. Die Vorstellung eines emanzipativen Potentials in der Geschichte steht bei Adorno im Einklang mit Kants Vorstellung von Legitimität. Denn es besteht auch für ihn in der zumindest gelegentlich wachsenden Möglichkeit des Individuums, „aus sich heraus, selbstverantwortlich zu handeln und sich zu entscheiden“, solange es nicht „die Freiheit anderer, die Freiheit seiner Mitmenschen verletzt.“²⁰⁷ Diese Möglichkeit wird durch die so oft historisch vorherrschende destruktive Gegenteilstendenz der „Entsubjektivierung“ verstellt und untergraben. Sie kann bis zu dem Punkt

²⁰⁵ A.a.O., S. 53.

²⁰⁶ Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, a.a.O.; S. 130.

²⁰⁷ Th. W. Adorno: *Zur Lehre von der Geschichte und der Freiheit*, Frankfurt/M 2001.

getrieben werden, an dem autonome Subjektivität nicht nur entwürdigt, sondern im buchstäblichen Sinn vernichtet wird. „Der Verlust an Freiheitsbewusstsein hat die Tendenz, in unmittelbaren Schrecken überzugehen, in Auschwitz gründlich bewährt ... Der Begriff des autonomen Subjekts wird von der Realität kassiert.“ Dennoch heißt es auch: „Wären Freiheit und Autonomie noch substantiell gewesen, hätte Auschwitz nicht passieren können.“²⁰⁸ Natürlich sehen die jeweiligen Vorstellungen, welche sich Menschen von ihrer möglichen Freiheit machen und die Mittel, womit sie diese erreichen wollen, historisch ganz unterschiedlich aus. Ganz verschiedenartige Versuche, sich aus den Fesseln von Herrengewalten zu befreien, hat es in der Geschichte der Zivilisationen immer wieder gegeben. Von daher kann Adorno sagen, konkret erfahrbar werde Freiheit an den „wechselnden Gestalten der Repression; im Widerstand gegen Repression. Soviel Freiheit des Willens war, wie Menschen sich befreien wollten.“²⁰⁹ Nach seiner Ansicht ist die Dialektik von Individuierung und Entsubjektivierung im Spätkapitalismus beileibe nicht stillgestellt. Er beschreibt sie angesichts der Freiheitsversprechungen des Marktliberalismus oftmals mit einer Schärfe, die ihm bei einer Reihe seiner Kritiker wie immer den Vorwurf des Kulturpessimismus und der Schwarzseherei eingetragen hat. Für den Kapitalismus der Neuzeit ist nach seiner Auffassung die politische Idee des *Individualismus* charakteristisch, derzufolge – wie frühe Vertreter der klassischen politischen Ökonomie z.B. Adam Smith lehren – die Wohlfahrt des gesellschaftlichen Ganzen an das freie, möglichst weitgehend unregulierte Spiel der sog. „Marktgesetze“ und die konsequente Verfolgung des Eigeninteresses auf der Seite der Marktgänger gebunden ist. Doch Praxis im Einklang mit den liberalistischen Varianten des Individualismus ist nicht mit „Freiheit“ als Prozess des Werdens des Einzelnen zum *Subjekt* einfach gleichzusetzen. Der autonomen Subjektivität stellt Adorno im Hinblick auf die Wirklichkeit des Kapitalismus keine besonders gute Prognose. Nach seiner Auffassung spitzt sich die Tendenz zur Entsubjektivierung der Subjekte nach dem Ende der brutalen Unterdrückungsmaßnahmen durch die faschistischen und stalinistischen Diktaturen in eine ganz andere Richtung zu. Der Individualismus erweist sich für Adorno deswegen in dem Maße als Ideologie, wie das „Bewusstsein des Individuums von sich selbst“, seine Reflexion, sich als eine Illusion, als ein Schein herausstellt, dessen es in der modernen Leistungsgesellschaft zur Steigerung der Leistungsfähigkeit der Akteure bedarf. In diesem Zusammenhang kommt es zu all jenen Aussagen, welche wie der schon erwähnte Aphorismus 147 der *>Minima Moralia<*, den Eindruck des kulturpessimistischen Grundzuges der Adornoschen Philosophie

²⁰⁸ A.a.O.; S. 14.

²⁰⁹ Th. W. Adorno: *Negative Dialektik*, a.a.O.; S. 262.

vertiefen. Denn, so heißt es dort ja, der Individuierte arbeitet „in der modernen Wirtschaft als bloßer Agent des Wertgesetzes.“ Es kommt überdies zu so drastischen Formulierungen wie der, im Spätkapitalismus würden die „Individuen zu bloßen Ausführungsorganen des Allgemeinen“, mithin zu Vollstreckern allgemeiner Gesetzmäßigkeiten der Kapitalverwertung „relegiert.“²¹⁰ Das alte *principium sese conservare*, das Lebensprinzip der Erhaltung seiner selbst, hat sich nach Adornos Eindruck im Spätkapitalismus ohnehin zu einer Art „Selbsterhaltung ohne Selbst“ verkehrt und seine Kritik der Marktideologie fasst er in dem *bon mot* zusammen: Je mehr Individualismus, desto weniger Individuen (als Subjekte). Aber die zweite, die positive Seite seiner geschichtsphilosophischen Dialektik kommt z.B. in Thesen wie dieser zum Vorschein: „Ohne alle Gedanken an Freiheit wäre organisierte Gesellschaft theoretisch kaum zu begründen“ und ohne Chiffren von Freiheit kaum auf stabile Dauer zu stellen. Würde „Willensfreiheit schlechterdings geleugnet, so werden die Menschen ohne Vorbehalt auf die Normalform des Warencharakters ihrer Arbeit im entfalteten Kapitalismus gebracht“ und theoretisch durch reine Subsumtionsmodelle affirmiert. Die vernünftige oder unvernünftige Beschaffenheit des gesellschaftlichen Ganzen hängt überall und jederzeit davon ab, „wieweit sie (die Autonomie – J.R.) ihm (dem Individuum – J.R.) gewährt wird oder verweigert.“²¹¹

Mit all dem mag der Eindruck entstanden sein, Adorno bleibe einer minimaldialektischen Verhältnisbestimmung von Individuum und Gesellschaft stehen. Doch es gibt ganze eine Reihe subjekttheoretischer Aussagen Adornos, die exakt den syntaktischen Regeln zum Aufbau und zur Ausführung seines *Prinzips der Dialektik* entsprechend gebaut sind. Besonders deutlich kommt diese Tatsache in folgendem Zitat zum Vorschein, das ich ausführlicher kommentieren möchte:

„Gerade in der radikalisierten Analyse des Subjektbegriffes selber stößt man auf sein Korrelat, auf sein Implikat, als auf das, was es seinem eigenen Sinn nach fordert, auf ein Nicht-Ich, das gegenüber der reinen Einheit ein Anderes ist. Dieses Andere ist dabei aber nicht ein Anderes als äußerlich Hinzutretendes, sondern der Begriff des Subjekts in sich hat nur einen Sinn, insoweit er sich auf seinem Prinzip gegenüber (gegensätzliches – J.R.) Anderes bezieht. Dies ist eine Vermittlung; sie besteht darin, dass die beiden einander entgegengesetzten Momente nicht etwa wechselseitig aufeinander verwiesen sind, sondern dass die Analyse eines jeden in sich selbst auf ein ihr (ihm?- J.R.) Entgegengesetztes als ein Sinnesimplikat verweist. Das könnte man das Prinzip der Dialektik gegenüber einem bloß äußerlich, dualistisch oder disjunktiv, unterscheidenden Denken nennen.“²¹²

²¹⁰ A.a.O.; S. 336.

²¹¹ Th. W. Adorno: Zur Lehre von der Geschichte und der Freiheit, a.a.O.; S. 308.

²¹² Th. W. Adorno: Philosophische Terminologie II, a.a.O.; S. 141 f.

Kommentar:

1. Es geht wie so oft bei ihm um eine Dyade, in diesem Falle um die zweistellige Relation zwischen *Individuum* und *Gesellschaft*. Sie wird im Zitat – sehr wahrscheinlich im Anschluss an J. G. Fichte – sprachlich als Verhältnis von *Ich* und *Nicht-Ich* beschrieben.
2. Den Ausgangspunkt der Erläuterung bietet eine „radikalisierte Analyse“ des einen Pols, des *Begriff des Subjekts*. Es geht um dessen wesentlichen semantischen Gehalt. Adorno sagt: Es geht um das, was dieser Begriff seiner Schlüsselbedeutung nach zu denken verlangt. So impliziert er zentral die Vorstellung von *Selbständigkeit, Eigenständigkeit, unverwechselbare Eigenheit, Wissen um sich und Selbstbestimmungsfähigkeit*.
3. Es zeigt sich zudem, dass der Begriff des Subjekts seinem eigenen Sinn nach auf ein Nicht-Ich verweist. Dieses stellt gegenüber der reinen Einheit des Ich ein Anderes, oftmals ein gegensätzliches Anderes dar. Dennoch gibt es einen *inneren* Verweisungszusammenhang des Ich auf dieses Nicht-Ich.
4. Anders ausgedrückt: Führt man die immanente Analyse konsequent durch, dann stößt man in den Inhalten des Subjektbegriffes auf ein Anderssein gegenüber dem Ich, auf ein entgegengesetztes Nicht-Ich als ein Implikat des Subjektbegriffs selbst. Gegenüber der reinen Einheit des Ich, die ja Unverwechselbarkeit anzeigt, handelt es sich um ein im Verhältnis zum Ich „Anderes.“ Anderssein bedeutet jedoch *Unterschied* und noch nicht *Gegensatz* wie bei der strikten Antinomie! Doch das Zitat greift ja im Anschluss auf die Kategorie des „Gegensatzes“ zurück.
5. Das gegensätzliche Andere, betont Adorno, kommt zu dem Einen nicht so „von außen“ hinzu, wie man etwa Salz in die Suppe schüttet.
6. Es gehört vielmehr zum *inneren Sinn* des Subjektbegriffes, dass es sich auf ihm Entgegengesetztes bezieht.
7. Aber zur Syntax der inneren Vermittlung gehört noch ein entscheidender Punkt: Die beiden Momente sind nicht bloß wechselseitig so aufeinander verwiesen wie Südpol und Nordpol. Es handelt sich nicht einfach nur um polare Bestimmungen.
8. Die immanente Analyse eines jeden der beiden Momente zeigt nach Adorno ja, dass sie das ihnen jeweils *Entgegengesetzte* als einen inneren Bestandteil (Implikat) ihrer selbst enthalten. Das ist das Merkmal der logischen Gleichzeitigkeit von Einschluss und Ausschluss, das für die strikte Antinomie charakteristisch ist.
9. Auch ein weiteres wesentliches Merkmal der strikten Antinomie, *Reflexivität* fehlt letztlich nicht. Denn es geht ja um Subjekte, die der Reflexion, des *Bewusstseins ihrer selbst* und der *Bestimmung von Handlungen durch sich selbst* fähig sind.
10. Damit kann Adorno in der Tat sein Prinzip der Dialektik scharf von dualistischen (scharf unterschiedenen) und disjunktiven (vom bloßen Entweder-Oder wie bei den Schafen und Böcken vom Dienst) abgrenzen.

Die Bedeutung der gesellschaftlichen Verhältnisse für die Chancen der Individuierung kommt in Passagen wie der folgenden zum Vorschein:

„Über das am Ich Entscheidende, seine Selbständigkeit und Autonomie, kann nur geurteilt werden, im Verhältnis zu seiner Andersheit, zum Nichtich. Ob Autonomie sei oder nicht, hängt ab von ihrem Widersacher und Widerspruch,

dem Objekt, das dem Subjekt Autonomie gewährt oder verweigert; losgelöst davon ist Autonomie fiktiv.“²¹³

Fazit: Die logischen Ordnungsprinzipien, worauf Adorno bei seiner Bestimmung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft zurückgreift, entsprechen einerseits der Argumentationsfigur der Minimaldialektik, Systemtheoretiker würden sagen: dem Ordnungsmusters einer negativen Feedbackschleife mit Tendenzen zur Selbsterhaltung (Autopoiesis; Reproduktion), aber auch mit solchen zur Selbstzerstörung zugleich. Aber schon in der >>Dialektik der Aufklärung<< wird bei der Verhältnisbestimmung Verhältnis von Mythos und Ratio logisch ein entscheidender Schritt weiter gegangen.

Adorno greift immer wieder und ausdrücklich auf die strikte Antinomie als Prinzip der Dialektik zurück. Statt von „striktter Antinomie“ spricht er allerdings von „dialektischer Vermittlung“, „Vermittlung der Gegensätze in sich“ oder „Vermittlung ohne Mitte.“ Dabei wird die Elementarstruktur einer strikten Antinomie durch die Wertigkeiten *Positivität* und *Negativität* erweitert. Von daher gibt es sogar Verbindungslinien zu dem heutzutage äußerst verdächtigen Begriff der Spekulation Hegels. „In diesem Dialektischen, wie es hier genommen wird, und damit in dem Fassen des Entgegengesetzten in seiner Einheit oder des Positiven im Negativen (und umgekehrt – J.R.) besteht das Spekulative.“²¹⁴ Zustimmung zu Spekulation erregen jedoch bei einem jeden Empiristen normalerweise den Verdacht sozialphilosophischer Erhabenheit über „die Empirie“. Mit seinem Rationalitätsbegriff kommt Adorno der wesenslogischen Erweiterung der strikten Antinomie implizit sehr nahe.

²¹³ Th. W. Adorno: *Negative Dialektik*, a.a.O.; S. 222.

²¹⁴ G. W. F. Hegel: *Werke* 5; S. 52.

KAPITEL 7
DIALEKTISCHE ARGUMENTATION
D: RATIONALITÄT.

Über die innere Komplexität des Vernunftbegriffs.

„Die Vernunft“ wird grammatisch – wie „die Freiheit“ oder „die Gerechtigkeit“ – meistens als Substantiv behandelt. Das kann jedoch gerade wegen dieses Sprachgebrauchs leicht in die Irre führen. Entweder wird die *Ratio* in Analogie zu einem Übersubjekt gedacht – so wie schon Aristoteles die Vernunft (*nous*) mit Gott gleichsetzte – oder man denkt an eine homogene Substanz, die als einheitliche so gar nicht existiert. Entschieden hilfreicher ist es, solche normativen Substantive in Rationalitätsprädikationen aufzulösen, also ihnen die Form eines Urteils zu verleihen. Eine derartige Prädikation schreibt *verschiedenen* Sachverhalten $x \dots n$ das inhaltlich jedoch ebenfalls heterogene Prädikat „vernünftig“ ($\text{rational}=r$) zu. Im Bezugssystem des Prädikatenkalküls wurden früher Vernunfturteile als „ $X \varepsilon r$ “ angeschrieben. D.h.: Ein Sachverhalt X „ist“ vernünftig oder – wenn die Behauptung negiert wird – unvernünftig ($X \neg r$). In der Notation der modernen Logik lautet die Formel hingegen: Xr . Doch dies liest sich ebenfalls als: Ein Sachverhalt X weist die Eigenschaft $r = \text{vernünftig}$ auf. Die Negation $X \neg r$ erkennt Sachverhalten diese Eigenschaft ab (X ist unvernünftig). Durch diese Umformungen liest sich das Substantiv „die Vernunft“ als zusammenfassender Ausdruck, der sich auf eine ganze Menge verschiedenartiger Sachverhalte bezieht und darüber hinaus eine Fülle von verschiedene Bedeutungsmöglichkeiten des Eigenschaftswortes „rational“ einschließt. Anders ausgedrückt: Es gibt eine Fülle von Sachverhalten X , denen durch die Alltagssprache und/oder die Wissenschaftssprachen die ebenfalls auf mannigfaltige Weise ausgeprägte Eigenschaft „rational“ beigemessen werden kann. Die Frage lautet selbstverständlich: Wer oder was wird gemeinhin an den Variablenstellen X und r nach geltendem Sprachgebrauch im Alltag und/oder in der Wissenschaft eingesetzt? In Frage kommen:

- *Personen*: Mit aller Selbstverständlichkeit erheben wir Personen zum Bezugspunkt von Vernunfturteilen. Als vernünftig oder unvernünftig werden Einstellungen und Gesinnungen der einzelnen Akteure bewertet, ebenso ihre Gefühle (Empathie gilt als rational, blinder Hass als irrational). Selbstverständlich werden auch die Ziele, die eine Person verfolgt, als rational oder irrational be- oder verurteilt. Die Handlungen und Handlungsstrategien einer einzelnen Person stellen einen üblichen Einsetzungsfall an der Subjektstelle X des Vernunfturteils dar. So kann etwa die Art und Weise, wie X mit Problemen umgeht, als vernünftig oder unvernünftig bewertet werden. Treffen sie oder er stimmige Maßnahmen in Problemsituationen? Reicht ihr Wissen dazu aus?

- *Gruppen:* Zum Bezugspunkt von Vernunfturteilen werden oftmals auch ganze Gruppen von Menschen erhoben. Die Einstellungen, Gesinnungen, Emotionen, Zielsetzungen, Aktionen und Strategien der Problembearbeitung durch eine Gruppe als Gruppe werden dann als rational oder irrational eingeschätzt. Auch spezifische Muster der Interaktion zwischen Individuen und Gruppen können den Eindruck der Rationalität oder Irrationalität erwecken.
- *Institutionen und Organisationen:* Einzelne Institutionen, Organisationen und Verfahren unterliegen häufig der kritischen Beurteilung als vernünftig oder unvernünftig. Gar manche Erfahrung mit sturen bürokratischen Abläufen erweckt nicht unbedingt den Eindruck, Maßnahmen einer Behörde seien rational geregelt und effizient. Der Flughafen BER oder Stuttgart 21 liefern schlagende Beispiele dafür.
- *Überindividuelle Strukturen und Prozesse:* Nicht nur in politischen Auseinandersetzungen werden zu all dem überindividuelle Prozesse („das Marktgeschehen“), Teilsysteme des sozialen Systems („die Justiz“), schließlich die gesamten gesellschaftlichen Verhältnisse an Maßstäben der Rationalität gemessen. („Das ist ein völlig irrationales Unterdrückungssystem“ etc.).

Dies alles sind uns geläufige, gewiss auch anders klassifizierbare Beispiele für das, was wir an der Variablenstelle X des elementaren Vernunfturteils einzusetzen gewohnt sind. Mindestens genau so vielfältig und heterogen fallen die Eigenschaftsworte aus, die an der Variablenstelle r, an der Prädikatstelle des Vernunfturteils mit aller Selbstverständlichkeit platziert werden:

- Im Falle einer *Person* heißt es dann beispielsweise, sie sei nachdenklich (reflektiert), gut informiert (kenntnisreich), argumentiere schlüssig, sei erfahren, empathisch, geschickt im Umgang mit Problemen, gehe zielstrebig, diszipliniert, überlegt (d.h.: mit guten Gründen) vor, sie sei ethisch einwandfrei in ihren Gesinnungen, geschickt (zweckrational erfolgreich), sachverständig u.v.a.m. Das alles sind Markenzeichen eines „vernünftigen Menschen.“
- Bei *Gruppen und Interaktionen* wird z.B. der reibungslose Gruppenprozess, werden harmonische, gewaltfreie, konfliktarme Verkehrsformen, Respekt der einen gegenüber den anderen, das „korrekte“ im Sinne von „regelgerechte“ Vorgehen oder als Gemeinsinn u. a.m. als rational ausgelobt.
- Auf dem Niveau der *Gesamtgesellschaft* schließlich finden Prädikate wie eine „gerechte“ und „freie“ – bei Adorno: „versöhnte“ – Gesellschaft Verwendung. Für Horkheimer und Adorno gelten insbesondere von Repression, Ausbeutung und Manipulation so weit wie möglich befreite gesellschaftliche Verhältnisse als „vernünftig.“ Auch und gerade effiziente Systeme oder Teilsysteme („eine effiziente Verwaltung“) gelten füglich als rational.

Diese Beispiele lassen sich zu einer engeren Rationalitätstypologien zusammenziehen:

1. *Aktorrationalität:* Die Rationalitätsprädikationen haben handelnde Personen und Gruppen als Subjekt eines Rationalitätsurteils.

2. *Aktionsrationalität*: Die Eigenschaftszuschreibung „rational“ oder „irrational“ bezieht sich auf einzelne Handlungen und/oder Handlungsmuster der Personen.

3. *Linguistische Rationalität*: In diesem Falle wird auf gedankliche und/oder sprachliche Äußerungen (Texte) von Personen Bezug genommen.

4. *Systemrationalität*: Interaktionssysteme, einzelne Institutionen und Organisationen, schließlich Strukturen und Prozesse auf gesamtgesellschaftlichem Niveau können als rational oder irrational qualifiziert werden.

5. *Sozialstrukturell objektive Vernunft*. Sie umfasst Vernunfturteile, die sich auf den Rationalitätsstatus der gesamten Gesellschaft beziehen. „Objektiv“ bedeutet in diesem Falle: (a) „Diese Gesellschaft ist *tatsächlich* vernünftig oder unvernünftig. (b) Es gibt ein objektives und universelles, d.h.: die Menschheit insgesamt betreffendes Vernunftinteresse, dem sich die realen gesellschaftlichen Verhältnisse mehr oder minder annähern oder wovon sie weit entfernt sind.

Mit den Wissenschaftssprachen bekommen wir es mit weiteren Facetten der Vernunfturteile zu tun:

- Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler gelten z.B. als „vernünftig“, wenn sie sich um „die Objektivität“ ihrer Aussagen und theoretischen Aussagensysteme bemühen. Aber damit geht es wieder von vorne los: „Objektivität“ ist alles andere als *die* homogene Norm, als die sie manchmal gepriesen wird. Ich habe sie an anderer Stelle in ihre Bestandteile zerlegt.²¹⁵
- Wissenschaftliche Hypothesen gelten als „vernünftig“, wenn sie Überprüfungen standgehalten haben oder sich überhaupt überprüfen lassen.
- Eine Theorie ist in dem Maße „vernünftig“, wie sie widerspruchsfrei ist u.a.m.

Es liegt auf der Hand, dass diese Zergliederung des Vernunftbegriffs ein gravierendes Problem aufwirft: Jürgen Habermas benennt es treffend als das Problem der „Einheit der Vernunft in der Vielfalt ihrer Stimmen.“ Denn die verschiedenen Beispielfälle betreffen allesamt den *Vernunft*status verschiedener Sachverhalte und so verstehen wir sie auch. Worin besteht also das Gemeinsame der kritischen Urteile über Rationalität oder Irrationalität, die wir ständig im Angesicht ganz verschiedener Sachverhalte kritisch fällen?²¹⁶ Wie hängen die einzelnen Dimensionen „der Vernunft“ trotz ihrer Heterogenität zusammen? Antworten lassen sich im Ausgang von einer Vernunfttypologie Max Horkheimers versuchen, woran auch Th. W. Adorno anschließt.

²¹⁵ Vgl. J. Ritsert: Über die Norm der Objektivität. Materialien zur Kritischen Theorie der Gesellschaft, Sonderband IV, Frankfurt/M 2018, S. 65 ff.

²¹⁶ J. Habermas: Die Einheit der Vernunft in der Vielfalt ihrer Stimmen, in ders.: Nachmetaphysisches Denken, Frankfurt/M 1988, S. 153 ff.

Horkheimers Typologie des Vernunftbegriffs.

Adorno hat – im Gegensatz zu Horkheimer – so gut wie keine Monographien zum Vernunftbegriff verfasst, welche sich ausdrücklich mit dem Vernunftbegriff befassen. Max Horkheimers bekannteste Arbeit zu diesem Thema stellt zweifellos seine >>Kritik der instrumentellen Vernunft<< dar, die in der Emigration unter dem Titel >>Eclipse of Reason<<, das heißt: „Abschattung der Vernunft“, erschienen ist.²¹⁷ Nach meinem Eindruck lassen sich diesem Buch drei grundlegende Vernunfttypen entnehmen, obwohl es so klingt, als würde er Zweckrationalität mit subjektiver Vernunft und diese mit der instrumentellen Vernunft schlechthin gleichsetzen.

Zweckrationalität als subjektive Vernunft. Zweckrational erfolgreich sind Handlungen bekanntlich dann, wenn die Mittel, welche die individuellen oder kollektiven Akteure unter den Rahmenbedingungen ihrer Situation sowie aufgrund der ihnen verfügbaren Informationen und verfolgten Strategien einsetzen, zum angestrebten Ziel führen. Der Zweck wird erfüllt. Effizienz bedeutet auch nichts anderes als den mit minimalem Aufwand erzielten Erfolg oder den maximalen Ertrag beim ziel- und „erfolgsorientierten Handeln“ (Habermas). Ohne ein gewisses Maß zweckrational erfolgreichen Vorgehens, ohne jeden Erfolg bei Strebungen kann kein Mensch leben und überleben. Damit weist das Denk- und Handlungsprinzip der Zweckrationalität einen ebenso *positiven* wie grundlegenden Akzent auf. *Zweckrationalität* als erfolgsorientiertes Handeln ist also unverzichtbar. Denn positiv (entscheidend für das Glück der Menschen) sind das Prinzip der Selbsterhaltung durch Zwecktätigkeiten (Arbeit) sowie durch Verfahren der kollektiven Produktion. Zweckrational und lebensnotwendig ist zudem die gelingende Koordination von Mitteln und Zwecken bei der Problembearbeitung. In dieser Hinsicht trägt die subjektive Vernunft gleichsam das Vorzeichen „Plus“.

Zweckrationalität als instrumentelle Vernunft. Die *negative* Seite der Zweckrationalität bezeichnet Horkheimer als „instrumentelle Vernunft.“ Instrumentelle Vernunft bedeutet also verkehrte Zweckrationalität. Die Verkehrung kommt dann zum Vorschein, wenn (a) der Vernunftstatus der von Akteuren angestrebten Ziele und Zwecke selbst als keiner weiteren Begründung fähig angesehen wird (*bloß* subjektive Vernunft). „Die Annehmbarkeit von Idealen, die Kriterien für unser Handeln und unsere Überzeugungen, die leitenden Prinzipien der Ethik und Politik, alle unsere letzten Entscheidungen werden von anderen Faktoren als der Vernunft abhängig gemacht. Sie sollen eine Angelegenheit der Wahl und des Beliebens sein, und es ist sinnlos geworden, bei praktischen, moralischen oder ästhetischen Entscheidungen von Wahrheit zu sprechen.“²¹⁸ Unter der Voraussetzung deontischer Ethiken wie der Kants, registriert Horkheimer mithin eine Verkürzung der Rationalitätsvorstellung zur *instrumentellen Vernunft*. Sie offenbart sich (b) mit der weit in die Geschichte zurückreichenden Tendenz, handlungsleitende Maximen auf Nützlichkeit (*utilitas*), wenn nicht – wie in der

²¹⁷ In M. Horkheimer: Gesammelte Schriften, Band 6 (hrsg. von A. Schmidt), Frankfurt/M 1991 ff., S. 21 ff.

²¹⁸ A.a.O.; S. 31.

neo-klassischen Nationalökonomie – auf den maximalen Nutzen als oberste Norm zur Beurteilung von Denken, Handeln, Institutionen und gesamtgesellschaftlicher Strukturen zu reduzieren. Die Kritik der instrumentellen Vernunft lässt sich daher heutzutage als Kritik der unbedingten Effizienz vorgetragen. Sie wird zur Kritik der um den Preis der Würde des Subjekts verabsolutierten strategischen und technischen Vernunft. Der *homo oeconomicus* stellt eine zutiefst von der instrumentellen Vernunft beseelte Figur nicht nur in den Wirtschaftswissenschaften dar. „Wirtschaftliche Freiheit als solche macht einen bedeutenden Teil der ganzen Freiheit aus.“²¹⁹

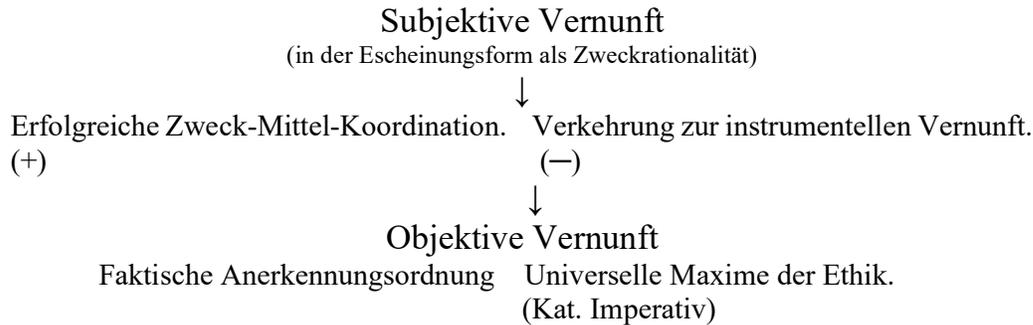
Objektive Vernunft: Die Annahme, es sei sinnvoll, über objektive Vernunft zu urteilen, behauptet gegenüber der Absolutsetzung der subjektiv-instrumentellen Vernunft, „das Dasein der Vernunft als einer Kraft nicht nur im individuellen Bewusstsein, sondern auch in der objektiven Welt – in Beziehungen zwischen den Menschen und zwischen sozialen Klassen, in gesellschaftlichen Institutionen, in der Natur und ihren Manifestationen.“²²⁰ Es empfiehlt sich, einen Doppelcharakter des Begriffs der objektiven Vernunft zu berücksichtigen: Angenommen werden (a) objektiv (tatsächlich) vernünftige Beziehungen, Strukturen und Prozesse. Sie würden jener Idee entsprechen oder zumindest nahekommen, welche Kant im Anschluss an die Selbstzweckformel des Kategorischen Imperativs als gewalt- und repressionsfreies „Reich der Zwecke“ beschrieben hat. Deswegen nimmt die Kritische Theorie der Gesellschaft die „Kategorien des Besseren, Nützlicheren, Zweckmäßigeren, Produktiven, Wertvollen nicht einfach so hin, wie sie tradiert, propagiert und verabsolutiert werden“. Für sie nimmt vielmehr das „Streben nach einem Zustand ohne Ausbeutung und Unterdrückung“ den höheren Rang ein.²²¹ Unter dieser utopischen Voraussetzung gäbe es dann tatsächlich so etwas wie eine objektive (tatsächliche) Vernunftordnung der gesellschaftlichen Verhältnisse. (b) Als „objektiv“ gelten aber auch universelle Prinzipien, welche *alle* Menschen zu sittlichem Denken und Handeln verpflichten. Von alters her ebenso wie in Schriften ganz verschiedener Religionen (bei chinesischen Philosophen, Anhängern des Zoroaster, im Islam, Judentum, Christum, Buddhismus) wird der sog. „goldenen Regel“ dieser Rang zugesprochen. Ihr Grundgedanke ist offensichtlich universell und interkulturell. Kant gibt ihr eine die nachfolgende Geschichte der Moralphilosophie nachhaltig beeinflussende Wendung. Die Vernunft gebietet nach der Maxime der Anerkennungsformel des Kategorischen Imperativs, die Würde eines jeden anderen Subjekts, damit dessen freien Willen, seine Autonomie anzuerkennen, zu unterstützen und zu fördern. Insofern lässt sich *Anerkennung* als der positive Gehalt der objektiven Vernunftidee, institutionalisierte *Repression* als ihr Gegenteil ansehen. Als „objektiv vernünftig“ könnte überdies eine gesamtgesellschaftliche Ordnung angesehen werden, worin die Norm der Anerkennung einschränkungslos respektiert wird. Das wäre eine *objektiv* vernünftig verfasste Gesellschaft, die bei Adorno „versöhnte Gesellschaft“ heißt. Dass die wirklichen Gesellschaften in der Geschichte Lichtjahre davon entfernt waren und sind, bedarf keiner hochmathematisierten Studie zu ihrer empirischen Bestätigung. „Objektive Vernunft“ gilt bei analytischen Philosophen demgegenüber als kein sinnvoller Begriff und schon gar nicht als eine rational begründbare Norm. Es handelt sich für sie um Fragen des Glaubens oder der existentiellen Entscheidung (Dezisionismus).

²¹⁹ M. Friedman: Kapitalismus und Freiheit, Stuttgart 1971, S. 29.

²²⁰ A.a.O.; S. 28.

²²¹ M. Horkheimer: Traditionelle und kritische Theorie, in ders.: Gesammelte Schriften Band 4, Frankfurt/M 1988, S. 180 bzw. S. 191.

Diese Auslegung des Buches von Horkheimer kann in einem heuristischen Schema zusammengefasst werden:



Dimensionen der Adornoschen Rationalitätsvorstellung.

Ausführliche Erläuterungen der Inhalte seines Vernunftbegriffes hat Adorno keine geschrieben. Das wird mit zu den Gründen zu zählen sein, weswegen ihm, aber auch Horkheimer vorgehalten wird, diese beiden Klassiker der kritischen Theorie hätten die Maßstäbe ihrer Gesellschaftskritik nie so richtig erläutert, geschweige denn begründet. Seitdem ist – insbesondere im Anschluss an in diese Richtung gehende Vorbehalte von Jürgen Habermas – vom „Maßstabsproblem“ der älteren kritischen Theorie die Rede. Habermas hat im Gegensatz dazu eine ausführliche, diskurs-ethische Begründungsstrategie für seine normativen Prinzipien vorgelegt. Man kann die Sache aber auch ganz anders angehen: Ich bin jedenfalls der Meinung, aus den Schriften Adornos ließen sich Dimensionen eines dialektisch äußerst komplexen Rationalitätskonzepts herauslesen. Es deckt sich in einigen Hinsichten mit Horkheimers Angaben zum Vernunftbegriff. Ich möchte hier versuchen, die Umriss von Adornos Verständnis des Rationalitätsbegriffs nachzuzeichnen.

Subjektive Vernunft.

A1: Subjektive Vernunft als Zweckrationalität

Natürlich schreibt auch Adorno dem Prinzip der Zweckrationalität in Gestalt der Arbeit für den individuellen Lebensunterhalt sowie der Produktion als kollektiver Zusammenhang der Individualarbeiten eine basale Bedeutung zu.²²² Im Einklang damit verweist er verschiedentlich auf das klassische *principium conservare*. Diesem entsprechend heißt es etwa bei Marcus Tullius Cicero (106-43 v.u.Z.): „Zunächst ist jeder Art von Lebewesen von der Natur gegeben, dass sie sich, ihr Leben und ihren Körper

²²² Den ökonomischen Reproduktionsprozess verstehe ich als *einen* Teil der *gesellschaftlichen Basis*, den *anderen* maßgeblichen Teil verkörpert der sexuelle Reproduktionsprozess im Geschlechter- und Generationenverhältnis.

schützt, dem ausweicht, was schadenbringend scheint, und alles, was zum Leben notwendig ist, sucht und beschafft, wie Nahrung, Verstecke und anderes dergleichen mehr.“²²³ Vergleichbare Hinweise auf die grundlegende Bedeutung des Prinzips der Selbsterhaltung durchziehen die Geschichte der abendländischen Naturrechtstheorien. So heißt es beispielsweise viel später bei Samuel von Pufendorf (1632-1694), einem der Begründer der Naturrechtstheorien der europäischen Aufklärung: „Der Mensch ist nicht nur ein auf Selbsterhaltung bedachtes Lebewesen. Ihm ist auch ein feines Gefühl der Selbstachtung eingegeben, dessen Verletzung ihn nicht weniger trifft als ein Schaden an Körper und Vermögen.“²²⁴ Derartige Überlegungen beziehen sich auf die lebensnotwendige Seite der subjektiven Vernunft, auf die Unverzichtbarkeit des erfolgreichen Mitteleinsatzes insbesondere bei den Zwecktätigkeiten für den Lebensunterhalt. Diese *positive* Seite zweckrationalen Handelns betont auch Adorno: „Es wäre demnach die Vernunft der Selbsterhaltung von der Erfüllung der Bedürfnisse der Menschen gar nicht zu trennen.“²²⁵

A2: *Die Negativität der instrumentellen Vernunft.*

Die Beschreibung der Kehrseite der Medaille, die *Negativität der instrumentellen Vernunft*, weist deutliche Parallelen zu Horkheimers Konzept auf. Die Überordnung der Mittel über die keiner rationalen Begründung für zugänglich gehaltenen Zielsetzungen sowie die Absolutsetzung des Nutzenprinzips als die Basisnorm aller Rationalitätsurteile wird von Adorno scharf kritisiert. So wendet er sich mit aller Entschiedenheit gegen die Maßstäbe einer „pragmatistisch engen Rationalität“. Verengt werden die umfassenden Vernunftvorstellungen durch die letztinstanzliche Orientierung an den Maßstäben des Nutzens und der Nutzenmaximierung, die sich im Kapitalismus zum Konstitutionsprinzip der gesamten Lebenswelt ausgewachsen. Demgegenüber will er auf Rationalitätsvorstellungen zurückgreifen, welche über diese Verkürzung des Rationalitätsbegriffs hinausweisen. Kritik der instrumentellen Vernunft bedeutet Kritik am Prinzip der unbedingten Effizienz und der Nutzensoptimierung als Maximen des modernen utilitaristischen Denkens und der ihm entsprechenden Lebensstile.²²⁶ Er hält daher an der Idee eines gesellschaftlichen

²²³ M. T. Cicero: Vom pflichtgemäßen Handeln (De Officiis), Stuttgart 1984, S. 13.

²²⁴ S. v. Pufendorf: Über die Pflicht des Menschen und des Bürgers nach dem Gesetz der Natur, Frankfurt/M und Leipzig 1994, S. 78. Bei Thomas Hobbes heißt es: „Das erste Gut ist für jeden die Selbsterhaltung“ (De Homine 11. Kap. 6). Th. Hobbes: Vom Menschen. Vom Bürger, Hamburg 1959. Marx betont: „Man kann die Menschen durch Bewusstsein, durch die Religion, durch was man sonst will, von den Tieren unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu *produzieren*, ein Schritt, der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist. Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst“ (MEW 3, 21).

²²⁵ Th. W. Adorno: Probleme der Moralphilosophie, Frankfurt/M 1996, S. 140.

²²⁶ Th. W. Adorno: Ästhetische Theorie, Frankfurt/M 1970, S. 71.

Lebenszusammenhanges fest, der sich jenseits der zur instrumentellen Vernunft und der zum Absoluten verkehrten „Zweck-Mittel-Rationalität des Nutzens“ organisiert.²²⁷

Objektive Vernunft.

B1: Objektive Vernunft und Menschenwürde.

Horkheimer hat der Kritischen Theorie der Gesellschaft „das Streben nach einem Zustand ohne Ausbeutung und Unterdrückung“ als Ziel gesteckt. Das sei der Gehalt, dem „die Treue zu wahren ist.“²²⁸ Dabei stellt auch für ihn das *Autonomieprinzip*, die Idee der wechselseitigen *Anerkennung* des freien Willens der Subjekte die Basisnorm aller moralischen Vernunfturteile dar. „Autonomie“ bedeutet das sich selbst gegebene Gesetz des Handelns. Die „objektive“, überindividuelle Seite dieses Prinzips würde sich dann unverstellt zeigen, wenn „dieses Gesetz, das ich mir selbst gebe“, die „Grundlage einer allgemeinen Gesetzgebung, also einer Gesetzgebung (darstellte), die nicht die Freiheit und die Autonomie anderer Individuen verletzt.“ Mit dieser Aussage wird implizit dem Unterschied zwischen der formalen Maximenprobe und dem Inhalt der Anerkennungsformel des Kategorischen Imperativs bzw. des Rechtsprinzips bei Kant Rechnung getragen. Bei der Maximenprobe geht es um die Konsequenzen für die Interessen und Neigungen einer Person, wenn eine ihrer Maximen zum allgemeinen Gesetz erhoben würde. Würde die Verallgemeinerung der Maxime der Geldunterschlagung einem Individuum Nutzen oder Schaden bringen, das seinerseits Geld hinterlegen muss? Bei der Anerkennungsformel geht es hingegen um die Achtung des freien Willens anderer Personen und damit um die Respektierung ihrer Würde. Unter diesen Voraussetzungen würde das „herrschaftliche Prinzip“ mit seiner dogmatischen Parole „so muss es sein, so muss es zugerichtet werden, kontrolliert werden, organisiert werden“ aufhören und sich auflösen. Dabei wäre zu verhindern, „dass es sich ad calendae graecas und dann am Schluss im Namen des Moralischen die Gesellschaft als eine unermessliche Aktiengesellschaft zur Ausbeutung der Natur sich etabliert.“ Umgekehrt: Würde die Vernunft völlig objektiv, „also unabhängig von den Interessen der Subjekte, ihrer Selbsterhaltung, wie es nun im Kantischen Moralprinzip liegt, so wäre das ein ebenso Problematisches; es wären dann die Menschen bei der Einrichtung einer sittlichen Welt, mit Hegel zu reden, nicht dabei, sondern sie schläge abermals in bloße Heteronomie um.“²²⁹ Es lässt sich stark bezweifeln, ob Kant mit seinem Kategorischen Imperativ und der Pflicht, ihm zu folgen, tatsächlich die Unterdrückung der persönlichen Neigungen

²²⁷ Vgl. A.a.O.; S. 338.

²²⁸ M. Horkheimer: Traditionelle und kritische Theorie, Gesammelte Schriften 4, S. 191.

²²⁹ Th. W. Adorno: Probleme der Moralphilosophie, a.a.O., S. 215 f.

und Zurückstellung der eigenen Interessen als verpflichtend angesehen hat. Dagegen sprechen klare Aussagen wie die folgende: „Glücklich zu sein, ist notwendig das Verlangen jedes vernünftigen aber endlichen Wesens, und also ein unvermeidlicher Bestimmungsgrund seines Begehungsvermögens.“²³⁰ „Glück“ wiederum bedeutet für Kant den Inbegriff der erfüllten Neigungen einer Person. Der Kategorische Imperativ entscheidet allein darüber, welche Neigungen und Maximen unmoralisch, unmoralisch oder sittlich gleichgültig sind.

Der Inhalt des Autonomieprinzips gebietet, den freien Willen nicht zum Zwecke der Repression, Ausnutzung und Manipulation der Gegenüber einzusetzen. Adorno bringt die entscheidende Ergänzung, dass es dafür der fördernden gesellschaftlichen Rahmenbedingungen bedürfte. „Freiheit ist nicht isoliert fürs Individuum, sondern mit Rücksicht auf das gesellschaftliche Ganze, in dem die Menschen leben, gegeben.“²³¹ Unter „objektiver Vernunft“ ist zudem eine *gesellschaftliche* Gesamtordnung zu verstehen, worin die Idee der „richtigen Gesellschaft“ – in den Schranken der „objektiven Möglichkeiten“ wie sie der Stand der Produktivkraftentwicklung verkörpert – faktisch realisiert wäre. Dass die historischen Gesellschaften weit oftmals sehr weit davon entfernt zu sein pflegen, ist „objektiv“ der Fall.

B2: *Die Objektivität der „falschen“ Verhältnisse.*

Die Kluft zwischen der Idee der „richtigen Gesellschaft“ und den in Vergangenheit und der Gegenwart vorzufinden Mustern der Vergesellschaftung und der Staatsordnung ist groß. In denjenigen Gesellschaften ist sie riesengroß, in welchen sog. „Eliten“ oder Oligarchen etc. die Leute ausbeuten und unterdrücken. Die Chancen der Individuierung zum Subjekt veranschlagt Adorno oftmals so gering, dass ihm der reine Kulturpessimismus nachgesagt wird. „Man könnte sagen, dass in der gegenwärtigen Gesellschaft das Subjekt beides sei: auf der einen Seite Ideologie, nämlich deshalb, weil es auf es tatsächlich nicht ankommt, und weil sich überhaupt als Subjekt in dieser Gesellschaft zu fühlen, bereits etwas Scheinhafes hat, auf der andern aber ist es auch das Potential, das einzige Potential, durch das diese Gesellschaft sich ändern kann, und in dem zwar alle Negativität des System sich speichert, zugleich aber doch auch das, was über das System, so wie es heute nun einmal ist, hinausweist.“²³² Das „an Subjekten (von der empirischen Sozialforschung – J.R.) Ermittelte ist zu einem Grad, der seinerseits der wissenschaftlichen Feststellung nicht sich entzieht, Funktion der objektiven Gegebenheiten.“²³³ Doch Chiffrautonomer

²³⁰ I. Kant: Kritik der praktischen Vernunft, Werke Band IV, a.a.O., S.

²³¹ Th. W. Adorno: Probleme der Moralphilosophie, a.a.O., S. 182.

²³² Th. W. Adorno: Einleitung in die Soziologie, Frankfurt/M 1993, S. 254 f.

²³³ Th. W. Adorno: Soziologische Schriften I, a.a.O., S. 487.

Subjektivität weisen auch für ihn über die existierenden Verhältnisse hinaus.

Die „objektiven“ gesellschaftlichen Gegebenheiten weisen einen Doppelcharakter auf. Einerseits werden darunter die unerlässlichen Bedingungen des Lebens in einem Zusammenhang mit anderen verstanden – nicht zuletzt die Chancen zur Sicherstellung des Lebensunterhaltes. Auf der anderen, bei Adorno gewiss oftmals im Vordergrund seiner gesellschaftskritischen Urteile stehende Seite, besteht das „spezifisch Gesellschaftliche im Übergewicht von Verhältnissen über die Menschen, deren entmächtigte Produkte diese nachgerade sind.“²³⁴ Gesellschaftliche Objektivität offenbart sich zudem negativ in Mustern der Verdinglichung (Entfremdung) der Lebensumstände und nicht nur des Bewusstseins. Nach Adorno leben wir in einer Welt, in der es auf den Menschen – und dieses *der* Mensch, schon dieser Singular ist in einer Welt von gespaltenen Interessen und in einer Welt, in der es so etwas wie ein Gesamtsubjekt überhaupt nichtmehr gibt, eigentlich eine Ideologie und ein Schein – überhaupt nicht mehr ankommt ...²³⁵

Ästhetische Rationalität

Die „ästhetische Rationalität“ verkörpert neben der subjektiven und der objektiven Vernunft die dritte allgemeine Dimension Adornoscher Rationalitätsvorstellungen, die sich aus seinen Schriften extrapolieren lässt. Er erwähnt sie ausdrücklich: „Ästhetisch gewordene Rationalität, die immanente Disposition über Materialien ...“²³⁶ Er erscheint mir sinnvoll, die Darstellung der „ästhetischen Rationalität“ auf zwei Schwerpunkte zu konzentrieren, die eine tragende Rolle in der ästhetischen Theorie Adornos spielen. (a) Das normativ doppelbödiges Prinzip von *Mimesis und (ästhetischer) Ratio* und (b) *Kants Oxymoron*.²³⁷

Kants Oxymoron

In seiner >>Kritik der Urteilskraft>> reflektiert Kant u.a. über die Bedingungen der Möglichkeit *triftiger* Urteile über die „Schönheit“ der Natur und/oder künstlerischer Artefakte. Ästhetische Prädikationen nennt er auch „Geschmacksurteile“. Eine Teilmenge der ästhetischen Urteile überhaupt bilden diejenigen über das Angenehme: „Angenehm ist das, was den Sinnen in der Empfindung gefällt.“²³⁸ D.h.: Als *angenehm* empfinden

²³⁴ A.a.O., S. 9.

²³⁵ Th. W. Adorno: *Ontologie und Dialektik*, Frankfurt/m 2002., S. 212.

²³⁶ Th. W. Adorno: *Ästhetische Theorie*, a.a.O., S. 104.

²³⁷ Ein „Oxymoron“ als Redefigur besteht aus einer Verbindung zweier gegensätzlicher Begriffe: „alter Knabe“ beispielsweise.

²³⁸ I. Kant: *Kritik der Urteilskraft*, Werke, Band. V, Darmstadt 1963, S. B 7.

wir diejenigen Sachverhalte, Ereignisse oder Vorgänge, welche unseren Vorlieben und Abneigungen bequem sind. Sie bereiten uns daher „Lust“ und/oder wir beurteilen sie in Bezug ihre Tauglichkeit für unsere Bedürfnisse mit Wohlgefallen, mithin als *nützlich*. So gesehen handelt es sich um utilitaristische, auf den individuellen Nutzen bezogene Geschmacksurteile. Mit ihnen kommt – anders ausgedrückt – unser persönliches *Interesse* ins Spiel, gleichgültig, wie es zustande gekommen ist. Dementsprechend versteht Kant unter „Interesse“ u.a. ein individuelles Begehren und/oder Wollen, das sich auf das Dasein oder die Hervorbringung von Etwas richtet, das unser Wohlgefallen erregt oder erregen könnte.²³⁹ Solche Urteile sind in dem Sinne „subjektiv“, dass ihre Geltung vom System der Triebe, Präferenzen, Bedürfnisse und Interessen (des jeweiligen Individuums) abhängig ist. Von diesem Typus der Geschmacksurteile unterscheidet er „Urteile über das Schöne“. Urteile über das Schöne bezeugen nach seiner Auffassung vor allem ein „uninteressiertes und freies Wohlgefallen“, sozusagen ein „interesseloses Wohlgefallen“. D.h.: Es geht um das reine Wohlgefallen an Dingen als solchen, unabhängig davon, ob wir sie nun zu unserem Nutzen vorfinden, herbeiführen oder hervorbringen können. Man kann einen Palast als „schön“ empfinden, ohne ihn auf seinem Grundstück haben zu wollen. Doch sind diese ästhetischen Urteile letztlich auch nicht mehr als eine reine Geschmackssache des *einzelnen* Subjekts? Diese Frage verneint Kant. Es gibt nach seiner Auffassung Urteile über ästhetische Qualitäten von Sachverhalten, die „objektiv“ im Sinne von „intersubjektiv verbindlich“ sind und nicht einfach nur der zufälligen persönlichen Wertschätzung der einzelnen Personen oder Gruppen entstammen. Sie fallen auch nicht einfach nur „intersubjektiv“ in dem Sinne aus, dass die Geschmacksurteile der einzelnen Person von *allgemein* in einer Kultur zu bestimmten Zeiten an bestimmten Orten verbreiteten Wertideen in eine vergleichbare Richtung gelenkt werden. Die Eigenschaft „schön“ wird vielmehr den Sachverhalten selbst zugeschrieben – unabhängig von unseren jeweiligen individuellen Präferenzen, wo auch immer sie herkommen mögen. Aber wie ist das logisch möglich? Dies kann als eine Schlüsselfrage der >>Kritik der Urteilskraft<< angesehen werden. Wir sprechen zweifellos alltagsweltlich oftmals tatsächlich so, *als ob* Schönheit eine *Eigenschaft* von irgendwelchen Sachverhalten wäre. Natürlich sind diese Qualitäten – so sie Objekten tatsächlich zukommen – nicht mit Merkmalen zu verwechseln, die ihnen von Natur aus eigen sind. Also nicht z.B. mit solchen *empirischen* Eigenschaften wie eine bestimmte Farbe oder ein bestimmtes Gewicht. Bei ästhetischen Qualitätsurteilen spielen diese konkreten empirischen Merkmale von Sachverhalten nach Kants Lehre nur dann eine besondere Rolle, wenn man ihnen ein

²³⁹ A.a.O.; S. 14.

„Zusammenstimmen“ ihrer einzelnen Erscheinungsformen nachsagen kann. Der Witz dabei ist, dass „Zusammenstimmung der Natur zu unserem Erkenntnisvermögen von der Urteilskraft zum Behuf ihrer Reflexion über dieselbe nach ihren empirischen Gesetzen a priori vorausgesetzt“ wird.²⁴⁰ D.h.: Wir können eine derartige Eigenschaftszuschreibung („ist schön“) nur im Rahmen der *logischen Voraussetzung* anstreben, dass das äußere Geschehen eine innere Ordnung enthält, die im *Einklang* mit Ordnungsprinzipien unseres allgemeinen Vernunftvermögens überhaupt steht. Anders ausgedrückt: Wir müssen Natur so betrachten, *als ob* es gleichsam eine ordnende Hand gebe, welche Bereiche der chaotischen Ereignisfülle zu einem geordneten System so gefügt hat, dass sie zu den allgemeinverbindlichen Operationsprinzipien vernünftigen Erkennens auf der Subjektseite gleichsam „passen“. Die „Zweckmäßigkeit der Natur ist also ein besonderer Begriff a priori, der lediglich in der reflektierenden Urteilskraft seinen Ursprung hat.“²⁴¹ So gesehen beurteilen wir die Dinge tatsächlich so, „also ob“ sie eine ihnen selbst zukommende Ordnung aufwiesen. Es würde sich – zugespitzt formuliert – gleichsam um eine nützliche Fiktion des Geistes handeln (Fiktionalismus). In der >>Kritik der reinen Vernunft<< analysiert Kant aller systematischen Naturerkenntnis logisch vorgängige Annahmen. Z.B.: „Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung von Ursache und Wirkung“ (2. Analogie). Dieser Grundsatz (Kausalprinzip) liegt als Bedingung der Möglichkeit von Naturerkenntnis gleichermaßen auf der Subjektseite. Stellt also damit die bei Kant sprachlich *ebenfalls* geäußerte Annahme, dass es *regelmäßige* Ereigniszusammenhänge *draußen* in der Natur (jetzt also im Objektbereich!) gibt, tatsächlich nur eine nützliche *Fiktion* dar, worauf sich unsere Urteilskraft grundsätzlich stützen muss? Oder könnten wir – ein Gedanke der in den >>Prolegomena<< ebenfalls vorzufinden ist! – weder systematisch etwas erkennen, noch praktisch (z.B. technisch) etwas gestalten, *gäbe* es keine Regelmäßigkeiten (regelmäßigen Ereigniszusammenhänge) *tatsächlich* „draußen“ (objektiv) im Gegenstandsbereich? Damit liegen diese Regelmäßigkeiten auf der Objektseite, also bei der Sache selbst vor. Im letzteren Fall hätte das für Kants Ästhetik charakteristische Verbum „zusammenstimmen“ in der Tat sehr viel mit der Passform von Strukturen unserer Gedankengebilde mit *wirklichen* Ereigniszusammenhängen „draußen“, also mit dem Isomorphieproblem zu tun! Man kann die Schwierigkeiten für eine Interpretation hier in die Form einer einfachen Antinomie pressen.

Die *Thesis* lautet: Die Vorstellung einer tatsächlichen Naturordnung „draußen“ bedeutet nichts mehr und nichts weniger als eine nützliche Fiktion.

²⁴⁰ A.a.O.; S. BXXXVI.

²⁴¹ A.a.O.; S. B XXVIII.

Die *Antithesis* lautet: Es gibt geht „objektive“ Regelmäßigkeiten in der erfahrenen Welt (in der Natur), mit denen Ordnungsprinzipien unser Erkenntnisbemühungen *zusammenstimmen können oder auch nicht*.

Ich stütze mich auf die Implikationen der zweiten Möglichkeit, obwohl Fiktionen, Utopien, Pointierungen, Idealisierungen, Metaphern und Analogien, insofern Fiktionen bekanntlich ein ebenso unverzichtbares wie nützliches (zweckgerechtes) Erkenntnismittel sein können!²⁴²

Die Brücke zwischen den Ambivalenzen des „Zusammenstimmens“ und den Urteilen über das Schöne schlägt Kant durch das Argument, dass das Erreichen irgendwelcher unserer Absichten grundsätzlich von angenehmen Gefühlen begleitet werde. Ein angenehmes Gefühl wird aber auch durch die Erreichung von Einsichten in die Ordnung in Sachverhalte hervorgerufen. Unsere Gefühlswelt bleibt in dieser allgemeinen Form die Basis aller Geschmacksurteile, obwohl die Urteile einen zutreffenden Gegenstandsbezug haben (können). Im Falle der Urteilskraft ist also (z.B.) „die entdeckte Vereinbarkeit zweier oder mehrerer heterogenen Naturgesetze unter einem sie beide befassenden Prinzip der Grund einer sehr merklichen Lust ...“²⁴³ Der Grundgedanke kann auch zusammengefasst werden: Es wird eine „Zweckmäßigkeit“ im Sinne der Angemessenheit der Struktur von Gegebenem an grundlegende, erfahrungsstrukturierende Aktivitäten unseres Erkenntnisvermögens als angenehm erlebt. Das ist aber ganz was anderes, als die Zweckdienlichkeit irgendwelcher Sachverhalte angesichts unserer individuellen Präferenzen, also ob ihres Nutzens als willkommen zu begrüßen. Damit führt der Weg endlich zu Kants Oxymoron:

„*Schönheit* ist die Form der *Zweckmäßigkeit* eines Gegenstandes, sofern sie *ohne Vorstellung eines Zwecks* an ihm wahrgenommen wird.“²⁴⁴

Diese nicht-utilitaristische Vorstellung eines Zwecks zielt tatsächlich *nicht* auf Nützlichkeit und Zielgerechtigkeit im üblichen Sinn des nutzenorientierten Vorgehens. Vielmehr passt etwas erfreulicherweise zusammen. Von daher stammt denn auch das berühmte Oxymoron Kants von der *Zweckmäßigkeit ohne Zweck*. Etwas stimmt in der Erkenntnis zusammen, erzeugt dabei einen angenehmen Eindruck, ohne dass wir nach Nutzen und Vorteil strebten. Es liegt auf der Hand, dass hier letztlich zwei verschiedene Zweckbegriffe im Spiel sind.

²⁴² Diese Bestandteile von Theorien werfen Tauglichkeitsfragen und keine Wahrheitsfragen auf, obwohl sie zur Gewinnung zutreffender Einsichten unverzichtbar sind.

²⁴³ I. Kant: Kritik der Urteilskraft, WW Band V, S. B XLIII.

²⁴⁴ A.a.O.; S. B 61.

Fazit: Kants Oxymoron zeigt, dass ästhetische Rationalitätsurteile von anderer Qualität sind als utilitaristische! Bei hedonistischen Urteilen geht es darum, ob etwas – die Präferenzen und empirischen Zielsetzungen eines Individuums vorausgesetzt – diesem nützt oder nicht! Wenn es nützt, dann entsteht das angenehme Gefühl erfolgter Befriedigung. Doch das „Zusammenstimmen“ erregt angenehme Gefühle unter ganz anderen Bedingungen. Diese Differenz spielt auch bei Adorno eine entscheidende Rolle. Zahlreiche seiner ästhetischen Rationalitätsurteile richten sich gesellschaftskritisch gegen die Verkehrung von Zweckrationalität zur instrumentellen Vernunft sowie gegen die Verabsolutierung des Nutzenprinzips gleichermaßen. Dafür nur einige wenige Belege aus einer ganzen Fülle möglicher anderer:

- „Die Geschichte der Moderne ist eine der Anstrengung zur Mündigkeit, als der organisierte und gesteigert sich tradierende Widerwille gegen das Kindische der Kunst, die kindisch freilich erst wird nach dem Maß der pragmatistisch engen Rationalität. Nicht weniger jedoch rebelliert Kunst gegen diese Art von Rationalität selbst, die über der Zweck-Mittel-Relation die Zwecke vergisst und Mittel zu Zwecken fetischisiert.“²⁴⁵

Ich lese diese charakteristische Passage so: Die moderne Kunst kann sich einerseits einem wesentlichen Trend der kapitalistischen Gesellschaft nicht entziehen. Auch sie folgt dem von Max Weber eindringlich analysierten Zug der abendländischen Rationalisierung in Gestalt der Ausbreitung des Prinzips der Zweckrationalität in alle möglichen und unmöglichen Lebensbereiche hinein. Damit ergibt sich zwangsläufig ein Gegenzug zum „Kindischen“, zum Spielerischen in der Kunst (Schiller). Aber wahre Kunst wendet sich zugleich gegen die Tatsache, dass das unabdingbar Spielerische der künstlerischen Produktion aufgrund unreflektierter Orientierung am Nutzenprinzip negiert wird.

*Ratio Artis.*²⁴⁶

„Kunst ist Rationalität, welche diese kritisiert, ohne ihr sich zu entziehen; ...“²⁴⁷ (ÄT 87).

Es geht in diesem Essay nicht darum, zu dokumentieren, wie Adorno *einzelne* Werke der Kunst, Literatur und Musik untersucht und bewertet. Es geht vielmehr um die Frage, wie eine *dialektische* Darstellung auch dieses Materials bei ihm aussieht. Ästhetische Vernunftprädikationen - so hat

²⁴⁵ Th. W. Adorno: Ästhetische Theorie, a.a.O.; S. 71.

²⁴⁶ Adorno verwendet den Begriff „ästhetische Rationalität“ ausdrücklich an verschiedenen Stellen seiner >>Ästhetischen Theorie<<. Vgl. z.B. a.a.O.; S. 59, 87, 104, 180.

²⁴⁷ Th. W. Adorno: Ästhetische Theorie, a.a.O., S. 87.

sich gezeigt – lassen sich als *triftige* Urteile über die „Schönheit“ der Natur und/oder künstlerischer Artefakte verstehen. Die Deutung von Kants Oxymoron hat gezeigt, dass ästhetische Rationalitätsurteile von anderer Qualität sind als utilitaristische. Auch Hegels >>Vorlesungen über die Ästhetik<< heben diesen Punkt im Anschluss an Kant hervor:

Das menschliche Individuum ist „als von den einzelnen und beschränkten nichtigen Interessen seiner Begierden befangen, weder in sich selbst frei; denn es bestimmt sich nicht aus der wesentlichen Allgemeinheit und Vernünftigkeit seines Willens, noch frei in Rücksicht auf die Außenwelt; denn die Begierde bleibt wesentlich durch die Dinge bestimmt und auf sie bezogen. In solchem Verhältnis nun der Begierde steht der Mensch zum Kunstwerk nicht. Er lässt es als Gegenstand frei für sich existieren und bezieht sich begierdelos darauf, als auf ein Objekt, das nur für die theoretische Seite des Geistes (da – J.R.) ist.“²⁴⁸

Das alles sind Motive, die Adornos ästhetische Theorie entscheidend beeinflussen. Die spezifische *Rationalität* der Kunst kommt mit dem zum Ausdruck, was Adorno als „das Konstruktive“ bezeichnet. Es bedeutet ein Wesensmerkmal der „vernünftigen“ Kunst (der *ratio artis*). Gemeint ist in erster Linie die gezielte künstlerische Bemühung als formierende Kraft, als planvolle Gestaltung des künstlerischen Materials und als erfolgreiche Bearbeitung von Problemen, welche die Geschichte der Kunstfertigkeiten offengelassen hat oder weiterhin offenlässt. Man denke etwa an die Gewinnung der Zentralperspektive in der Malerei. Deswegen beschreibt Adorno ästhetische Rationalität auch als das zielgerichtet „im Kunstwerk ... einheitsstiftende, organisierende Moment“ oder als „Formgesetz“ der Kunst.²⁴⁹ Musikstücke z.B. werden maßgeblich durch die *compositio*, durch die Zusammenfügung, die geregelte Anordnung (die Ausnahme macht die aleatorische, die zufallsbestimmte Tonfolge) der Töne durch den Komponisten. Der Tonsatz hängt nicht nur von den Fertigkeiten oder dem Genie des Tonsetzers ab, sondern lässt auch einen bestimmten Stil der Zeit erkennen (Barock, Romantik etc.) Er enthält das, was Adorno den „gesellschaftlichen Gehalt der Musik“ nennt, „weil der volle musikalische Gehalt in sich gesellschaftliche Sinnesimplikate birgt.“²⁵⁰ In den Umkreis dieser Diskussion über Musiksoziologie fällt auch Max Webers Essay über >>Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik<< (1921). „Alle harmonisch rationalisierte Musik geht von der Oktave (Schwingungszahlverhältnis 1:2) aus und teilt diese in die beiden Intervalle der Quint (2:3) und

²⁴⁸ G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Ästhetik, a.a.O.; S. 58.

²⁴⁹ Th. W. Adorno: Ästhetische Theorie, a.a.O., S. 88.

²⁵⁰ Th. W. Adorno: Einleitung in die Musiksoziologie, Frankfurt/M 1962, S. 206.

Quart (3:4)“ ein.²⁵¹ Beim „sozialen Gehalt der Musik“ braucht nur daran erinnert zu werden, dass sich künstlerischen Produktionen heutzutage kaum noch den „Gesetzen“ des Warenverkehrs auf Kunstmärkten entziehen können.

In einem weiteren jener „mutuellen Gegensatzpaare“, welche – als Elementarform (Anfangsgestalt) der strikten Antinomie – den Kern seines Prinzips der Dialektik ausmachen, stehen sich in Adornos Ästhetik *Mimesis und Ratio* einander gegenüber.

„Die Sensimentalität (sic) und Schwächlichkeit fast der gesamten Tradition ästhetischer Besinnung rührt daher, dass sie die der Kunst immanente Dialektik von Rationalität und Mimesis unterschlagen hat.“²⁵²

Mimesis

„Mimesis“ bedeutet nicht das Gleiche wie „Mimikry“, wie sie in der Natur als Anpassung an äußere Gegebenheiten zum Zwecke der Tarnung und Täuschung bei Pflanzen und Tieren vorfindlich ist. Mimesis bezeichnet nicht zuletzt auch das Einfühlungsvermögen eines Subjekts in andere Menschen und Situationen. Empathie, Sensibilität, Offenheit für den Eigensinn von Anderem und Anderen gehört zu den *positiven* Seiten der Mimesis. Mimesis soll zudem im Inneren der Individuen Verborgenes auf besondere Weise zum Vorschein bringen. Dazu gehört, durch Tanz oder andere nichtsprachliche Gesten etwas auszudrücken, was nicht so ohne Weiteres manifest erfahr- und formulierbar ist. Die Ursprünge der Kategorie der „Mimesis“ lassen sich historisch weit zurück bis in die kultische Praxis der alten Griechen und in die Philosophie von Platon und Aristoteles hinein verfolgen.²⁵³ Im alten und neuen Griechischen bedeutet sie so viel wie „Nachahmung“. Die Ursprünge dieses Begriffs liegen in der *Orchestik*, also in der Kunst des kultischen und pantomimischen, von Musik und Gesang begleiteten Tanzes von Gruppen. Bei der tänzerisch-musikalischen Mimesis geht es bis zum heutigen Tag darum, etwas Inneres überhaupt erst zum Vorschein zu bringen und zugleich Eindruck auf die Teilnehmer und Zuschauer zu machen. Pantomimen sollen eine konstruktive, keineswegs passive, sondern kunst- und phantasievolle Nachahmung äußerer Sachverhalte sowie die Außendarstellung innerer seelischer Vorgänge leisten. Vorherrschendes Ausdrucksmittel ist beim Tanz – ähnlich

²⁵¹ M. Weber: Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik, Berlin 2021, S. 3.

²⁵² Th. W. Adorno: Ästhetische Theorie, a.a.O., S. 86.

²⁵³ Zur Etymologie dieser Kategorie vgl. H. Koller: Die Mimesis in der Antike. Nachahmung, Darstellung, Ausdruck, Bern 1954. Vgl. auch J. Früchtl: Mimesis. Konstellationen eines Zentralbegriffs bei Adorno, Würzburg 1986.

wie im Stummfilm – die Körperbewegung. Körperbewegungen stellen non-vokale Gesten, nicht-begriffliche Aktionen dar, die andere gleichwohl „lesen“ oder „verstehen“ sollen und oftmals auch können. Bei Walter Benjamin erscheint Mimesis als das menschliche Vermögen, „Ähnlichkeiten hervorzubringen“, also bildhafte Analogien für genauere Einsichten, Verhaltensmöglichkeiten und Mitteilungen zu nutzen.²⁵⁴ Benjamins anderes Wort für Mimesis: „gefühltes Wissen“ wird dem ein Stück weit gerecht.²⁵⁵ Platon hat die mimetische Kunst im Einklang mit seiner Ideenlehre deswegen kritisiert, weil sie Erscheinungen in der trügerischen Sinnenwelt bloß nachahme. Für Aristoteles ist diese Bedeutungszuweisung viel zu eng. Er versteht demgegenüber Mimesis keineswegs als bloß passive Angleichung irgendeiner Darstellung an das durch die Sinne Vor-gegebene. Durch mimetische Kunst wird vielmehr etwas Verborgenes oder an sich Mögliches auf den Wegen überlegter künstlerischer Aktivität überhaupt erst zum Vorschein gebracht. Der Bildhauer arbeitet die Statue im buchstäblichen Sinn aus dem Marmor heraus, worin sie an sich immer schon steckt. Bei Adorno weist der Mimesisbegriff ebenfalls eine doppelte Wertigkeit auf: Positivität *und* Negativität zugleich. Die *positive* Seite des „mimetischen Vermögens“ (Adorno) von Menschen besteht darin, etwas in nicht-begrifflicher und sensibler Form auszudrücken, erfahrbar und mitteilbar zu machen, was – wie etwa Metaphern – der strengen logisch-systematischen Ordnung nicht reibungslos zugänglich ist. Darin besteht gleichsam die Rationalität des mimetischen Vermögens. Die *negative* Seite der Mimesis zeigt sich dann, wenn sich das Einfühlungsvermögen in die Haltung und Praxis der unreflektierten Anpassung und Verstellung verkehrt. Es kommt im Extremfall zur Selbstaufgabe durch Aufgabe des Selbst. In der Frühgeschichte der Menschheit gibt es Versuche zur Kompensation der Ohnmacht des Einzelnen im Angesicht überwältigender Naturkräfte mit den Mitteln ihrer Nachahmung, also durch eine Art Angleichung an die äußeren Gewalten. Heute gibt es die Phänomene der schlichten Anpassung der Menschen an selbsterzeugte Sachzwänge der Märkte etwa. Mimesis als Empathie offenbart sich also auch darin, dass sich das Individuum *nicht* durch Selbstaufgabe an äußere Zwänge anpasst – so sehr Menschen unter lebenserhaltenden Bedingungen ihrer jeweiligen historischen Existenz zwangsläufig diesen entsprechend oder unter deren Einwirkung handeln müssen. Demgegenüber gibt es Möglichkeiten, ihr Fühlen und Handeln für den Eigensinn von Andersseiendem offen zu halten, ihre Sensibilität für seine Besonderheit und etwaige Unvergleichlichkeit zu bewahren. Vielen Rationalisten und Empiristen erscheint Einsicht

²⁵⁴ W. Benjamin: „Lehre vom Ähnlichen“ und „Über das mimetische Vermögen“ (GS II 204 + 210).

²⁵⁵ W. Benjamin: GS VI; 18.

durch Einfühlung allerdings als ein völlig irrationales Verfahren, das keine triftigen und intersubjektiv verbindlichen Einsichten liefern kann.

Zur Dialektik von Mimesis und ratio artis.

„Ästhetische Rationalität“ ist der Oberbegriff über diese beiden Momente. Er wird durch den strikten Gegensatz zwischen *Mimesis* und (künstlerischer) *Ratio* (im engeren Sinn) geprägt. Beide Pole weisen eine doppelte Wertigkeit, d.h.: eine normative Gegenläufigkeit zwischen *Positivität* und *Negativität* auf. Sie tut sich nicht nur im äußeren Verhältnis zwischen diesen beiden Momenten auf, sondern auch *innerhalb dieser beiden Extreme selbst*. „Ästhetische Rationalität und Irrationalität werden gleichermaßen vom Fluch der Gesellschaft verstümmelt.“²⁵⁶ Ein *produktiver* Gegensatz *zwischen* den beiden „Extremen“ tut sich beispielsweise dann auf, wenn sich das mimetische Vermögen der Negativität der konstruktiven *ratio artis* in ihrer Ausprägung als bloßer Formalismus, Manierismus oder als stilloser Abklatsch früher Kunstformen (Stile) entgegengesetzt. Die *Mimesis* kann jedoch ihrerseits in die Negativität als blanke Nachahmung abgleiten. Das „Konstruktive“ der *ratio artis* entspricht im *positiven* Sinn weitgehend der zielgerichteten und erfolgreichen Bearbeitung des jeweiligen künstlerischen Materials – der Farben, der Töne, des Marmors etwa. Die *Negativität* der *ratio artis* verdankt sich nach Adornos These letztlich ihrem inneren Zusammenhang mit gesellschaftlichen Negativitäten, die sie nicht einmal in der Form der *l'art pour l'art* abstreifen kann. „Gerade als Artefakte aber, Produkte gesellschaftlicher Arbeit, kommunizieren sie auch mit der Empirie, der sie absagen, und aus ihr ziehen sie ihren Inhalt.“²⁵⁷ Das Vernünftige an der Kunst steht kann den inneren Zusammenhang mit der instrumentellen Vernunft in der Moderne, die heutzutage in der „falschen [instrumentellen – J.R.] Rationalität vom Profit gesteuerter Industrie“ verankert ist, nicht abstreifen.²⁵⁸ Der „überwältigenden Objektivität des Warencharakters, die alle menschliche Residuen aufsaugt“, der Marktlogik und -unlogik des Kunstbetriebes kann sich heutzutage kein noch so autonom gestaltetes Kunstwerk entziehen. Genau so wenig, wie sich Kunst früher ihrem immanenten Zusammenhang mit all jenen Ritualen und Religionen entziehen konnte und wollte, welchen die Aufklärung sich in Frage stellt. Zur Rationalität der Kunst gehört für Adorno, dass sie sich der instrumentellen Vernunft im Kapitalismus gleichermaßen als Medium der Gesellschaftskritik entgegengesetzt. Es ergibt sich erneut die Gleichzeitigkeit von Einschluss und Ausschluss von Positivität und Negativität wie sie für die um diese Wertigkeiten ergänzte strikte Antinomie

²⁵⁶ A.a.O.; S. 306.

²⁵⁷ A.a.O.; S. 15.

²⁵⁸ A.a.O.; S. 306.

kennzeichnend ist: „Keine Kunst, die nicht negiert als Moment in sich enthält, wovon sie sich abstößt.“²⁵⁹ Sie kann und konnte sich ohnehin, so Adorno, nicht den Mustern der gesellschaftlichen Arbeit als Lebensgrundlage, also dem gesellschaftlichen Lebensprozess entziehen. „Kaum etwas durfte in den Kunstwerken getan oder erzeugt werden, was nicht sein wie immer auch latentes Vorbild in gesellschaftlicher Produktion hatte.“²⁶⁰ Immer wieder macht Adorno auf den inneren Zusammenhang von Kunstwerken mit gesellschaftlichen Negativitäten mittels so pointierter Thesen wie etwa der folgenden aufmerksam: „Die ungelösten Antagonismen der Realität kehren wieder in den Kunstwerken als die immanenten Probleme ihrer Form.“²⁶¹ Obendrein verkörpern sie in ihrem künstlerischen Erscheinen immer auch soziale Orientierungen, Normen, Regeln und Kriterien bestimmter Epochen – so wie sich die Kompositionen Bachs natürlich nicht dem religiösen Geist seiner Zeit entziehen konnten und schon gar nicht wollten.

In der Mimesis sind immer auch *positive* Merkmale der *Ratio* aufgehoben; denn auch das mimetische Verhalten offenbart sich nicht schlechthin als völlig zügellose Expressivität. Orgien gelten als Standardbeispiel für völlig enthemmte Gefühlsausdrücke und ungezügelte Trieberfüllung. Sie erscheinen als radikaler Verstoß gegen die sog. „guten Sitten.“ Aber die Ursprünge des Begriffs und des für die klassischen Orgien exemplarischen Handelns liegt bei *Riten* des Geheimkultes zur Verehrung des Weingottes Dionisos. Riten implizieren jedoch (mitunter sehr strenge!) Regeln für Lebensäußerungen und verkörpern somit zugleich ein nicht-expressives, ein – wenn man so will – stilistisch konstruierendes Moment innerhalb der Expressivität selbst. Bestimmte Formen der Expressivität sind wiederholbar, weisen also durchweg ein bestimmtes, rational geregeltes Muster auf. Umgekehrt impliziert die *ratio artis* in dem Maße ein mimetisches Moment, wie sie „Ausdrucksqualitäten“ (Expressivität wie man sie in Vollendung mit dem Adagio aus dem Streichquartett C-Dur von Franz Schubert hören und empfinden kann) sowie einen nicht auf die Ausnutzung zielenden Gehalt aufweist. Wer nicht den Freiheitsdrang in Beethovens Musik zu hören vermag, hat dessen Werk auch nicht einmal im Ansatz begriffen. „Die zentralen Kategorien der künstlerischen Konstruktion (bei Beethoven – J.R.) sind übersetzbar in gesellschaftliche. Seine Verwandtschaft mit jener bürgerlichen Freiheitsbewegung, die seine Musik durchrauscht, ist die der dynamisch sich entfaltenden Totalität.“²⁶²

²⁵⁹ A.a.O.; S. 24.

²⁶⁰ A.a.O.; S. 351.

²⁶¹ A.a.O.; S. 16.

²⁶² Th. W. Adorno: Beethoven. Philosophie der Musik, Frankfurt/M 1994, S. 74.

Eine zentrale These seiner >>Ästhetischen Theorie<< lautet: Das „Formgesetz“ noch des gelungensten Kunstwerks ist grundsätzlich nicht vom inneren Bezug auf gesellschaftliche Tatsachen mit ihrem Doppelcharakter als Lebensbedingungen und überflüssiger Zwang abzulösen, gegen den es sich zugleich kritisch wendet. „Geschichtsphilosophisch ist das Einzigartige an Mozart, dass das höfisch-zeremoniale, >>absolutistische<< Wesen der Musik in Einstand sich findet mit der bürgerlichen Subjektivität. Das macht wahrscheinlich das Mozartsche Gelingen aus.“²⁶³ Adorno betont dabei immer wieder: Auch die Negativitäten des einen „Extrems“ prägen sich dem anderen ein, sind ihm immanent. „Die Idee der Freiheit, ästhetischer Autonomie verschwistert, hat an Herrschaft sich geformt, die sie verallgemeinerte.“²⁶⁴

*Über die Einheit der Vernunftvorstellung Adornos in der
Vielzahl ihrer Rationalitätstheoretischen Stimmen.*

RATIONALITÄT (VERNUNFT) und ihr Gegenteil: *IRRATIONALITÄT (UNVERNUNFT)* bedeuten in verschiedenen Wissenschaftssprachen, nicht zuletzt aber auch in der Alltagssprache die Oberbegriffe für eine Reihe verschiedenartiger Rationalitätsvorstellungen.

Von Adorno – so lautet meine These - wird der Begriff der RATIONALITÄT implizit im Anschluss vor allem an Max Horkheimer, aber auch Kant und Hegel implizit in drei Gruppen eingeteilt:

1. *Subjektive Vernunft (SV).*
2. *Objektive Vernunft (OV).*
3. *Ästhetische Rationalität (ÄR).*

Diese besonderen Begriffe übergreifen ihrerseits verschiedene konkrete Rationalitätsvorstellungen.

Die subjektive Vernunft kennzeichnet der Gegensatz zwischen Zweckrationalität (+) und instrumenteller Vernunft (-), für die objektive Vernunft ist der Gegensatz zwischen Autonomieprinzip und „versöhnter Gesellschaft“ einerseits, Strategien der Repression sowie einer die „Entsubjektivierung der Subjekte“ bedingenden Ordnung des gesellschaftlichen Ganzen andererseits charakteristisch (s.o.).

Im Falle der ästhetischen Rationalität stehen Mimesis und Ratio einander mit ihren impliziten und expliziten Negativitäten und Positivitäten einander gegenüber.

Die Rationalitätstypen SV, OV und ÄR stehen natürlich nicht einfach so nebeneinander. Der Zusammenhang der drei Dimensionen wird dem

²⁶³ A.a.O.; S. 97.

²⁶⁴ A.a.O.; S. 34.

Prinzip der Dialektik, also der dialektischen „Vermittlung der Gegensätze in sich“ zunächst der Elementarstruktur der strikten Antinomie gemäß hergestellt. In der Vorlesung über >>Probleme der Moralphilosophie<< wird sie noch einmal so zusammengefasst:

Vermittlung nicht als ein Mittleres verstanden, sondern in dem Sinn, dass durch die Vermittlung von den beiden einander entgegengesetzten Momenten das eine dessen inne wird, dass es das andere sich notwendig impliziert.“²⁶⁵

Diese mit der strikten Antinomie in ihrer elementaren Fassung übereinstimmende Argumentationsfigur gewährleistet nach seiner Auffassung die logische Stringenz des Gedankens. „Ich versuche, Ihnen einen Begriff von Strenge zu vermitteln, deren Substanz es ist, zu zeigen, dass jedes jener Momente in sich auf sein Gegenteil verwiesen ist“ – so verspricht er den Kommilitoninnen und Kommilitonen in einer seiner Einführungsvorlesungen.²⁶⁶ Es bleibt damit noch bei der Einschränkung auf die bei ihm meistens vorherrschenden Gegensatzpaare (Dyaden). Aber allein schon die Einteilung in jene drei Vernunftdimensionen führt in einem ersten Schritt darüber hinaus. Den Ausgangspunkt bilden nun ja *drei* Gegensatzpaare. Wenn Adorno die beiden Teile einer dieser Dyaden analysiert, dann erwähnt er meist einen inneren Zusammenhang mit Wesensmerkmalen der beiden anderen Gegensatzpaare sowie ihrer Wertigkeiten *Positivität* und *Negativität*. Sie sind also auch in diesem Sinne „miteinander vermittelt.“ Die Rationalität der Kunst enthält kritische Bezüge auf die instrumentelle Verkehrung der Zweckrationalität, autonome Handlungen und Orientierung der Einzelnen sind intern gesellschaftlich allgemeinen mit („objektiven“) Merkmalen der gesamtgesellschaftlichen Vernunft- und Unvernunftordnung vermittelt u.a.m. Damit ergibt sich zunächst folgendes Bild:

$$SV_{\pm} [OV_{\pm} \vee \ddot{A}V_{\pm}] < g > OV_{\pm} [SV_{\pm} \vee \ddot{A}V_{\pm}] < g > \ddot{A}V_{\pm} [SV_{\pm} \vee OV_{\pm}]$$

Zeichen:

SV = Subjektive Vernunft, OV = Objektive Vernunft, $\ddot{A}V$ = Ästhetische Vernunft.

+ / - = Positivität und Negativität.

[] = Implikation (Enthaltensein in; Einschluss).

g = Gegensatz (Ausschluss).

\vee = „und“ (Konjunktion).

Es fehlt jedoch zum Gesamtbild noch ein ganz entscheidender Punkt, den Adorno ausdrücklich betont hat. Die individuellen Zwecktätigkeiten

²⁶⁵ Th. W. Adorno: Probleme der Moralphilosophie, a.a.O., S. 156.

²⁶⁶ Th. W. Adorno: Philosophische Terminologie II, a.a.O.; S. 38.

(geleitet vom Prinzip der Selbsterhaltung) sowie die „objektive“ Gesamtordnung des ökonomischen Reproduktionsprozesses bilden (zusammen mit der Reproduktion der Gattung im Geschlechter- und Generationenverhältnis) die *Basis* der Gesellschaft sowie der Lebenschancen der Individuen. (Der ökonomische Reproduktionsprozess, den Adorno meistens vor Augen hat, kann als die *ökonomische Basis* der Gesellschaft bezeichnet werden). Logisch stellt sie daher die logische *Grundbestimmung* der Analyse dar. Er bezieht sich dabei oftmals auf das Basis-Überbau-Konzept von Marx. So rechnet „die kritische Theorie der Gesellschaft ... die Kunstwerke dem Überbau zu und hebt sie dadurch von der Materiellen Produktion ab.“²⁶⁷ Aber so wie in Hegels Wesenslogik – soll sie nicht identitätsphilosophisch gelesen werden – „das Wesen“ den *selbständigen* Erscheinungen zugrunde liegt, sie verbindet sowie ihnen immanent ist (s.o.S.), so stellt der materielle Reproduktionsprozess bzw. die gesellschaftliche Basis die entscheidende Existenzbedingung menschlichen Lebens dar, *ohne dass die Überbauphänomene als durch Faktoren der Basis kausal determiniert, ohne Eigensinn anzusehen wären.* „Allein schon das antithetische, kritische (wider die instrumentelle Vernunft gerichtete – J.R.) Element, das dem Gehalt bedeutender Kunstwerke essentiell ist und sie in den Gegensatz wie zu den Verhältnissen materieller Produktion so zur herrschenden Praxis insgesamt rückt, verbietet es, unreflektiert von Produktion hier wie dort zu reden, wofern man Konfusion vermeiden will.“²⁶⁸ Doch Adorno hat den inneren Zusammenhang überbaulicher Phänomene auch mit den Negativitäten der Basis – insbesondere im Hinblick auf die Kunst – immer wieder hervorgehoben. „Hinfällig sind Kunst und Kunstwerke, weil sie, nicht bloß als heteronom anhängige, sondern bis in die Bildung ihrer Autonomie hinein, welche die gesellschaftliche Setzung arbeitsteiligen und abgespaltenen Geistes ratifiziert, nicht nur Kunst, sondern auch dieser Fremdes, Entgegengesetztes sind. Ihrem Begriff ist das Ferment beigemischt, das ihn aufhebt.“²⁶⁹ Den autonomen Werken mit ihrem Eigensinn prägen sich zugleich heteronome Elemente ein, denen sie eigentlich eine Absage erteilt.

Kunstwerke sind Statthalter der nicht länger vom Tausch verunstalteten Dinge, des nicht durch Profit und das falsche Bedürfnis der entwürdigten Menschen Zugerichteten, Und dies bedeutet in Adornos und in unserer Zeit: Sie besteht im Widerstand wider die „falsche Rationalität vom Profit gesteuerter Industrie“ sowie durch „Gier“ der *master of the universe* provozierten Krisen.²⁷⁰ Damit wird die Kunst in ihren gelungenen Erscheinungsformen zu einem Medium der Kritik der instrumentellen Vernunft,

²⁶⁷ Th. W. Adorno: Einleitung in die Musiksoziologie, a.a.O., S. 211.

²⁶⁸ Ebd.

²⁶⁹ Th. W. Adorno: Ästhetische Theorie, a.a.O.; S. 14.

²⁷⁰ Th. W. Adorno: Ästhetische Theorie, a.a.O.; S. 71 bzw. 306.

von Adorno auch als „pragmatistisch enge Rationalität“ bezeichnet wird. Stets ist zu berücksichtigen: Gelungene Kunst kann sich gleichwohl in ihrem Inneren nicht von den charakteristischen Verkehrungen von Zweckrationalität in instrumentelle Vernunft ablösen, nicht von den Negativitäten befreien, denen sie sich gleichwohl strikt entgegensetzt. In der Moderne ist dafür der innere Zusammenhang mit der Warenform charakteristisch. Adorno spitzt seine Thesen sogar zur Behauptung zu, trotz allen Gegensätzen zu gesellschaftlichen Negativitäten blieben die „Antagonismen der Gesellschaft in ihr (der Kunst – J.R.) erhalten.“²⁷¹ Objektive und subjektive Vernunftbestimmungen vermitteln sich samt den Verkehrungen von Zweckrationalität im Kunstwerk.

Kritische Werturteile wie dieses sind nur deswegen möglich, wenn und weil Adorno auf das Ideal der reinen Anerkennung, also auf das Autonomieprinzip der *objektiven Vernunft* zurückgreift, das ja in deontischen Ethiken wie der Kants höher steht als das Nutzenprinzip des Utilitarismus. Die Idee der politischen Freiheit überschneidet sich in ihrem Sinngehalt mit „Autonomie“ als ein Kennzeichen der Kunst. Wie die drei Dimensionen der Rationalitätsvorstellung trotz ihrer inneren Gegensätze und der Unterschiede bzw. Gegensätze im Verhältnis zueinander miteinander vermittelt sind, kann noch einmal beispielhaft an der Mimesis als Pol der ästhetischen *Ratio* abgelesen werden. Es gibt in diesem Falle wie in den anderen den Verweis auf den Verweis auf ein wesentliches Merkmal der einen Dimension auf den einer anderen: In der Kunst entspricht deren positive Seite – Kants und Hegels Ästhetik entsprechend – einer Haltung des Freilassens und des interesselosen Wohlgefallens statt von einem Interesse an Bemächtigung bewegt zu werden. Die negative Seite verweist auf die gesellschaftlichen Zwänge zur Anpassung beim Denken und Handeln. Kurzum: Momente der einen Rationalitätsdimension stellen bei all ihren Unterschieden und Gegensätzen immer auch Implikate der beiden anderen dar, ihre negativen Akzente eingeschlossen.

Zusammenfassung: Die logische Permutation sämtlicher Relationsbestimmungen, die sich im Bezugssystem der drei rationalitätstheoretischen Hauptachsen samt ihrer jeweiligen doppelten Wertigkeit für die Vielfalt der rationalen oder irrationalen Einzelfälle ergeben, möchte ich hier niemandem zumuten. Es sollten Anhaltspunkte in Adornos Schriften angeführt, welche die Möglichkeit eröffnen, ein allgemeines Bild von der Einheit der Vernunft in der Vielzahl ihrer rationalitätstheoretischen Stimmen bei ihm zu stützen. Den Kern seiner Verhältnisbestimmung der drei Achsen des Rationalitätsbegriffs bildet die wesenslogisch erweiterte Figur der strikten Antinomie, die erweiterte *Vermittlung eines Gegensatzpaares in sich*. Insbesondere in seiner >>Ästhetischen Theorie<< hat Adorno der

²⁷¹ A.a.O.; S. 251.

Ausgangsfigur dialektischer Argumentation wichtige Ergänzungen hinzugefügt, die in Richtung auf die wesenslogische Erweiterung eines Gegensatzpaares hinausweisen.

1. Es geht nun um die Einheit von *drei* Bestimmungen.
2. Sie weisen allesamt eine doppelte Wertigkeit auf: *Positivität* und *Negativität*.²⁷²
3. Der oberste Maßstab für rationalitätstheoretische und -kritische Werturteile ist und bleibt das Autonomieprinzip. Denn nach Adornos Auffassung würde Utopie in Form einer instrumentell *unverstümmelten* Rationalität erst dann wirklich, „sobald sie nicht länger das Individuierte (das autonome Subjekt – J.R.) unterdrückte, an dessen Entfaltung Rationalität ihr Lebensrecht hat.“²⁷³ Adorno ist trotz aller gegenteiliger Eindrücke, den er auf zahlreiche Interpreten ausgeübt hat, kein Theoretiker des „stahlharten“ modernen „Gehäuses der Hörigkeit“ (Weber). Selbstverständlich weiß auch er, der nicht selten als Praxisflüchtling in die Kunst beschrieben wird, dass sich ohne Idealisierungen wie die einer „ungeschmälerten und darum nicht länger gewalttätigen Rationalität“ sowie ohne *tatsächlich*, in der Wirklichkeit vorfindliche Spuren gelingender Individuierung zum Subjekt als Prinzip nichts läuft. Ohne sie könnte sich das meilenweit davon entfernte gesellschaftliche Getriebe, sowohl der gesamte Betrieb der Selbsterhaltung, als auch der eigennützig strategischer Selbstbehauptung gar nicht reproduzieren.²⁷⁴ Denn „einzig das autonome (Subjekt – J.R.) vermag sich kritisch zu wenden gegen sich und seine illusionäre Befangenheit (den Schein – J.R.) zu durchbrechen.“²⁷⁵ Insofern gibt es nur im Grenzfall der „absoluten Negativität“, also der nackten, unvermittelten Gewalt überhaupt keine Spuren der „Positivität“ als *Vorschein* der Vernunft mehr. „Aber die Emanzipation der Gesellschaft von der Vorherrschaft ihrer Produktionsverhältnisse hat zum Ziel die reale Herstellung des Subjekts, welche die Verhältnisse bislang verhindert haben ...“²⁷⁶
4. Doch damit keinem individualistischen, geschweige denn libertären Freiheitbegriff das Wort geredet. Seine und Horkheimers Forschungen über das, „was Menschen denken und wollen“, soll „einzig ihrer Freiheit dienen.“²⁷⁷ Von „einer Freiheit der Gattung oder einer Freiheit der Gesellschaft“ kann nicht die Rede sein, „wenn diese Freiheit nicht als Freiheit der Individuen innerhalb der Gesellschaft sich realisiert. Das Individuum ist gewissermaßen der Prüfstein der Freiheit.“²⁷⁸
5. Es gibt eine *Basis*, eine *Grundbestimmung* des Relationsgefüges zwischen den drei Achsen des Rationalitätskonzepts. Es wird einerseits – positiv – vom Prinzip der Selbsterhaltung sowie seiner Zwecktätigkeiten für den Lebensunterhalt (subjektive Vernunft) zusammen mit dem historischen Stand der objektiven

²⁷² Adorno hat sein Leben lang an der überlieferten Unterscheidung zwischen Wesen, Erscheinung und Schein festgehalten. Erscheinungen (*phainomena*) sind nicht grundsätzlich gleich dem *Schein* als Irrtum, Lug, Trug und Täuschung.

²⁷³ A.a.O.; S. 452.

²⁷⁴ Th. W. Adorno: Ästhetische Theorie, a.a.O.; S. 381.

²⁷⁵ A.a.O.; S. 178.

²⁷⁶ Ebd.

²⁷⁷ Th. W. Adorno: Soziologische Schriften I, a.a.O.; S. 479 f.

²⁷⁸ Th. W. Adorno: Zur Lehre von der Geschichte und der Freiheit, a.a.O.; S. 247.

- (natürlichen und gesellschaftlichen) Lebensumstände verkörpert. Andererseits – negativ – gibt es Akte der Repression und Manipulation auf Seiten von Individuen und Gruppen. Vor allem aber objektive gesellschaftliche Strukturen und Prozesse, welche objektivgegebene Möglichkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung und Befreiung aufgrund der Interessen von Herrengewalten verschließen.
6. Von Basisbestimmungen (Adorno betont vor allem die ökonomische, die materielle Basis, z.B. die Produktivkräfte) sind alle gesellschaftlichen Momente bestandsabhängig. Sie bestimmen das „äußere Band“, das sie alles andere als reibungsarm zusammenschließt. Aber als Grund-, Wesensbestimmungen gehören sie zugleich zu den Wesensmerkmalen der selbständigen Einzelheiten. Das gilt auch von der syntaktischen Struktur her betrachtet auch für die Rationalitätstypologie.

Ein einfaches Schema mag vielleicht diese Stichpunkte zusammenzufassen:

$$SV/OV^*[ÄV^*] < g > ÄV^*[SV/OV^*]$$

Symbole:

SV*/OV* = Subjektive *und* objektive Vernunft.

[] = Enthaltensein in; materiale Implikation.

<g> = Gegensatz.

* = Doppelte Wertigkeit: *Positivität* und *Negativität*.

Die in diesem Essay versuchte Analyse von Adornos Konzept der „Dialektik“ findet besonders tragfähige Anhaltspunkt in seinen Ausführungen zum Verhältnis von Kunst, Natur und Gesellschaft. Darauf möchte ich noch einige Hinweise geben.

ANHANG
ZUM VERHÄLTNIS VON KUNST, NATUR UND
GESELLSCHAFT IN DER >>ÄSTHETISCHEN THEORIE<<.

Die Kunst – heißt es in der >>Ästhetischen Theorie<< verschiedentlich – ist *immanent* mit *gesellschaftlichen* Bestimmungen vermittelt, denen sie sich gleichwohl *entgegensetzt*. Kunst versteht sich daher als „die gesellschaftliche Antithesis zur Gesellschaft“, ohne sich inneren Zusammenhängen mit äußeren gesellschaftlichen Tatsachen, auch nicht mit negativen Bestimmungen entziehen zu können.²⁷⁹ Sie weist einen „Doppelcharakter als autonom und fait social“ auf, wobei dieser Doppelcharakter sich „ohne Unterlass ihrer Zone ihrer Autonomie“ sich mitteilt.²⁸⁰ Das ist und bleibt der Grundgedanke der >>Ästhetischen Theorie<< Adornos. Das gilt sogar für ihren strikten Gegenpol: für Herrschaft und Unterdrückung als allgemeinste Erscheinungsformen gesellschaftlicher Negativität (Heteronomie als Zwang): „Die Opposition der Kunstwerke gegen die Herrschaft ist Mimesis an diese. Sie müssen dem herrschaftlichen Verhalten sich angleichen, um etwas von der Welt der Herrschaft qualitativ Verschiedenes zu produzieren.“²⁸¹ Diese Angleichung mindert keineswegs die Bedeutung der rationalitätskritischen und herrschaftskritischen Funktionen der Kunst: „Mag immer der Geist in ihr (= der Kunst - J.R.) weiter Herrschaft ausüben, in seiner Objektivation befreit er sich von seinen herrschaftlichen Zwecken.“²⁸² Wiederum stoßen wir hier auf eine besonders klar und „streng“ vorgenommene *dialektische* Formierung der Aussagen. Denn das „Wesen des dialektischen Verfahrens ist, dass die Antithesis aus der Thesis selber herausgenommen wird ...“ – und umgekehrt.²⁸³ „Herausnehmen“ bedeutet hier wie sonst auch: Etwas als Implikat seines strikten Gegenteils erkennen.

Wesentlich schwieriger wird es mit dem, was Adorno den „sozialen Gehalt der Musik“ nennt. In seiner 12. Vorlesung zur Einleitung in die Musiksoziologie, die mit „Vermittlung“ überschrieben ist, macht er klar, was für ihn die charakteristische Zielsetzung einer dialektischen Analyse musikalischer Produktionen darstellt. Die Hauptaufgabe der Musiksoziologie bestehe in der „gesellschaftliche(n) Dechiffrierung musikalischer Phänomene selbst“, in der „Einsicht in ihr wesentliches Verhältnis zur realen Gesellschaft, in ihren inneren sozialen Gehalt und ihre Funktion.“²⁸⁴ Es

²⁷⁹ Th. W. Adorno: Ästhetische Theorie, a.a.O.; S. 19.

²⁸⁰ A.a.O., S. 16.

²⁸¹ A.a.O.; S. 430.

²⁸² A.a.O.; S. 173.

²⁸³ Th. W. Adorno: Einführung in die Dialektik, a.a.O.; S. 59.

²⁸⁴ Th. W. Adorno: Einführung in die Musiksoziologie, a.a.O.; S. 204.

geht ihm also nicht allein um äußere institutionelle Abhängigkeiten, um subjektive oder objektive Produktionsbedingungen auch nicht um Wirkungen der Musik auf ein Publikum, sondern darüber hinaus um ihren *inneren sozialen* Gehalt. Zum dem besonders im Hinblick auf musikalische Kunstwerke schwierigen Begriff des „sozialen Gehaltes“ lässt sich zumindest eines mit aller Deutlichkeit sagen: Er erschöpft sich bei Adorno keineswegs in der Analyse geschichtlich veränderlicher Stilprinzipien der Kunstproduktion einer Epoche. Maßgebend ist wie immer jene zentrale These: „Gerade als Artefakte aber, Produkte gesellschaftlicher Arbeit, kommunizieren sie auch mit der Empirie, der sie absagen, und aus ihr ziehen sie ihren Inhalt.“²⁸⁵ Und dieser Inhalt entstammt der gesellschaftlichen Wirklichkeit („Empirie“), findet sich darin in vergleichbarer Ausprägung vor. So zieht nach Adorno „das inhaltliche Moment von künstlerischer Moderne ... seine Gewalt daraus, dass die jeweils fortgeschrittensten Verfahren der materiellen Produktion und ihrer Organisation nicht auf das (sic) Bereich sich beschränken, in dem sie unmittelbar entspringen. In einer von der Soziologie kaum noch recht analysierten Weise strahlen sie von dort aus in weit von ihnen abliegende Lebensbereiche, tief in die Zone subjektiver Erfahrung hinein, die es nicht merkt und ihre Reservate hütet.“²⁸⁶ Genau an dieser Stelle kann man mal wieder auf jenes verblüffend gleichlautende Theorem Max Webers, den Adorno mitunter in seine ungewein breite, allzu breite Schublade der „Positivisten“ einordnet, hinweisen: „Ihre (ökonomischer Interessen) Wucht hat deshalb überall nicht nur die Form der Befriedigung, sondern auch den Inhalt von Kulturbedürfnissen auch der innerlichsten Art mitbestimmt und umgestaltet. Der indirekte Einfluss der unter dem Drucke >>materieller<< Interessen stehenden sozialen Beziehungen, Institutionen und Gruppierungen der Menschen, erstreckt sich (oft unbewusst) auf alle Kulturgebiete ohne Ausnahme, bis in die feinsten Nuancierungen des ästhetischen und religiösen Empfindungen hinein.“²⁸⁷ Max Weber zieht also ausdrücklich auch „künstlerische Leistungen“ in seine Beispielliste ein, so dass die Vermittlungen bis in die Gebilde selbst hinein und nicht nur bis zu den Empfindungen und Mentalitäten der Künstler reichen. Auch in diesem Falle werden offensichtlich Verbindungslinien zu Marxens Basis-Über-Bauschema im Allgemeinen, zu dessen geschichtsphilosophischem Modell der Entwicklung der Produktivkräfte und der Produktionsverhältnisse im Besonderen gezogen. „Kaum etwas dürfte in den Kunstwerken getan oder erzeugt werden, was nicht sein wie immer auch latentes Vorbild in gesellschaftlicher

²⁸⁵ Th. W. Adorno: Ästhetische Theorie, a.a.O.; S. 15.

²⁸⁶ A.a.O.; S. 58.

²⁸⁷ M. Weber: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Freiburg 1922 ff. (UTB), S. 163.

Produktion hätte.“²⁸⁸ Oder: „Der Vorrang der Produktionssphäre in den Kunstwerken ist der ihres Wesens als der Produkte gesellschaftlicher Arbeit gegenüber der Kontingenz ihrer subjektiven Hervorbringung.“²⁸⁹ Die Verbindung der Adornoschen Kunsttheorie zur Marxschen Lehre von Basis und Überbau wird zudem mit Hilfe einer spezifischeren These hergestellt: „Schlüsselcharakter hat Technik für die Erkenntnis von Kunst; sie allein (!) geleitet die Reflexion ins Innere der Werke; freilich nur für den, welcher ihre Sprache spricht.“²⁹⁰ Nicht zuletzt über die künstlerische Materialgestaltung vermitteln sich demnach gesellschaftliche Bestimmungen in der Form von äußeren Zwecktätigkeiten in das Innere der autonomen Kunstwerke. Der Nachsatz, den Adorno seiner These hinzufügt, ist von besonderer Bedeutung für deren Verständnis: „Technik“ führen nur diejenigen in das „Innere der Werke“, die der deren *eigene* und *eigenständige* Sprache sprechen. Er ist wahrlich der Letzte, der einem orthodoxen Produktivkraft- bzw. Technikdeterminismus das Wort redet. Im Gegenteil: Das Kunstwerk spricht nicht nur seine eigene Sprache, es setzt natürlich immer auch die gestalterische Kraft eines Subjektes, „das Überwiegen freier Verfügung über die Mittel durch Bewusstsein“²⁹¹, insofern „Kontingenz der subjektiven Hervorbringung“ voraus. Talent, wenn nicht Genie, gehören als „subjektiver Faktor“ zum Gelingen ästhetischer Produktionen. Dennoch sind noch den genialsten und originellsten Werken immer auch und immanent Momente gesellschaftlicher Heteronomie, seien es gesellschaftliche Existenzbedingungen des Werks, seien es gesellschaftliche Negativitäten der Herrschaftsordnung „beigemischt.“ Dabei stellt natürlich die Abhängigkeit eines Werks von normativen, institutionellen, schließlich gesamtgesellschaftlichen Existenzbedingungen für Adorno ausdrücklich keinen Ausdruck nur von Negativität dar. Gesellschaftliche Lebensbedingungen sind nicht gleich gesellschaftlichen Zwängen und Repression: „Gesellschaft (ist) nicht bloß die Negativität ..., sondern noch in ihrer fragwürdigsten Gestalt der Inbegriff des sich produzierenden und reproduzierenden Lebens der Menschen.“²⁹² Autonomie der Kunst einer kann daher nicht Abgehobenheit von den gesellschaftlichen Verhältnissen bedeuten. Die Autonomie der Kunst steht vor allem in einem inneren Zusammenhang mit dem politisch-ethischen Prinzip der Freiheit, also der anerkannten Autonomie der Subjekte. Dem entspricht die Utopie eines Zustandes, der nicht „länger das Individuierte unterdrückte, an dessen Entfaltung Rationalität ihr Lebensrecht“ hat.²⁹³

²⁸⁸ A.a.O.; S. 351.

²⁸⁹ A.a.O.; S. 393.

²⁹⁰ A.a.O.; S. 317.

²⁹¹ A.a.O.; S. 393.

²⁹² A.a.O.; S. 335

²⁹³ A.a.O.; S. 452.

Adorno vermittelt in der >>Ästhetischen Theorie<< immer wieder die Vorstellung eines von Ausnutzungsstrategie und Gewalt freien Verhältnisses der Menschen *zur Natur*. Er denkt mithin an eine strikte Antithese zu den historisch vorherrschenden Strategien der Naturzerstörung im Interesse von Macht und Appropriation. Dem setzen sich gelungene Kunstwerke strikt entgegen, weil sie immer auch ein Stück weit „für Natur, den vermittelten Statthalter von Unmittelbarkeit“ stehen.²⁹⁴ „Unmittelbarkeit der Natur“ klingt hier an der Oberfläche ähnlich wie der alltagsweltliche Spruch von der „unberührten Natur“. Dieser ist jedoch nur als eine Art Mischung von Utopie und Ideologie (Schein) im Umlauf. Bei Adorno handelt sich eher um den *Vorschein* von Unmittelbarkeit, während die Natur in der historischen Wirklichkeit sowohl durch gesellschaftliche Arbeit für den Lebensunterhalt als auch durch die „Gewalt des Zerstörenden“ einer Herrschaftsordnung *vermittelt* ist. Ideologisch ist der schöne Schein des Unvermittelten, des Unberührten deswegen, weil Natur in Wahrheit – etwa als „Kulturlandschaft“ – immer zugleich ein Mittel für irgendwelche menschlichen Zwecke darstellt. Insofern kann die Naturschönheit in der Tat auf eine paradox klingende Weise als „vermittelter Statthalter von Unmittelbarkeit“ begriffen werden. Die Unmittelbarkeit, wofür authentische Kunstwerke eintreten, entspricht nach Adorno der „Idee der Versöhnung der Natur.“²⁹⁵ Damit offenbart sich erneut der innere Zusammenhang dieser Idee mit dem Autonomieprinzip der politischen Ethik. Denn in beiden Fällen gibt es eine Art Haltung des *Freilassens*. In der Ethik tritt sie als Achtung der Selbständigkeit der anderen Subjekte, in der Ästhetik als Abstandnahme vom Willen auf Bemächtigung und Ausnutzung auf. Deswegen ist der Wahrheitsgehalt der Kunst nach Adorno nicht „vom Begriff der Menschheit“, von der humanistischen Idee anerkannter Würde der Individuen als Subjekte abzulösen.²⁹⁶ Aus diesem Grunde stehen Kunstwerke, „noch die aggressivsten, für Gewaltlosigkeit.“²⁹⁷

Authentische Kunst setzt sich nach seiner Auffassung also immer auch all jenen Erscheinungsformen instrumenteller Vernunft als gesellschaftliche Praxis *entgegen*, wodurch wir „Gewalt über Natur“ ausüben.²⁹⁸ Die Kunstwerke ergreifen auf ihre Weise „Partei für die unterdrückte Natur; dem verdankt sie die Idee einer anderen Zweckmäßigkeit als der von den Menschen (als instrumentelle Vernunft – J.R.) gesetzten.“²⁹⁹ Damit wendet sich moderne Kunst entschieden gegen das „unterm Kapitalismus Unterdrückte()“. Unterdrückung, Ausnutzung und Ausplünderung erfahren

²⁹⁴ A.a.O.; S. 98.

²⁹⁵ A.a.O.; S. 100.

²⁹⁶ A.a.O.; S. 358.

²⁹⁷ A.a.O.; S. 359.

²⁹⁸ Th. W. Adorno: Ästhetische Theorie, a.a.O.; S. 75. .

²⁹⁹ A.a.O.; S. 428.

seiner Auffassung nach unter den herrschenden Verhältnissen vor allem das Tier, die Landschaft, die Frau.³⁰⁰ Kunstwerke hängen somit der „Idee der Versöhnung von Natur“ nach, „indem sie sich vollkommen zu zweiter“ Natur machen.³⁰¹

Grundsätzlich setzt sich ästhetische Theorie als Gesellschaftskritik allen Tendenzen zur utilitaristischen Reduktion von Vernunft auf die unbedingte Effizienz samt all ihren anderen Verkehrungen zur instrumentellen entgegen. Daher gilt für ihn: „Solange der utilitaristisch verkrüppelte Fortschritt der Oberfläche der Erde Gewalt antut, lässt die Wahrnehmung trotz aller Beweise des Gegenteils nicht vollends“ sich die Möglichkeit einer vernünftigen Praxis ausreden, die von der kontrafaktischen Annahme einer objektiv vernünftigen Moral der reinen Anerkennung ebenso wie von der Idee ästhetischer Rationalität angeleitet wird. Beide Ideen haben die „positiven“ Bestimmungen einer Haltung des Freilassens statt der technischen oder strategischen, wenn nicht gewaltförmigen Bemächtigung von Natur, Artefakten und anderen Subjekten zur Voraussetzung. Kurzum: Für Adorno ist „in den Kunstwerken ... der Geist nicht länger der alte Feind der Natur.“ ... „Durch Beherrschung des Beherrschenden revidiert Kunst zuinnerst die Naturbeherrschung.“³⁰² Damit werden in der „Ästhetischen Theorie“ auf einem abstrakten Niveau damals schon Möglichkeiten der Reproduktion des individuellen und kollektiven Lebens ins Auge gefasst, denen erst in jüngster Zeit *einige* Konsequenzen für tatsächlich etwas veränderte Naturverhältnisse der Gesellschaft zukommen (können). Es handelt sich um Ideen wie die „sanfter“ oder „alternativer Technologien“ oder „schonender Eingriffe in die Natur“, Ideen wie „Nachhaltigkeit“, „fair trade“, „Energiewende“ etc. „Entfesselung der Produktivkräfte könnte, nach Abschaffung des Mangels, in anderer Dimension verlaufen als einzig der einer quantitativen Steigerung der Produktion.“³⁰³ Vielleicht könnten sogar andere Indexzahlen für den gesellschaftlichen Reichtum als nur Anzeichen für die Steigerung des gesamten Güter- und Dienstleistungsausstoßes, also des Bruttosozialprodukts Verwendung finden? Derzeit kann man dazu mehr sehen, lesen und hören als einige Zeit zuvor. An anderer Stelle heißt es dementsprechend bei Adorno: „Technik, die, nach einem letztlich der bürgerlichen Sexualmoral entlehnten Schema, Natur soll geschändet haben, wäre unter veränderten Produktionsverhältnissen ebenso fähig, ihr beizustehen und auf der armen Erde ihr zu dem zu helfen, wohin sie vielleicht möchte.“³⁰⁴ Daher sind die befreienden Erfahrungen mit Kunst sowie mit der Erhabenheit von Naturphänomenen als

³⁰⁰ A.a.O.; S. 99.

³⁰¹ A.a.O.; S. 100.

³⁰² A.a.O.; S. 202 und 207.

³⁰³ A.a.O.; S. 75 f.

³⁰⁴ A.a.O.; S. 107.

dialektisch miteinander vermittelt zu studieren: „Als pure Antithesen aber sind beide (Kunst und Natur – J.R.) aufeinander verwiesen: Natur (Naturerhabenheit – J.R.) auf die Erfahrung einer vermittelten, vergegenständlichten Welt, das Kunstwerk auf Natur, den vermittelten Statthalter von Unmittelbarkeit.“³⁰⁵ Diese Aussagen bewegen sich zugleich in einem Bezugssystem, das Adorno in seinem Artikel „Gesellschaft“ aus den >>Soziologischen Exkursen<< einmal so angesprochen hat: „Das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft lässt sich aber auch nicht trennen von dem zur Natur. Die Konstellation zwischen den drei Momenten ist dynamisch. Es genügt nicht, bei der Einsicht in ihre perennierende Wechselwirkung sich zu beruhigen, sondern eine Wissenschaft von der Gesellschaft hätte wesentlich die Aufgabe, die Gesetze zu erforschen, nach denen jene Wechselwirkung sich entfaltet, und die wechselnden Gestalten abzuleiten, die Individuum, Gesellschaft und Natur in ihrer geschichtlichen Dynamik annehmen.“³⁰⁶ Die gravierenden wissenschaftslogischen Probleme, welche die Kategorien „Gesetz“ und „Wechselwirkung“ und dem Verbum „ableiten“ in dieser Aussage aufwerfen, muss ich hier beiseitelassen.

Damit liegen einige weitere Beispiele für die Vermittlung der Dimensionen der Adornoschen Rationalitätsvorstellungen vor. Grundsätzlich gilt bei all dem für ihn das, was er am Beispiel der Musik kurz so zusammengefasst hat: Es steht fest, dass „ästhetische und soziologische Fragen der Musik ... unauflöslich konstitutiv mit-einander verflochten“ sind.³⁰⁷

³⁰⁵ A.a.O.; S. 98.

³⁰⁶ Th. W. Adorno: Soziologische Exkurse, a.a.O.; S. 43.

³⁰⁷ Th. W. Adorno: Einleitung in die Musiksoziologie, a.a.O.; S. 207.

Literaturverzeichnis

A: Zitierte Texte von Th. W. Adorno. (Meistens sind dies Originalausgaben bei Suhrkamp in der Reihe STW).

- Th. W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem Beschädigten Leben*, Frankfurt/M 1951.
- Th. W. Adorno - Institut für Sozialforschung: *Soziologische Exkurse. Nach Vorträgen und Diskussionen*, Frankfurter Beiträge zur Soziologie, Band 4, Frankfurt/M 1956.
- Th. W. Adorno: *Einleitung in die Musiksoziologie*, Frankfurt/M 1962.
- Th. W. Adorno: *Drei Studien zu Hegel*, Frankfurt/M 1963.
- Th. W. Adorno: *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie*, Frankfurt/M 1964.
- Th. W. Adorno: *Stichworte. Kritische Modelle 2*, Frankfurt/M 1969.
- Th. W. Adorno: *Ästhetische Theorie*, Frankfurt/M 1970.
- Th. W. Adorno: *Erziehung zur Mündigkeit, Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker 1959-1969*, (hrsg. von G. Kadelbach), Frankfurt/M 1971.
- Th. W. Adorno: *Philosophische Terminologie I + II*, Frankfurt/M 1973 und 1974.
- Th. W. Adorno: *Negative Dialektik*, Frankfurt/M 1975
- Th. W. Adorno: *Soziologische Schriften I*, Frankfurt/M 1979.
- Th. W. Adorno et al.: *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Frankfurt/M 1989.
- Th. W. Adorno: *Beethoven. Philosophie der Musik*, Frankfurt/M 1994.
- Th. W. Adorno: *Probleme der Moralphilosophie*, Frankfurt/M 1996.
- Th. W. Adorno: *Zur Lehre von der Geschichte und der Freiheit*, Frankfurt/M 2001.
- Th. W. Adorno: *Ontologie und Dialektik*, Frankfurt/M 2002.
- Th. W. Adorno: *Vorlesung über negative Dialektik*, Frankfurt/M 2003
- Th. W. Adorno: *Einführung in die Dialektik*, Berlin 2010.
- M. Horkheimer/Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam 1947.
- Th. W. Adorno: *Einleitung in die Musiksoziologie*, Frankfurt/M 1962.

B: Weitere Literatur.

- W. Benjamin: „Lehre vom Ähnlichen“ und „Über das mimetische Vermögen“, *Gesammelte Werke. I+II II*.
- R. Bubner: *Kann Theorie ästhetisch werden? Zum Hauptmotiv der Philosophie Adornos*, in ders.: *Ästhetische Erfahrung*, Frankfurt/M 1989.
- N. Carroll: *A Philosophy of Mass Art*, Oxford 1998.
- M. T. Cicero: *Vom pflichtgemäßen Handeln (De Officiis)*, Stuttgart 1984.
- J. G. Fichte: *Erste und zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre*, Hamburg 1961.
- J. G. Fichte: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794)*, Hamburg 1961.
- J. G. Fichte: *Die Bestimmung des Menschen*, in: J. G. Fichte: *Ausgewählte Werke in sechs Bänden (Edition Medicus)*, Band 3, Darmstadt 1962
- J. G. Fichte: *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre*, Hamburg, 1979.- M. Friedman: *Kapitalismus und Freiheit*, Stuttgart 1971
- E. Fromm: *Psychoanalyse und Ethik*, Konstanz 1954, S. 35.

- J. Früchtl: Mimesis. Konstellationen eines Zentralbegriffs bei Adorno, Würzburg 1986.
- J. Habermas: Die Einheit der Vernunft in der Vielfalt ihrer Stimmen, in ders.: Nachmetaphysisches Denken, Frankfurt/M 1988
- G. W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes, Abschnitt WW 3. (WW = Suhrkamp Werkausgabe in 20 Bänden),
- G. W. F. Hegel: Nürnberger und Heidelberger Schriften 1808-1817, WW 4.
- G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik I, W 5.
- G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik II, WW 6.
- G. W. F. Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, WW 8-10.
- Th. Hobbes: Vom Menschen. Vom Bürger, Hamburg 1959.
- M. Horkheimer: Traditionelle und kritische Theorie, in: Max Horkheimer: Gesammelte Schriften, Band 4, Frankfurt/M 1988.
- M. Horkheimer: Gesammelte Schriften, Band 6 (hrsg. von A. Schmidt), Frankfurt/M 1991.
- D. Hume: Ein Traktat über die menschliche Natur, Hamburg 1978.
- I. Kant: Kritik der reinen Vernunft, Werke in sechs Bänden (WW II: Ed. Weischedel), Darmstadt 1963.
- I. Kant: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Werke IV
- I. Kant: Kritik der Urteilskraft, Werke V.
- H. Koller: Die Mimesis in der Antike. Nachahmung, Darstellung, Ausdruck, Bern 1954.
- K. Marx/F. Engels: Werke (MEW).
- St. Müller (Hrsg.): Jenseits der Dichotomie, Wiesbaden 2013.
- F. Nietzsche: Werke in drei Bänden (Ed. Schlechta), München 1955.
- Platon. Sämtliche Werke (bei Rowohlt), Hamburg 1957.
- S. v. Pufendorf: Über die Pflicht des Menschen und des Bürgers nach dem Gesetz der Natur, Frankfurt/M und Leipzig 1994.
- H. Reichenbach: Der Aufstieg der wissenschaftlichen Philosophie, Berlin 1953.
- J. Ritsert: Ist die Kulturindustrie eine Entmündigungsmaschinerie? In memoriam Heinz Steinert, Frankfurt/M 2014. (unv. Manuskript).
- J. Ritsert: Summa Dialectica. Ein Lehrbuch zur Dialektik, Weinheim/Basel 2017.
- J. Ritsert: Über die Norm der Objektivität. Materialien zur Kritischen Theorie der Gesellschaft, Sonderband IV, Frankfurt/M 2018.
- J. Ritsert: Theodor W. Adorno: Zentrale Motive seines Denkens, Vorlesungsmanuskript, vervielfältigt in der Lehrmaterialreihe: Materialien zur Kritischen Theorie der Gesellschaft, Frankfurt/M 2019.
- M. Sandel: Was das Geld nicht kaufen kann. Die moralischen Grenzen des Marktes, New York 2012
- H. Steinert: Kulturindustrie, Münster 1998.
- A. Thyen: Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno, Frankfurt/M 1989.
- R. Wiggershaus: Die Frankfurter Schule. Geschichte. Theoretische Entwicklung. Politische Bedeutung, München 1988.
- M. Weber: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Freiburg 1922 ff. (UTB).
- M. Weber: Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik, Berlin 2021.
- L. Wittgenstein: Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung, Frankfurt/M 1963.

