

Zu Adornos Theorie von den Triebkräften der gesellschaftlichen Entwicklung

Akademie-Verlag Berlin 1972

Reihe: Zur Kritik der bürgerlichen Ideologie. Hrsg. v. Manfred Buhr, Nr. 21

## **Die philosophische Position und Methode Adornos**

### **Zur Krise der imperialistischen Philosophie**

Vor dem Hintergrund der allgemeinen Krise des Kapitalismus zeichnet sich deutlich die Krise der imperialistischen Philosophie ab. Sie äußert sich primär und objektiv in der Unfähigkeit dieser Philosophie, an der Lösung der zentralen Fragen unserer Epoche und damit an der Sicherung des gesetzmäßigen gesellschaftlichen Fortschritts mitzuwirken. Als subjektive Widerspiegelung im Bewußtsein der bürgerlichen Philosophen führt sie zu einem Selbstverständnis, das prinzipielle Zweifel an der Berechtigung von Philosophie in der Gegenwart überhaupt anmeldet. So meint Adorno: „Ungewiß gleichwohl, ob Philosophie, als Tätigkeit des begreifenden Geistes, überhaupt noch an der Zeit sei; ob sie nicht zurückbleibe hinter dem, was sie zu begreifen hätte, dem auf die Katastrophe zutreibenden Zustand der Welt.“<sup>1</sup> Dabei ist die willkürliche „Umfunktionierung“ der Philosophie durch Adorno in eine Erkenntnistheorie des Untergangs symptomatisch für den apologetischen Charakter imperialistischer Philosophie, wobei sie wesentlich aus der Trennung von Fortschritt und Praxis ihre Funktionslosigkeit bezieht. Selbst die als „linksbürgerlich“ deklarierten Philosophen begeben sich jeder Möglichkeit der Veränderung, wenn sie, wie Adorno, in eindeutig idealistischer Weise die Grundfrage der Philosophie beantworten und in der Reduzierung auf ein negierendes Bewußtsein doch noch die Philosophie zu retten suchen: „Der verwirklichte Materialismus wäre heute das Ende des Materialismus, der blinden und menschenunwürdigen Abhängigkeit der Menschen von den materiellen Verhältnissen. So wenig der Geist das Absolute ist, so wenig geht er auf in Seiendem. Nur dann wird er erkennen was ist, wenn er nicht sich durchstreicht. Die Kraft solchen Widerstandes ist das einzige Maß von Philosophie [10] heute.“<sup>2</sup> Jedoch nicht einmal dieser nur geistige „Widerstand“ kann gelingen, wenn man mit Adorno den Standpunkt des Agnostizismus im Hinblick auf die „Irrationalität der bürgerlichen Gesellschaft in ihrer Spätphase“<sup>3</sup> bezieht und die Kritik der politischen Ökonomie als überholte, heute inadäquate Methode der Gesellschaftsanalyse versteht.<sup>4</sup> Genau hier nämlich unterwirft sich der Philosoph der „raffinierten Manipulierung des geistigen Lebens“<sup>5</sup> durch den staatsmonopolistischen Kapitalismus, einer Manipulierung, die Adorno in früheren Jahren heftig attackierte, wobei er zu partiell richtigen Einsichten gelangte, der er aber inzwischen selbst unterlegen ist, indem er den Schein für das Wesen nimmt und die einst kritisierte Integration nun selbst mit vollzieht.

Für einen Philosophen, der den erkenntnistheoretischen und ideologischen Boden des Imperialismus nicht verläßt, bleiben nur Agnostizismus und Apologie. Die Krise der imperialistischen Philosophie ist nicht, wie es Adorno anthropologisierend versucht, damit zu erklären, daß das „Denkvermögen der theoretischen Menschen ... verkümmert“<sup>6</sup>. „Die wirklichen Ursachen für dieses ‚Elend der bürgerlichen Philosophie‘ liegen jedoch in den überlebten gesellschaftlichen Verhältnissen des staatsmonopolistischen Kapitalismus. Weil die gesellschaftliche Basis historisch überholt ist, muß gesetzmäßig das von der herrschenden Klasse beeinflusste geistige Leben dieser Gesellschaft rückschrittlich, gegen den gesellschaftlichen Fortschritt gerichtet sein.“<sup>7</sup> Deshalb ergeben sich Funktion und Gestalt

<sup>1</sup> Theodor W. Adorno, Eingriffe, Neun kritische Modelle, Frankfurt (Main) 1963, S. 23.

<sup>2</sup> Ebenda, S. 25.

<sup>3</sup> Th. W. Adorno, Noten zur Literatur II, Frankfurt (Main) 1969, S. 192.

<sup>4</sup> Vgl. ebenda. – Alfred Schmidt berichtet in diesem Zusammenhang von Adorno: „Die objektive Ungewißheit, ob der philosophische Gedanke überhaupt noch ernsthaftes Interesse für sich beanspruchen könne, ob er nicht hilflos abgeleite an dem, was er auf seinen Begriff bringen will, hat Adorno in seinen letzten Jahren außerordentlich beschäftigt. Sein Zweifel erstreckte sich schließlich selbst auf die ökonomische Analyse von Marx ...“ (Alfred Schmidt, Adorno – ein Philosoph des realen Humanismus, in: Neue Rundschau, 80. Jg., 1969, Heft 4, S. 662 f.)

<sup>5</sup> Kurt Hager, Grundfragen des geistigen Lebens im Sozialismus. Referat auf der 10. Tagung des ZK der SED am 28./29. April 1969, Berlin 1969, S. 19.

<sup>6</sup> Th. W. Adorno, Noten zur Literatur II, a. a. O., S. 178.

<sup>7</sup> Kurt Hager, Grundfragen des geistigen Lebens im Sozialismus, a. a. O., S. 19.

der heutigen imperialistischen Philosophie wesentlich aus dem veränderten Kräfteverhältnis in der Welt und der Verschärfung der inneren Widersprüche des staatsmonopolistischen Kapitalismus. Nach außen sucht die Monopolbourgeoisie, vor allem mittels der Globalstrategie, die Positionen des Sozialismus zu schwächen, während sie nach innen um eine Rechtfertigung und Stabilisierung ihres Herrschaftssystems durch demagogische und illusionistische Konzeptionen bemüht ist. Wie die Moskauer Beratung der kommunistischen und Arbeiterparteien vom Juni 1969 feststellte, liegt der Politik des Imperialismus „das Bestreben zugrunde, mit allen Mitteln die Positionen des Sozialismus zu schwächen, die nationale Befreiungsbewegung der Völker zu unterdrücken, den Kampf der Werktätigen in den kapitalistischen Ländern zu behindern [11] und den unaufhaltsamen Niedergang des Kapitalismus abzuwenden“.<sup>8</sup>

Seinen philosophisch-ideologischen Ausdruck findet dieses Bestreben in erster Linie in der Ideologie des Antikommunismus, der als wichtigste geistige Waffe der imperialistischen Bourgeoisie mit den Mitteln der ideologischen Diversion wirken, das sozialistische Weltsystem und damit die sozialistische Alternative diffamieren und die antiimperialistischen Kräfte desorientieren soll. Gleichzeitig betreibt der Imperialismus im eigenen Land eine systematische Verschleierung der objektiven Klassensituation und Klasseninteressen. Dabei ist er, wie schon in der antikommunistischen Propaganda, durch das reale Kräfteverhältnis gegenwärtig gezwungen, flexiblere und weniger vordergründige philosophische und ideologische Strategien auszuarbeiten. Soziale Utopien und philosophische Legenden gewinnen an Bedeutung. „Die Monopolbourgeoisie sucht überall Illusionen zu erwecken, daß alles, wonach die Werktätigen streben, auch ohne revolutionäre Umgestaltung der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung verwirklicht werden könne. Um seine Ausbeuternatur und sein aggressives Wesen zu bemänteln, greift der Kapitalismus zu verschiedenen apologetischen Konzeptionen (,Volkskapitalismus‘, ,Wohlfahrtsstaat‘, ,Wohlstandsgesellschaft‘ u. a.).“<sup>9</sup> Mit der gleichen Zielstellung wurde die „Formierungstheorie“ entwickelt<sup>10</sup>, da die offen reaktionäre Philosophie, bei der bürgerlichen Opposition selbst kompromittiert, nicht mehr allein in der Lage ist, das imperialistische Herrschaftssystem zu rechtfertigen und zu stützen. So werden der philosophischen Konzeption des Imperialismus reformistische und revisionistische Theorien ebenso eingeordnet wie die sogenannte „kritische Theorie“, zu der sich auch Adorno bekennt, und deren partielle Kritik geduldet, wenn nicht aus taktischen Gründen sogar gefördert wird, solange sie nicht die Basis der imperialistischen Klassengesellschaft trifft. Das aber hat sie bisher nicht getan.

Wenn nun der so installierte philosophische Pluralismus bereits eklatanter Ausdruck der Krise der bürgerlichen Philosophie ist, dann kann er als Erscheinung dieser Krise natürlich niemals die Krise selbst, ihr Wesen beseitigen. Die ökonomische Basis des Imperialismus produziert vielmehr ständig diese ihre Philosophie, verschärft die Widersprüche ihres Systems, [12] vor allem den Klassenantagonismus, und stürzt damit die Philosophie noch tiefer in die Krise. So können weder Legendenbildungen noch Formierungsstrategien auf die Dauer das imperialistische Klasseninteresse verschleiern. Die Praxis als Kriterium der Wahrheit fördert die Unhaltbarkeit der Kaschierungsversuche zutage: die staatsmonopolistische Wirklichkeit der Expansion, der Notstandsgesetzgebung, der Unterdrückung der außerparlamentarischen Opposition, der Verhinderung der Mitbestimmung, der materiellen und moralischen Unterstützung der USA-Aggressionen, der Barbarisierung und des Kulturverfalls, des KPD-Verbotes und der Duldung des Neofaschismus untergräbt letztlich jede These von Humanisierung, Wohlfahrtsstaat und Sozialpartnerschaft. Um sich diese Tatsachen bewußt zu machen und jeder Irreführung zu entgehen, bedarf es jedoch des Handelns der Menschen. Es liegt im Interesse der Bevölkerung in den kapitalistischen Ländern wie im Interesse des gesamtgesellschaftlichen Fortschritts, alle

<sup>8</sup> Internationale Beratung der kommunistischen und Arbeiterparteien, Moskau 1969, Berlin 1969, S. 13.

<sup>9</sup> Ebenda, S. 24. – Vgl. auch Kurt Hager: „Der westdeutsche Imperialismus hat in den vergangenen Jahren große Anstrengungen unternommen, um die Legenden vom ‚Wohlfahrtsstaat‘, vom ‚freiheitlichen Rechtsstaat‘, vom Verschwinden des Klassenkampfes zu verbreiten.“ (Kurt Hager, Die Aufgaben der Gesellschaftswissenschaften in unserer Zeit. Referat auf der 9. Tagung des ZK der SED am 22./25. Oktober 1968, Berlin 1968, S. 12.)

<sup>10</sup> Zur „Formierungstheorie“ und ihrer Funktion haben sich vor allem Wolfgang Heise und Walter Jopke auf dem Philosophischen Kongreß der DDR im März 1968 in Berlin geäußert (Vgl. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin 1968, Heft 8, S. 1003).

Verschleierungsversuche rechtzeitig zu durchschauen. Das zu leisten ist gegenwärtig eine wesentliche Aufgabe der marxistisch-leninistischen Gesellschaftswissenschaften.<sup>11</sup>

In dem Maße, wie es der revolutionären Arbeiterbewegung gelingt, die ideologischen und philosophischen Konzeptionen des Imperialismus zu entlarven, verstärkt sich auch die Krise der imperialistischen Philosophie. Trotz der aggressiven Aufgabenstellung gerät diese Philosophie damit immer mehr in die Defensive. Das äußert sich insgesamt wie auch im Werk jedes einzelnen Philosophen unterschiedlich. Der Antikommunismus etwa ist ja, bei aller aggressiven Handhabung, als Reaktion eine philosophische Defensivposition, ein erzwungenes Rückzugsgefecht.<sup>12</sup>

Überhaupt zeigt sich die imperialistische Philosophie außerstande, die zentralen Fragen der gesellschaftlichen Entwicklung zu untersuchen und konstruktive Lösungen vorzulegen. Nicht nur ihre Klassenposition disqualifiziert sie, sondern der selbst ausgesprochene Verzicht: „Von Philosophie zu verlangen, daß sie auf die Seinsfrage oder andere Hauptthemen ... eingehe, ist primitiv stoffgläubig. Wohl kann sie der objektiven Dignität jener Themen nicht sich entziehen, kein Verlaß aber ist darauf, daß ihr die Behandlung der großen Gegenstände entspreche.“<sup>13</sup>

[13] Diese von Adorno formulierte und zu verallgemeinernde Verzichtserklärung hat dann verschiedene weitere Konsequenzen. Versuche, die Welt und ihre Entwicklung trotzdem zu erklären, entbehren der Verbindlichkeit und Wissenschaftlichkeit; es gibt nur noch Ansichten und subjektive Theorien, daraus resultieren unendlich viele Schulen, Gruppierungen, Strömungen: alles endet in einer intellektuellen Anarchie. Soll jedoch nicht von vornherein auf Glaubwürdigkeit und Erkenntnismöglichkeit verzichtet werden, sehen sich die Philosophen auf den Marxismus verwiesen, den sie allerdings in ihrem Sinne umbiegen; „die Ideologen der herrschenden Klasse kommen nicht mehr aus ohne Anleihen, sie bedürfen eines auf den Kopf gestellten Marxismus, eines entschärften Marxismus, um die eigenen Klassenprobleme begrifflich zu fassen. Die Krise der bürgerlichen Philosophie drückt sich auch in diesem selbst gelieferten Beweis der historischen Überfälligkeit des eigenen, traditionellen Begriffsinstrumentariums aus.“<sup>14</sup>

Schließlich wird Philosophie, die sich den „großen Gegenständen“ für unangemessen hält, diese Gegenstände, konkret nämlich das System des staatsmonopolistischen Kapitalismus, fetischisieren, für unerklärbar und damit unveränderbar ausgeben, das bestenfalls bedauern, vielleicht resignieren, damit aber objektiv deren Unantastbarkeit sichern. Das geht einher mit der perspektivlosen Negierung der sozialistischen Alternative, vor allem des praktischen Sozialismus. „Die perspektivlose, pessimistische Negierung des wachsenden, siegenden Neuen wird immer mehr zum Leitmotiv der bürgerlichen Pseudophilosophie unserer Tage. Darin kommt ganz anschaulich die Krise der bürgerlichen Philosophie zum Ausdruck, welche in mystifizierter Form die allgemeine Krise des kapitalistischen Systems widerspiegelt.“<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> Deshalb heißt es auch in der Entschließung des VIII. Parteitags der SED: „Angesichts der verschärften Auseinandersetzung zwischen Sozialismus und Imperialismus stellt der Parteitag die Aufgabe, das menschenfeindliche Wesen des Imperialismus noch vollständiger zu enthüllen und den offensiven Kampf gegen den Antikommunismus, der die politisch-ideologische Hauptwaffe der imperialistischen Bourgeoisie ist, zu verstärken. Gegen alle Varianten der reaktionären Ideologie, einschließlich des Sozialdemokratismus und des Revisionismus, ist ein kompromißloser Kampf zu führen.“ (Dokumente des VIII. Parteitags der SED, Berlin 1971, S. 40.) Diese Aufgabenstellung wurde von der Konferenz der Gesellschaftswissenschaftler der DDR im Herbst 1971 aufgenommen und präzisiert (vgl. Kurt Hager, Die entwickelte sozialistische Gesellschaft. Aufgaben der Gesellschaftswissenschaften nach dem VIII. Parteitag der SED, in: Einheit. Zeitschrift für Theorie und Praxis des wissenschaftlichen Sozialismus, Berlin 1971, Heft 11, S. 1233).

<sup>12</sup> „Ausdruck der letzten Stufe des Verfalls der bürgerlichen Ideologie ist der Antikommunismus ... Mit Hilfe des Antikommunismus führt die bürgerliche Philosophie den Kampf gegen den dialektischen und historischen Materialismus und versucht sie, die theoretische Unhaltbarkeit und den reaktionären Charakter ihrer Konzeptionen zu verdecken.“ (Geschichte der Philosophie, Berlin 1967, Band VI, S. 434.)

<sup>13</sup> Th. W. Adorno, Negative Dialektik, Frankfurt (Main) 1966, S. 26.

<sup>14</sup> Wolfgang Heise, Aufbruch in die Illusion. Zur Kritik der bürgerlichen Philosophie in Deutschland, Berlin 1964, S. 406. Dem Problem der „Terminologiebenützung“ durch die Protagonisten der „Frankfurter Schule“, insbesondere die Adorno-Schüler Marcuse und Habermas, geht auch Hans Dieter Bahr kritisch nach (vgl. Hans Dieter Bahr, Kritik der „Politischen Technologie“. Eine Auseinandersetzung mit Herbert Marcuse und Jürgen Habermas, Frankfurt (Main) 1970, S. 72).

<sup>15</sup> Geschichte der Philosophie, a. a. O., Band VI, S. 438.

Negation dieser Art führt zu einer Theorie von Philosophie, die praxisfeindlicher, irrationaler und paradoxer nicht formuliert werden kann, als es Adorno in seinen Hegel-Interpretationen tut. Dort heißt es: „Philosophie ließe, wenn irgend, sich definieren als Anstrengung, zu sagen, wovon man nicht sprechen kann.“<sup>16</sup>

Mit dieser „Definition“ wird aber nun die Frage nach der Position Adornos innerhalb der imperialistischen Philosophie [14] endgültig akut, wobei sich erweisen wird, daß die meisten der hier beschriebenen Erscheinungsformen der Krise der bürgerlichen Philosophie auch für Adorno zutreffen.

### **Philosophischer Eklektizismus und Pluralismus**

Die Notwendigkeit, der Adornoschen Philosophierezeption zumindest in den Grundzügen nachzugehen, ergibt sich vor allem aus der Tatsache, daß er und seine bürgerlichen Kritiker immer wieder behaupten, er sei Marxist. Gerade solche Bezeichnungen aber, werden sie für bare Münze genommen, sind geeignet zur Irreführung und Desorientierung jener Kräfte, die subjektiv ehrlich, jedoch philosophisch wenig vorbereitet den Weg zum Marxismus suchen. Es wäre völlig falsch, die These vom „Marxisten“ Adorno zu legitimieren durch seine Marx-Kenntnis, obwohl diese sicherlich bedeutend ausgeprägter ist als sein Marx-Verständnis.

Nun beruft sich Adorno allerdings nicht nur auf Marx. Vielmehr steht ihm eine ganze Palette geistiger Väter zur Verfügung, deren buntes Bild nicht allein seinen „Marxismus“ sofort in Zweifel zieht, sondern den begründeten Verdacht des Eklektizismus und Pluralismus seiner Philosophie nahelegt. Dieser wird schließlich zur Gewißheit, wenn Adorno seine Forderung nach der „immanenten“ Methode in Kritik und Darstellung erhebt: „Das Verfahren muß, nach der Sprache der Philosophie, immanent sein. Gesellschaftliche Begriffe sollen nicht von außen an die Gebilde herangetragen, sondern geschöpft werden aus der genauen Anschauung von diesen selbst.“<sup>17</sup> So wenig auf immanente Kritik als ersten Schritt wissenschaftlicher Kritik verzichtet werden kann, so wenig genügt es, bei ihr stehenzubleiben. Der Verzicht auf Parteilichkeit und die Leugnung allgemeingültiger objektiver Gesetzmäßigkeiten zeugt als Form der Anpassung für Adornos Eklektizismus.<sup>18</sup> Das kann bis zu einer Psychologisierung bestimmter Gesetzmäßigkeiten und Klassenauseinandersetzungen führen. In mehrfacher Weise bezeichnend ist hierfür Adornos Balzac-Interpretation. Verallgemeinernd schreibt er: „Die objektive Auflösung der Gesellschaft kommt subjektiv daran zutage, daß der erotische Trieb zu schwach ward, um die sich [15] selbst erhaltenden Monaden zu verbinden, so als ob die Menschheit die physikalische Theorie vom explodierenden Weltall imitiere.“<sup>19</sup> Das ist nicht nur Leibnizsche Terminologie und Freudsche Psychoanalyse, sondern auch Adornoscher Fatalismus.

Mit Freud ist gleichzeitig einer jener schon erwähnten geistigen Väter Adornos genannt.<sup>20</sup> Er wird in der Auseinandersetzung mit Existentialismus und Positivismus bemüht, um Adornos These von der Ohnmacht des Menschen zu stützen. „Sie [die Existentialisten und Positivisten] drücken sich um Freud herum, indem sie grundlos als moderner denn jener auftrumpfen. Dem Salbadern über den ganzen seinsverwurzelten Menschen erteilt einstweilen die Psychoanalyse immer noch zeitgemäßen Bescheid. Keine Erhöhung des Begriffs vom Menschen vermöchte etwas gegen seine tatsächliche Erniedrigung zum Funktionsbündel.“<sup>21</sup>

<sup>16</sup> Th. W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, 3. Auflage, Frankfurt (Main) 1969, S. 119.

<sup>17</sup> Th. W. Adorno, *Noten zur Literatur I*, Frankfurt (Main) 1969 (1. Aufl. 1958), S. 76.

<sup>18</sup> Dabei scheint Adorno durchaus die Begrenztheit der immanenten Methode zu sehen. In der „Negativen Dialektik“ deutet er das an, weist auch den richtigen Ausweg, fällt aber bei dessen Ausführung mit dem abschließenden Bonmot wieder in den Idealismus zurück. Er schreibt: „Immanente Kritik hat ihre Grenze daran, daß schließlich das Gesetz des Immanenzzusammenhangs eins ist mit der Verblendung, die zu durchschlagen wäre. Aber dieser Augenblick, wahrhaft erst der qualitative Sprung, stellt einzig im Vollzug der imma-[107]nenten Dialektik sich ein, die den Zug hat, sich zu transzendieren, nicht durchaus unähnlich dem Übergang der Platonischen Dialektik zu den ansichseienden Ideen.“ (Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, a. a. O., S. 181.)

<sup>19</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt (Main) 1969, S. 221.

<sup>20</sup> Freud spielt insgesamt für die „Marxianer“ und ihnen nahestehende Philosophen eine wichtige Rolle. Vgl.: Herbert Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*, Frankfurt (Main) 1967.

<sup>21</sup> Th. W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*, Frankfurt (Main) 1969, S. 59. – Schon in den „Minima Moralia“ hatte Adorno sowohl seine Untergangsthese wie auch seine Gegnerschaft zu jeglicher Diktatur – auch der des Proletariats –

Von Nietzsche dagegen bezieht Adorno wesentliche Impulse für seine intellektuelle Überheblichkeit gegenüber dem „Subalternen“ und für seine Auffassung von der besonderen Rolle der Intelligenz.<sup>22</sup>

Wesentlicher allerdings sind die Anleihen bei Hegels Philosophie und Methode. Die von den meisten bürgerlichen und auch einigen marxistischen Philosophen gebrauchte, wenig exakte Bezeichnung „Linkshegelianer“ versucht das zu fixieren. Darüber hinaus wird es durch umfangreiche Hegelstudien Adornos zunächst quantitativ belegt.<sup>23</sup> Inhaltlich ist Adornos Hegelrezeption dadurch charakterisiert, daß es in der Hegelkritik verschiedentlich Berührungspunkte mit dem Marxismus gibt, während relativ unkritische Übernahmen selbst idealistischer Thesen Hegels dann erfolgen, wenn sie der Stützung eigener bürgerlicher Theorien Adornos nützen oder sich polemisch gegen Marx, den Marxismus und besonders den praktischen Kommunismus verwenden lassen. In gleicher Absicht führt die Hegelkritik nicht zu einer dialektischen Aufhebung – in Hegels eigenem Sinne – aus dem Verständnis der konkreten Bedingungen Hegelscher Philosophie, sondern unter Vernachlässigung historischer Gegebenheiten und Veränderungen zu Verabsolutierungen, die wiederum völlig falsche Verallgemeinerungen zeitigen. So verschafft sich Adorno mit dem Vehikel einer Hegelkritik von links das Alibi, um mit dem idealistischen Hegel gegen den dialektischen Materialismus vorzugehen.

[16] Adornos besondere Variante der Hegelrezeption wird verständlich, wenn man seine Geschichtstheorie zugrunde legt. Diese in sich widersprüchliche Auffassung von Entwicklung besagt, daß die Geschichte von Individuen – nicht von Volksmassen – gemacht wird, die den durch objektive Gesetzmäßigkeiten bestimmten historischen Weg verwirklichen. Die Möglichkeit der Entwicklung sind Veränderung sei aber in der Gegenwart dadurch bedroht, wenn nicht ausgeschlossen, daß die „Dinge“ in Gestalt von Ökonomie, Institution (Staat) und System die absolute Herrschaft über das Individuum gewonnen hätten und dieses jeglicher historischer Entscheidung wie praktischer Aktivität beraubten. Die Inkonsequenz besteht gerade darin, daß Adorno zunächst die Wirkung objektiver Gesetze zugesteht, sie dann jedoch aus der begrenzten subjektiven Anschauung des Imperialismus im eigenen Land widerruft. Hegel wird nun vor allem benutzt, um mittels einer ausschließlichen Negation und Demontage der heutigen Welt das Individuum wieder in seine verlorengegangenen Rechte einzusetzen.

Deshalb richtet sich Adornos Kritik vor allem gegen Hegels Rechts- und Staatsphilosophie<sup>24</sup>, gelegentlich – und wenn es der Argumentation dient – gegen Hegels Idealismus<sup>25</sup>, aber auch gegen dessen

---

psychoanalytisch begründet: „In Oxford unterscheidet man zweierlei Arten von Studenten, die tough guys [harte Bur-schen] und die Intellektuellen; die letzteren seien durch den Gegensatz fast ohne weiteres den Effeminierten gleichzusetzen. Vieles spricht dafür, daß sich die herrschende Schicht auf dem Wege zur Diktatur nach diesen beiden Extremen hin polarisiert. Solche Desintegration ist das Geheimnis der Integration, des Glückes der Einigkeit in der Absenz von Glück. Am Ende sind die tough guys die eigentlich Effeminierten [verweiblichte Männer], die der Weichlinge als ihrer Opfer bedürfen, um nicht zuzugestehen, daß sie ihnen gleichen. Totalität und Homosexualität gehören zusammen.“ (Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 52.)

<sup>22</sup> In dieser Richtung zielt auch Adornos antidemokratische Forderung nach Widerstand durch Einsamkeit: „Die asketischen Ideale schließen heute ein größeres Maß an Widerstand gegen den Wahnsinn der Profitökonomie ein als vor sechzig Jahren das sich Ausleben gegen die liberale Repression. Der Amoralist dürfte endlich sich gestatten, so gütig, zart, unegoistisch und aufgeschlossen zu sein wie Nietzsche damals schon. Zur Bürgerschaft seiner unveränderten Resistenz bleibt er damit stets noch so einsam wie in den Tagen, als er der normalen Welt die Maske des Bösen entgegenkehrte, um die Norm das Fürchten vor ihrer eigenen Verkehrtheit zu lehren.“ (Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 122) – Alfred Schmidt betont die Verbindung Adornos zu Nietzsche ebenfalls, nachdem er Marx kurzerhand bei der „alten Aufklärung“ abgelegt hat, Nietzsche dagegen avancieren läßt „zu den wenigen Autoren, welche die Dialektik der Aufklärung rücksichtslos, auch gegen sich selbst, zu Ende dachten“. So wird aus dem Ideologen des Imperialismus tatsächlich jener übermarxistische „Nietzsche, dem Adornos Denken zutiefst verpflichtet war“. (Alfred Schmidt, *Adorno – ein Philosoph des realen Humanismus*, a. a. O., S. 672.)

<sup>23</sup> Vgl. besonders: Th. W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, Frankfurt (Main) 1963, 1969.

<sup>24</sup> Vgl. ebenda, S. 42: „Hegels Staatsphilosophie ist ein notwendiger Gewaltstreich; Gewaltstreich, weil sie die Dialektik sistiert [aufhebt, unterbindet] im Zeichen eines Prinzips, dem Hegels eigene Kritik des Abstrakten gebührte.“

<sup>25</sup> Das Verhältnis zu Hegels Idealismus liefert ein anschauliches Bild von Adornos Eklektizismus. Zunächst versucht Adorno, Hegels Idealismus zu „mildern“ – obwohl Idealismus nicht relativ sein kann –, dann hebt er den so gewandelten Idealismus über jeden anderen hinaus, läßt ihn sich durch sich selber aufheben, um ihm schließlich noch einen erheblichen Erkenntniswert zuzubilligen: „Recht verstanden, ist die Wahl des Ausgangspunktes; des je Ersten, für die Hegelsche Philosophie gleichgültig; sie erkennt ein solches Erstes als festes und im Fortgang des Denkens unverändert sich selbst

Systemauffassung und vor allem gegen wesentliche Errungenschaften Hegelscher Dialektik. Obwohl es in den Denkansätzen und im Detail dabei mehrfach Korrespondenzen zum Marxismus gibt, unterscheiden sich die Adornosche und die marxistisch-leninistische Kritik in einem doch grundsätzlich: Während der dialektische und historische Materialismus die Fehler, Irrtümer und Grenzen Hegels aus dessen konkreter historischer Bedingtheit erklärt, seine progressiven Leistungen aber bewahrt, überprüft und heute unter veränderten gesellschaftlichen Bedingungen schöpferisch anwendet, nimmt Adorno eine völlig unzulässige Verallgemeinerung vor, indem er etwa die berechtigte Kritik an den Ideen Hegels, die den kapitalistischen Staat und seine Einrichtungen stützten, zur unterschiedslos unhistorischen Kritik an jedem Staat und seinen Einrichtungen verabsolutiert.

Dieses Verfahren Adornos und seine philosophischen Schlußfolgerungen können hier nur exemplarisch dargestellt werden. Anschaulich werden sie vor allem in Adornos Bemühen, Hegels [17] Theorie des Ganzen, der Totalität, des Systems zu diskreditieren, den Wert der Abstraktion anzuzweifeln, um mit dem Vorwurf des Anachronismus gegen Hegel den eigenen Willen zum Detail, zum ausschließlich konkreten Einzelnen zu rechtfertigen, die Auflösungstendenz zu motivieren und die zentrale Forderung nach der heute angeblich notwendigen Individuation bedeutend aufzuwerten. Nicht zuletzt darin zeigt sich die Krise der imperialistischen Philosophie, daß sie nicht mehr die Kraft zur Erklärung des Ganzen, zur Einsicht in die Komplexität der gesamtgesellschaftlichen Prozesse aufbringt und nun aus der Not eine Tugend macht. Deshalb argumentiert Adorno schon in den „Minima Moralia“ folgendermaßen gegen Hegel: „In der individualistischen Gesellschaft jedoch verwirklicht nicht nur das Allgemeine sich durchs Zusammenspiel der Einzelnen hindurch, sondern die Gesellschaft ist wesentlich die Substanz des Individuums. Darum vermag die gesellschaftliche Analyse aber auch der individuellen Erfahrung unvergleichlich viel mehr zu entnehmen, als Hegel konzidierte [zugibt], während umgekehrt die großen historischen Kategorien nach all dem, was mittlerweile mit ihnen angestiftet ward, vorm Verdacht des Betrugs nicht mehr sicher sind. In den hundertundfünfzig Jahren, die seit Hegels Konzeption vergingen, ist von der Gewalt des Protests manches wieder ans Individuum übergegangen. Verglichen mit der altväterischen Kargheit, die dessen Behandlung bei Hegel charakterisiert, hat es an Fülle, Differenziertheit, Kraft ebensoviel gewonnen, wie es andererseits von der Vergesellschaftung der Gesellschaft geschwächt und ausgehöhlt wurde.“<sup>26</sup> Der hier ausgesprochene Vorwurf der Überlebtheit Hegelscher Theorie und ihrer Unangemessenheit gegenüber der modernen Wirklichkeit hindert Adorno jedoch nicht daran, an anderer Stelle nahezu das Gegenteil zu behaupten und Hegel – nun plötzlich in der Nachbarschaft Nietzsches – zum Kronzeugen seiner Theorie des Konkreten und Einzelnen umzufunktionieren. Jetzt heißt es von Hegel: „Er hat gewußt, was heute trotz allen Geredes vom Konkreten und gerade in der Magie der unbestimmten Konkretion, die keinen Gehalt hat als die eigene Aura, verfälscht und verloren ward: daß Philosophie nicht ihren Gegenstand in den obersten allgemeinen Begriffen um deren vermeintlicher Ewigkeit und Unvergänglichkeit willen suchen darf, die sich dann der eigenen Allgemeinbegrifflich-[18]keit schämen. Er hat, wie nach ihm wohl nur noch der Nietzsche der Götzendämmerung, die Gleichsetzung des philosophischen Gehalts, der Wahrheit mit den höchsten Abstraktionen verworfen.“<sup>27</sup>

---

gleichbleibendes Prinzip nicht an. Hegel läßt damit alle traditionelle Metaphysik und den vorspekulativen Begriff des Idealismus weit unter sich. Aber der Idealismus wird dennoch nicht verlassen. Die absolute Stringenz [logische Richtigkeit, Schlüssigkeit] und Geschlossenheit des Denkverlaufs, die er mit Fichte gegen Kant anstrebt, statuiert [bestimmt] als solche bereits die Priorität des Geistes, auch wenn auf jeder Stufe das Subjekt ebenso als Objekt sich bestimmt wie umgekehrt das Objekt als Subjekt.“ (Th. W. Adorno, Drei Studien zu Hegel, a. a. O., S. 24) „Die Absolutheit des Geistes ist immanent von Hegel nicht durchzuhalten, und wenigstens soweit bezeugt das seine Philosophie selbst, wie sie das Absolute nirgends findet als in der Totalität der Entzweiung, in der Einheit mit seinem Anderen.“ (Ebenda, S. 31.)

<sup>26</sup> Th. W. Adorno, Minima Moralia, a. a. O., S. 10 f.

<sup>27</sup> Th. W. Adorno, Drei Studien zu Hegel, a. a. O., S. 47. – Allerdings hindert die hier gegebene Charakteristik Adorno nicht daran, wieder einige Jahre später, in der „Negativen Dialektik“, abermals das Gegenteil zu behaupten. Nun schreibt er, wenn auch einschränkend, für die Wissenschaft der Logik: „Die Wissenschaft von der Logik ist ihrerseits abstrakt im einfachsten Sinn; die Reduktion auf die allgemeinen Begriffe merzt vorweg schon deren Widerspiel aus, jenes Konkrete, das idealistische Dialektik in sich zu tragen und zu entfalten sich rühmt. Der Geist gewinnt seine Schlacht gegen den nicht vorhandenen Feind... Indem die Hegelsche Logik immer schon es mit dem Medium des Begriffs zu tun hat und auf das Verhältnis des Begriffs zu seinem Inhalt, dem Nichtbegrifflichen, selber nur allgemein reflektiert, ist sie der Absolutheit

Nachdem Hegel solcherart zum Sachwalter des Konkreten und Individualistischen avanciert ist, folgt der für Adorno symptomatische dritte Schritt. Der zurechtgestutzte Hegel läßt sich nun zur Polemik gegen den Marxismus-Leninismus verwenden, wobei pragmatisch der sonst obligatorische Vorwurf gegen Hegels System fallengelassen und in ein Verdienst umgemünzt wird.

Also argumentiert Adorno: „Daß im Bereich der sogenannten Gesellschaftswissenschaften, überall dort, wo das Objekt selber durch ‚Geist‘ vermittelt ist, die Fruchtbarkeit der Erkenntnis nicht durch die Ausschaltung des Subjekts, sondern vielmehr kraft dessen höchster Anstrengung, durch all seine Innervationen und Erfahrungen hindurch gerät – ... stammt aus dem Systemzusammenhang Hegels ... So rückhaltlos Hegel der Bestimmtheit seines Gegenstandes, eigentlich der objektiven Dynamik der Gesellschaft sich anvertraut, so gründlich ist er doch vermöge seiner in jede sachhaltige Erkenntnis hinreichenden Konzeption des Verhältnisses von Subjekt und Objekt gefeit gegen die Versuchung des unkritischen Akzeptierens der Fassade: die Dialektik von Wesen und Erscheinung ist nicht umsonst in die Mitte der Logik gerückt. Daran ist zu erinnern in einer Situation, in der die Verwalter der Dialektik in deren materialistischer Version, die offizielle Denkerie des Ostblocks, die Dialektik zur unreflektierten Abbildtheorie erniedrigten.“<sup>28</sup>

Gerade diese letzte Behauptung, die zudem in ihrer Unrichtigkeit nicht für Adornos Kenntnis der materialistischen Dialektik spricht, enthüllt nun die Zielstellung der ganzen widerspruchsvollen Konstruktion: Hegelrezeption erfolgt bei Adorno unter einem antikommunistischen Vorzeichen.

Deshalb sieht die Adornosche „Triade“ in der Regel so aus, daß der zunächst befehdete Hegel abgelöst wird vom rehabilitierten Hegel, um mit diesem dann – unter Verzicht auf den Austrag zweitrangiger Differenzen – gegen den praktischen Sozialismus der Gegenwart anzutreten. Lenins Feststellung: „Die neueste Philosophie ist genauso parteilich wie die vor [19] zweitausend Jahren“<sup>29</sup> kann kaum anschaulicher belegt werden.

Diese bürgerliche Parteilichkeit Adornos und sein eben geschildertes Verfahren ließen sich auch nachweisen an seiner Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie<sup>30</sup> oder an seinen prinzipiellen Einwänden gegen Wesenszüge der Hegelschen Dialektik<sup>31</sup>. Gleichermäßen aufschlußreich ist es jedoch,

---

des Begriffs, welche sie zu beweisen sich anheischig macht, vorher schon sicher.“ (Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, a. a. O., S. 47.) – In Adornos Hegel-Aufsatz „Erfahrungsgehalt“ hatte es dagegen [109] noch geheißt: „Das System will nicht abstrakt vorgedacht will kein umfangendes Schema sein, sondern das in den einzelnen Momenten latent wirksame Kraftzentrum.“ (Th. W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, a. a. O., S. 72.) Und: „Der seines Idealismus wegen gegenüber der Konkretion der phänomenologischen, anthropologischen und ontologischen Schulen abstrakt gescholtene Hegel hat unendlich viel mehr an Konkretem in den philosophischen Gedanken hineingezogen als jene Richtungen.“ (Ebenda, S. 83.)  
<sup>28</sup> Ebenda, S. 19 f.

<sup>29</sup> W. I. Lenin, *Materialismus und Empirio-kritizismus*, in: *Werke*, Bd. 14, Berlin 1962, S. 363.

<sup>30</sup> Adorno wirft in diesem Zusammenhang Hegel zum Beispiel vor, daß er mit der Anerkennung der historischen Wirklichkeit dem dialektischen Materialismus die Handhabe geliefert habe, gegen jeden abstrakten Utopismus – offenbar auch den Adornos – vorzugehen, weil er, „wie in der Geschichtsphilosophie und besonders der Vorrede der Rechtsphilosophie, der Realität resigniert oder hämisch Recht zu geben scheint und über die Weltverbesserer spottet. Die reaktionärsten, keineswegs die liberal-progressiven Elemente Hegels haben der späteren sozialistischen Kritik des abstrakten Utopismus den Boden bereitet, um dann freilich in der Geschichte des Sozialismus selbst wiederum auch die Vorwände erneuter Repression zu liefern. Die gegenwärtig im Ostbereich übliche Diffamierung jeden Gedankens, der über die sture Unmittelbarkeit dessen sich erhebt, was dort unterm Begriff von Praxis betrieben wird, ist dafür der drastischste Beleg.“ (Th. W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, a. a. O., S. 101 f.)

<sup>31</sup> Besonders die revolutionären Potenzen des dialektischen Gesetzes der Negation der Negation sind Adorno ein Dorn im Auge. Es grenzt an Ignoranz, wenn er von einem Standpunkt verabsolutierter Negation aus mit nimmermüder Hartnäckigkeit die Negation der Negation als platten Positivismus denunziert. Eine stärkere Erstarrung und Verkehrung der Dialektik ist kaum denkbar, obwohl er gerade sie – und das ist die weltanschauliche Pointe – dem dialektischen Materialismus vorwirft. Nach Adorno „hat unbeirrte Negation ihren Ernst daran, daß sie sich nicht zur Sanktionierung des Seienden hergibt. Die Negation der Negation macht diese nicht rückgängig, sondern erweist, daß sie nicht negativ genug war; sonst bleibt Dialektik zwar, wodurch sie bei Hegel sich integrierte, aber um den Preis ihrer Depotenzierung, am Ende indifferent gegen das zu Beginn Gesetzte. Das Negierte ist negativ, bis es verging. Das trennt entscheidend von Hegel.“ (Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, a. a. O., S. 160.) Daran wird folgende aktualisierende Interpretation und Verallgemeinerung angeschlossen: „Der Verdacht gegen Dialektik als einen, nach Hegels Wort, selber isoliert, ‚abstrakt‘ gesetzten Spruch [110] findet heute sich bestätigt dadurch, daß die aus der Hegelschen derivierte [abgeleitete] materialistische Version der

zu untersuchen, wann und unter welchen Umständen sich Adorno auf Hegel beruft, das heißt, wie sein positives Hegelverständnis beschaffen ist. Da eine solche Untersuchung allerdings im Rahmen dieser Darstellung nicht geleistet werden kann, soll hier nur mit wenigen Hinweisen die Tendenz der Hegelrezeption Adornos angedeutet werden.

Sie ist inhaltlich gekennzeichnet zunächst durch zahlreiche Bezüge auf Hegels Dialektik, äußert sich allerdings qualitativ –trotz aller verbalen Distanzierung vom Idealismus – vor allem als Fortsetzung und Modifizierung idealistischer Denkansätze bei Hegel. Daher schützen partiell richtige Einsichten in ökonomische und klassenmäßige Bedingungen der gesellschaftlichen Existenz und Entwicklung Adorno nicht vor falschen, weil idealistischen Schlußfolgerungen. Das betrifft unter anderem die Fetischisierung der *Arbeit*, gegen die er sich selbst stets verwahrt hat. Während er sich eben noch auf Marx' Urteil bezieht: „Das Große an der Hegelschen ‚*Phänomenologie*‘ und ihrem Endresultate – der Dialektik der Negativität als dem bewegenden und erzeugenden Prinzip – ist ..., daß er das Wesen der *Arbeit* faßt und den gegenständlichen Menschen, wahren, weil wirklichen Menschen, als Resultat seiner *eigenen Arbeit* begreift“<sup>32</sup>, schlußfolgert er wenig später: „eine der *Arbeit* ledige Menschheit wäre der Herrschaft ledig.“<sup>33</sup> Der These von der Endlichkeit der *Arbeit* und ihrer Verquickung mit dem Ausbeutungsverhältnis aber muß der Marxismus-Leninismus widersprechen, denn *Arbeit* ist „eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen, ewige Naturnotwendigkeit, um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben zu vermitteln“<sup>34</sup>.

Ähnlich verhält es sich mit dem auf Hegel gestützten, fast subjektiv-idealistischen *Wahrheitsbegriff*. Während Adorno den objektiven Charakter der Wahrheit offenbar anerkennt, eliminiert er ihn wieder, wenn er in der Wahrheit nicht eine Eigen-[20]schaft der Aussage über die objektive Realität sieht, sondern unter Vernachlässigung der Wirklichkeit die Entfaltung der mit sich übereinstimmenden Bewußtseinsinhalte. „Der zur Wahrheit sich entfaltende Inhalt des Bewußtseins“, schreibt Adorno, „ist Wahrheit nicht bloß für das erkennende, sei's auch transzendente Subjekt. Die Idee der Objektivität von Wahrheit stärkt die Vernunft des Subjekts.“<sup>35</sup>

Das wächst sich dann aus zu der bedeutend gewichtigeren und zweifellos idealistischen These vom Geist als der letzten Hoffnung des heute ohnmächtigen Subjekts gegenüber den allmächtigen Objekten: „Ward einmal, mit Grund, die Vermessenheit der Hegelschen Lehre vom absoluten Geist hervorgehoben, so kehrt heute, da der Idealismus von allen und am meisten von den geheimen Idealisten diffamiert wird, an der Vorstellung von der Absolutheit des Geistes ein heilsames Korrektiv sich hervor. Es richtet die lähmende Resignation des gegenwärtigen Bewußtseins, das immerzu bereit ist, aus eigener Schwäche nochmals die Erniedrigung zu bekräftigen, die ihm durch die Übergewalt des blinden Daseins angetan wird.“<sup>36</sup>

Zu welch eigenartigen Mischungen aus bürgerlicher Gesellschaftskritik, philosophischer Anmaßung, intellektueller Praxisfeindlichkeit und idealistischer Utopie solche Anschauungen führen, soll abschließend an jenen Sätzen Adornos gezeigt werden, die er zur Würdigung der Hegelschen Philosophie fand. „Das Bewußtsein Hegels“, sagt er, „hat an der Entfremdung zwischen Subjekt und Objekt, zwischen dem Bewußtsein und der Realität gelitten wie kein philosophisches zuvor. Aber seine Philosophie hatte die Kraft, aus solchem Leiden nicht in die Schimäre einer Welt und eines Subjekts bloßer Unmittelbarkeit zurückzuflüchten. Sie ließ sich nicht darin beirren, daß nur durch die realisierte

---

Dialektik, ... im Ostbereich unter der scheußlichen Abkürzung Diamat zum statisch-buchstäblichen Dogma entstellt ward. Die Berufung auf ihre zu Klassikern degradierten Inauguratoren [Einführern] verhindert nach wie vor jede sachliche Besinnung als objektivistische Abweichung; die Hegelsche Bewegung des Begriffs ist im Diamat zum Glaubensbekenntnis eingefroren.“ (Th. W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, a. a. O., S. 92.)

<sup>32</sup> K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, in: Marx/Engels, *Werke* (im folgenden: MEW), *Ergänzungsband, Erster Teil* [MEW Bd. 40], Berlin 1968, S. 574.

<sup>33</sup> Th. W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, a. a. O., S. 38.

<sup>34</sup> K. Marx, *Das Kapital*, *Erster Band*, in: MEW, Bd. 23, Berlin 1962, S. 57.

<sup>35</sup> Th. W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, a. a. O., S. 49.

<sup>36</sup> Ebenda, S. 55.



Wahrheit des Ganzen die Unvernunft einer bloß partikularen, nämlich dem bloß partikularen Interesse dienenden Vernunft zerginge.“<sup>37</sup>

Recht oder Unrecht der Bezeichnung „Hegelianer“ für Adorno mußten deshalb etwas ausführlicher untersucht werden, weil neben bürgerlichen auch einige marxistische Wissenschaftler diesen Terminus zur Klassifizierung Adornos benutzen. – Die Verpflichtung zu ähnlicher Ausführlichkeit besteht nicht, wenn nun geklärt werden soll, ob Adorno Marxist ist. Einmal gibt es nicht einen einzigen marxistischen Philosophen, der eine [21] solche Behauptung äußern würde oder geäußert hätte; zum anderen hat die Darstellung der Hegelrezeption schon jeden Anspruch Adornos auf den Marxismus ausgeschlossen.

Für die Person Adornos und seine Philosophie kann die Stellung zum Marxismus folgendermaßen konkretisiert werden:

1. Adorno akzeptiert und übernimmt einige Erkenntnisse des Marxismus, deren Richtigkeit angesichts ihrer wiederholten praktischen Bestätigung durch eine jahrhundertalte Geschichte nicht zu leugnen ist. Das betrifft sowohl bestimmte ökonomische Gesetze<sup>38</sup>, daraus abgeleitete Einsichten in den Klassenantagonismus<sup>39</sup>, in die Dialektik von Besitz und Macht, Individuum und Gesellschaft<sup>40</sup> als auch gewisse politische Schlußfolgerungen über das Wesen des modernen Imperialismus.<sup>41</sup>

2. Von daher bezieht er für sich die subjektive Legitimation, den Marxismus gegen die bürgerliche Philosophie von rechts zu verteidigen.<sup>42</sup>

3. Da Adorno aber nicht gewillt ist, sich den Marxismus in seiner Gesamtheit anzueignen, sucht er ihn durch Kritik, Verkürzung und Veränderung zu modifizieren. Das richtet sich vor allem gegen den Beitrag Engels' und Lenins<sup>43</sup> zum Marxismus und geht einher mit dem Vorwurf des Anachronismus. Im gleichen Atemzuge wird der dialektische Materialismus zur Philosophie innerhalb der antagonistischen Klassengesellschaft und allein zu ihrer Erklärung umgebogen, die kritischen Züge werden verabsolutiert, die konstruktiven dagegen eliminiert. Nach dem Gestaltwandel erscheint der Marxismus

---

<sup>37</sup> Ebenda, S. 90.

<sup>38</sup> Vgl. dazu das für die Soziologie besonders relevante „Wertgesetz“ (das ist die „Mehrwerttheorie“; Jargon der Eigentlichkeit, a. a. O., S. 88, und Negative Dialektik, a. a. O., S. 293), die Krisentheorie (Noten zur Literatur I, a. a. O., S. 54), die Einsichten in den Primat der Ökonomie (Minima Moralia, a. a. O., S. 145) und in die Rolle der Lohnarbeit bei der Entstehung des Proletariats (Minima Moralia, a. a. O., S. 307).

<sup>39</sup> Vgl. Th. W. Adorno, Minima Moralia, a. a. O., S. 245 f.

<sup>40</sup> Vgl. Th. W. Adorno, Noten zur Literatur I, a. a. O., S. 86 f. Hier schreibt Adorno unter anderem: „Nicht bloß ist der Einzelne in sich gesellschaftlich vermittelt, nicht bloß sind seine Inhalte immer zugleich auch gesellschaftlich. Sondern umgekehrt bildet sich und lebt die Gesellschaft auch nur vermöge der Individuen, deren Inbegriff sie ist. Wenn einmal die große Philosophie die freilich heute von der Wissenschaftslogik verschmähte Wahrheit konstruierte, Subjekt und Objekt seien überhaupt keine starren und isolierten Pole, sondern könnten nur aus dem Prozeß bestimmt werden, in dem sie sich aneinander abarbeiten und verändern, dann ist die Lyrik die ästhetische Probe auf jenes dialektische Philosophem.“

<sup>41</sup> So gelangt Adorno etwa zu einer weitgehend richtigen Einschätzung der Entfesselung des zweiten Weltkrieges durch den deutschen Imperialismus: „Wer die objektiven historischen Kräfte leugnet, hat es leicht, den Ausgang des Krieges als Argument in Anspruch zu nehmen. Eigentlich hätten die Deutschen gewonnen: daß es ihnen mißlang, daran sei die Dummheit der Führer schuld ... Wäre es jedoch selbst Dummheit gewesen, so bliebe sie geschichtlich faßbar; Dummheit ist überhaupt keine Naturqualität, sondern ein gesellschaftlich Produziertes und Verstärktes. Die deutsche herrschende Clique drängte zum Krieg, weil sie von den imperialistischen Machtpositionen ausgeschlossen war.“ (Th. W. Adorno, Minima Moralia, a. a. O., S. 134.)

<sup>42</sup> Vgl. Th. W. Adorno, Jargon der Eigentlichkeit, a. a. O., S. 35. Hier nimmt Adorno Marx gegen Jaspers in Schutz, der behauptet hatte: „Marxismus, Psychoanalyse und Rassentheorie sind heute die verbreitetsten Verschleierungen des Menschen.“ (Karl Jaspers, Die geistige Situation der Zeit, 1931, 5. Aufl., Berlin 1947, S. 142.)

<sup>43</sup> Vgl. zu Lenin: Th. W. Adorno, Negative Dialektik, a. a. O., S. 203. – Bezeichnend für die Polemik gegen Engels ist Adornos Kritik an dessen ästhetischen Äußerungen. In Verbindung mit dem Realismusproblem wird Engels' Einsicht zunächst als überholt hingestellt, wobei dann doch noch mit Engels gegen den dialektischen Materialismus zu Felde gezogen wird. Adorno schreibt: „Engels hat in jenem Altersbrief an Margaret Harkness, den man in der marxistischen Ästhetik verhängnisvoll kanonisierte, den Balzacschen Realismus verherrlicht. Er mag ihn dabei für realistischer genommen haben, als sein oeuvre siebzig Jahre später sich liest. Das dürfte der Doktrin des sozialistischen Realismus einiges von der Autorität entziehen, die sie mit dem Engelsschen Votum begründet. Wesentlicher jedoch ist, wieweit Engels selbst von der später offiziellen Theorie abweicht.“ (Th. W. Adorno, Noten zur Literatur II, a. a. O., S. 34.)

nicht mehr als Philosophie des kämpfenden und siegenden, sondern des ohnmächtigen und leidenden Proletariats.

4. Deshalb sieht sich Adorno veranlaßt, die „Reinheit“ dieses seines „Marxismus“ gegen die Philosophie des siegreichen Proletariats, gegen die Theorie und Praxis des gegenwärtigen Sozialismus, gegen das sozialistische Weltsystem überhaupt zu verteidigen. Auf diese Weise wird Marx vor dem Marxismus gerettet und avanciert durch Adorno zu dessen schärfstem Kritiker.

Adornos Modifikationen des Marxismus lassen sich nicht immer auf den ersten Blick durchschauen, da sie häufig mit Teilwahrheiten verbrämt sind. Man muß sich dabei ins Bewußtsein rufen, daß Wahrheit eben unteilbar ist. – Für Adornos Methode selbst können wieder einzelne Schritte isoliert werden. [22] Häufig steht am Anfang eine Abwertung der marxistischen Philosophie durch deren scheinbar logische Einordnung in die Philosophiegeschichte. Direkt oder indirekt wird dabei die Endlichkeit der marxistischen Philosophie evoziert [bewirkt], gleichzeitig ihre grundsätzlich neue Qualität unterschlagen und statt mit der objektiven Realität nur mit anderer Philosophie verglichen. So wandert unterschwellig ein Systemzusammenhang ein, den zu durchstoßen Adorno vorgibt, während er nur vom dialektischen Materialismus tatsächlich durchstoßen wird.

Adornos *Reduzierung des Marxismus* auf eine „kritische Theorie“ macht den Vorgang deutlich: „Die überlieferten Philosophen ... waren seit den gepriesenen Vorsokratikern Kritiker ... In der Moderne hat Descartes die Scholastik der Dogmatisierung bloßen Meinens überführt. Leibniz war der Kritiker des Empirismus; Kant der Leibnizens und Humes in eins; Hegel der Kants, Marx der Hegels. Bei ihnen allen war Kritik nicht die bloße Zutat zu dem, was man im Jargon der Ontologie vor dreißig Jahren ihren Entwurf genannt hätte. Sie dokumentierte keinen nach Geschmack einzunehmenden Standpunkt. Sondern sie lebte im triftigen Argument. Jene Denker hatten in Kritik die eigene Wahrheit.“<sup>44</sup>

Der so in die Reihe der „überlieferten Philosophen“ eingeordnete Marx kann nun für die unterschiedslose Kritik an jeglicher Realität in Anspruch genommen werden. „Marx hatte den historischen Materialismus gegen den vulgärmetaphysischen pointiert. Dadurch zog er ihn in die philosophische Problematik hinein, während der Vulgärmaterialismus diesseits der Philosophie, dogmatisch sich tummelte. Materialismus ist seitdem keine durch Entschluß zu beziehende Gegenposition mehr, sondern der Inbegriff der Kritik am Idealismus und an der Realität, für welche der Idealismus optiert, indem er sie verzerrt.“<sup>45</sup>

Das gleiche Verfahren läßt sich bei Adornos Auseinandersetzung mit dem *Freiheitsbegriff* beobachten, nur daß er jetzt bis an sein eigentliches Ziel, nämlich die Diffamierung des Sozialismus gelangt. Der Ansatz erfolgt wie gehabt: „Im Aufbau der gesamten Antithetik überschneiden sich Freiheit und Kausalität. Weil jene bei Kant soviel ist wie Handeln aus Vernunft, ist auch sie gesetzmäßig, auch die freien Handlungen ‚folgen aus Regeln‘. Daraus ist die unerträgliche Hypothek der nach-Kantischen Philosophie geworden, daß Freiheit ohne Ge-[23]setz keine sei; einzig in der Identifikation mit diesem bestünde. Über den deutschen Idealismus hat sich das, mit unabsehbarer politischer Konsequenz, auf Engels fortgeerbt: theoretischer Ursprung der falschen Versöhnung.“<sup>46</sup>

Nachdem nun auch Engels eingeordnet, abgewertet und des Positivismus bezichtigt ist, wird er mit Marx wieder gerettet und der Vorwurf der „unabsehbaren politischen Konsequenz“ relativiert, denn der endgültige Verlust der Freiheit sei nach Adorno erst im heutigen dialektischen Materialismus erreicht, welcher Marx verkehrt habe. „Erst eine Verkehrung der Marxischen Motive wie die des Diamat, der das Reich der Notwendigkeit prolongiert [die Laufzeit von etwas verlängern] mit der Beteuerung, es wäre das der Freiheit, konnte darauf verfallen, den polemischen Marxischen Begriff der Naturgesetzlichkeit aus einer Konstruktion der Naturgeschichte in eine szientifische Invariantenlehre umzufälschen.“<sup>47</sup> Wenn schon von Fälschung geredet werden muß, dann doch im Hinblick auf

<sup>44</sup> Th. W. Adorno, *Eingriffe*, a. a. O., S. 14 f.

<sup>45</sup> Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, a. a. O., S. 195.

<sup>46</sup> Ebenda, S. 244.

<sup>47</sup> Ebenda, S. 346.

Adorno, denn nichts weniger als eine Fälschung ist seine Konstruktion des Widerspruchs zwischen Marx und dem Marxismus, zwischen den Klassikern des dialektischen Materialismus und der sozialistischen Wirklichkeit heute.

Adornos Philosophierezeption ist durch Eklektizismus und Pluralismus gekennzeichnet. So wenig sich solche konträren philosophischen Positionen wie die Kierkegaards, Nietzsches, Freuds und Hegels, Marx' vereinigen lassen, so wenig ist Adorno gewillt, sich eindeutig für eine von ihnen, am allerwenigsten für den Marxismus zu entscheiden. Zur Anreicherung seiner „kritischen Theorie“, die er mit „negativ“ durchaus richtig kennzeichnet, übernimmt er deshalb geeignete Passagen jener Philosophien, deren ideologische Koexistenz er aus pluralistischer Überzeugung voraussetzt. „Pluralistische Denkweise – dem pluralistischen Programm der politischen Parteien als ein In-sich-Prinzip entsprechend – gestattet ernsthafte Konzessionen an Marx. Aber: Diese Konzession findet im Denkbau des Marxianers statt, also unter einem besonderen Aspekt. Sie wird als ‚Selbstverständnis‘ Marxens ausgegeben und ist doch nur das Verständnis des Marxianers über Marx ... Darum erscheint bei den Marxianern vieles konstruiert.“<sup>48</sup> Die Funktion solcher Konstruktion jedoch ist die Destruktion. Das motiviert nicht nur die Auswahlkriterien gegenüber den anderen Philo-[24]sophien, auch dem Marxismus, das bestimmt nicht nur den Platz dieser Philosophie innerhalb der imperialistischen Ideologie, das indiziert neben der Schwäche dieser Philosophie besonders auch ihre Gefährlichkeit, sollte sie Einfluß gewinnen auf das praktische Handeln.

### *Aphoristische Methode*

Es gibt einen inneren Zusammenhang zwischen Adornos pluralistischer Denkweise und seiner erkenntnistheoretischen Methode. Die Polemik gegen die Einheitlichkeit und Geschlossenheit des dialektischen Materialismus resultiert aus einer letztlich agnostizistischen Überzeugung Adornos. Die Demontage philosophischer Systeme, die nur eklektizistische Aneignung bestimmter Details haben für ihn ihre innere Begründung in der offenbaren Unerkennbarkeit und Undurchschaubarkeit der heutigen Welt. Der Agnostizismus Adornos rührt daher, daß er die Erscheinungsweise der Gesellschaft gegenüber ihrem Wesen verabsolutiert. In den „Prismen“ schreibt er: „Der Schein ist total geworden in einer Phase, in der Irrationalismus und objektive Falschheit hinter Rationalismus und objektiver Notwendigkeit sich verstecken.“<sup>49</sup> So wenig „Rationalismus“ und „Irrationalismus“ als Oberflächenphänomene zur Kennzeichnung des Wesens einer Gesellschaft ausreichen, so wenig ist die Kapitulation vor dem Schein geeignet, den Schein zu destruieren und zum tatsächlichen objektiven, materiellen Wesen vorzudringen.

Unter dem Vorwand, zwar nicht das Notwendige, aber eben das Mögliche zu leisten, zieht sich Adorno deshalb auf erkenntnistheoretisch sehr fragwürdige Positionen und Verfahren zurück. Sie sind wesentlich geprägt von der erklärten Absicht, durch verstärkte Individuation zu gültigen Einsichten zu gelangen. Ihren Ausdruck finden sie in einer aphoristisch-unsystematischen Methode und Darstellung, in der empirischen Reduzierung der Bewußtseinsinhalte vornehmlich auf Erfahrung und unter Umgehung des direkten Abbildes der objektiven Realität durch das Modell. Programmatisch formuliert Adorno: „In schroffem Gegensatz zum üblichen Wissenschaftsideal bedarf die Objektivität dialektischer Erkenntnis nicht eines Weniger sondern eines Mehr an Subjekt. Sonst verkümmert philosophische Erfahrung.“<sup>50</sup>

Obwohl ausnahmslos alle Schriften Adornos diesem Anspruch gehorchen, ist das Programm doch explizit in den „Minima Moralia“ verwirklicht. Hier findet es neben der praktischen Durchführung auch seine theoretische Begründung. In der „Zueignung“ (für Max Horkheimer) heißt es: „Im Zeitalter seines Zerfalls trägt die Erfahrung des Individuums von sich und dem, was ihm widerfährt, nochmals zu einer Erkenntnis bei, die von ihm bloß verdeckt war, solange es als herrschende Kategorie ungebrochen positiv sich auslegte. Angesichts der totalitären Einigkeit, welche die Ausmerzungen der Differenz unmittelbar als Sinn ausschreit, mag temporär etwas sogar von der befreienden gesellschaftlichen

<sup>48</sup> Wilhelm Raimund Beyer, Tendenzen bundesdeutscher Marxbeschäftigung, Köln 1968, S. 119 f.

<sup>49</sup> Th. W. Adorno, Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft, München 1963, S. 20.

<sup>50</sup> Th. W. Adorno, Negative Dialektik, a. a. O., S. 48.

Kraft in die Sphäre des Individuellen sich zusammengezogen haben ... Die abschließenden Aphorismen jeden Teils führen auch thematisch auf die Philosophie, ohne je als abgeschlossen und definitiv sich zu behaupten: alle wollen Einsatzstellen markieren oder Modell abgeben für kommende Anstrengung des Begriffs ... Der spezifische Ansatz der *Minima Moralia*, eben der Versuch, Momente der gemeinsamen Philosophie von subjektiver Erfahrung her darzustellen, bedingt es, daß die Stücke nicht durchaus vor der Philosophie bestehen, von der sie doch selber ein Stück sind. Das will das Lose und Unverbindliche der Form ... mit ausdrücken.“<sup>51</sup> Damit sind nicht nur die wesentlichsten konstituierenden Elemente Adornoscher Erkenntnistheorie genannt, sondern zum Teil auch hinreichend charakterisiert, um sie von einer durchaus möglichen wissenschaftlichen Verwendung abzugrenzen.

Aus dem Bekenntnis zum *Aphorismus* spricht nicht nur eine subjektive Absicht Adornos, sondern auch seine objektive Unfähigkeit zum Zusammenhang, zur Systematik, zur theoretischen Gesamtleistung. Allerdings versucht Adorno das Argument mit Hegel aus dem Weg zu räumen, wenn er von dessen literarischer Form behauptet: „Diese ist das schroffe Gegenteil der Nietzscheschen Maxime, man könne nur über das schreiben, womit man fertig geworden sei, was man hinter sich gelassen habe. Ist der Gehalt seiner Philosophie Prozeß, so möchte sie sich selbst als Prozeß aussprechen, in permanentem *status nascendi* [im Entstehen, im Werden begriffen], Negation von Darstellung als einem Geronnenen.“<sup>52</sup> [26] Als ob nicht gerade Philosophie eine aus der Praxis abstrahierte innere Geschlossenheit brauchte, um nicht dem Prozeß in Natur und Gesellschaft agnostizistisch ausgeliefert zu sein! In der Verkehrung der sonst stets bekämpften Dialektik von Inhalt und Form wird die Überbaufunktion pragmatisch und zur eigenen Rechtfertigung abgewertet. Der Gang der Erkenntnis vom Konkreten zum Abstrakten und weiter zu einem höheren Konkreten wird auf diese Weise verhindert; anders gesagt: die Rückwirkungen auf die Praxis bleiben aus.

Mit ähnlichem Ergebnis verläuft die Orientierung auf die *Erfahrung*. Dabei ist Erfahrung als Bestandteil gesellschaftlicher Praxis durchaus ein wichtiger Schritt bei der Erkenntnisgewinnung. Lenin weist jedoch auf das nicht ganz Eindeutige des Terminus und seiner Verwendung hin: „Hinter dem Wort ‚Erfahrung‘ kann sich ... ohne Zweifel sowohl die materialistische als auch die idealistische Linie in der Philosophie ... verbergen.“<sup>53</sup> Nun hat aber Adorno selbst mit seiner Charakterisierung „Erfahrung des Individuums“ und „subjektive Erfahrung“ mögliche Zweifel von vornherein beseitigt. Damit ist sein Empirismus insofern agnostizistisch, als er einmal den gesellschaftlichen Charakter der Erfahrung leugnet<sup>54</sup> und zum anderen auf der Stufe empirischer Kenntnis stehenbleibt, ohne zur theoretischen Erkenntnis vorzustoßen. Das Ergebnis ist das gleiche wie bei der aphoristischen Methode: die ausgebliebene theoretische Verallgemeinerung läßt ein Einwirken auf die Praxis im Sinne der Höherentwicklung nicht zu.

<sup>51</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 11 f.

<sup>52</sup> Th. W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, a. a. O., S. 138. – Auch Habermas nimmt Hegel für den gleichen Tatbestand in Anspruch: „Aphoristische Form haben hingegen die zugespitzten Gedanken, die ihre Kraft so sehr aus dem Individuierten, aus dem Nichtintegrierten ziehen, daß sich ihr Gehalt der systematischen Form widersetzt. Wenn Adorno keine eigentlich systematischen Untersuchungen anstellt, so ist das der genaue Ausdruck nicht nur seiner Auffassung vom Philosophieren, sondern einer bestimmten philosophischen Einsicht. Mit Hegel ist er der Überzeugung, daß die Allgemeinheit der logischen Form dem Individuellen unrecht tut.“ (Jürgen Habermas, [112] Ein philosophierender Intellektueller, in: *Über Theodor W. Adorno*, Frankfurt (Main) 1968, S. 37.)

<sup>53</sup> W. I. Lenin, *Materialismus und Empiriekritizismus*, a. a. O., S. 148.

<sup>54</sup> Vgl. dazu auch den Terminus „empirischer Inhalt der Subjektivität“ (Jargon der Eigentlichkeit, a. a. O., S. 63). – Im Klappentext der „*Minima Moralia*“ bescheinigt Joachim Kaiser der Adornoschen Erfahrung ausdrücklich ihren Gegensatz zu Erkennbarkeit und Beweisbarkeit: „In Wahrheit ist Adorno Künstler gewesen wie Nietzsche, als dessen Nachfolger man ihn vielleicht einst begreifen wird. In Wahrheit hat er mit singulärer Gescheitheit dafür gelebt, die Kraft des erfahrenen Gedankens durchzusetzen gegen die Tendenz, auch in Philosophie, Soziologie, Ästhetik und anderen geisteswissenschaftlichen Sparten etwas stringent und lückenlos beweisen zu wollen.“ – Alfred Schmidt weist in diesem Zusammenhang wohl zu Recht auf Adornos Nähe zu Kierkegaard hin: „Daß die dialektischen Reflexionen der ‚*Minima Moralia*‘ trotz dieser bedrohlichen Einsicht ausgehen nicht von der gesellschaftlichen Totalität, sondern von den Erfahrungen des subjektiven Bewußtseins, verbindet ihren Autor mit den großen Rebellen wider Hegels System, vor allem mit Kierkegaard ...“ (Alfred Schmidt, *Adorno – ein Philosoph des realen Humanismus*, a. a. O., S. 658)

Schließlich gibt es noch das liebste Kind der Adornoschen Erkenntnistheorie: das *Modell*. Seine methodisch exponierte Stellung in den Schriften Adornos verdankt es seinem Wesen. Mit ihm läßt sich nämlich – zumindest im Gebrauch durch Adorno – sowohl der objektiven Realität, der Totalität gesellschaftlicher Praxis wie auch der theoretischen Abstraktion in Begriffen, Systemen und Zusammenhängen aus dem Wege gehen. Die Unterscheidung zum Abbild als direkter Widerspiegelung der objektiven Realität besteht darin, daß es nicht von dieser unmittelbar hervorgerufen, sondern vom Subjekt zweckbestimmt, wenn auch nicht willkürlich geschaffen wird. Mittels des Modells gelingt Adorno also die Verwirklichung seines erklärten Ziels: Aufwertung des Subjekts und Verstärkung der Individuation. – Andererseits zwingt das Modell – [27] nach Adorno – nicht zur Abstraktion und trennt damit von der Theorie, die man nicht mehr zu leisten imstande ist. In dem Maße, wie Verallgemeinerung verdrängt wird, rückt das Besondere, das Einzelne an ihre Stelle, und das entspricht nun wieder Adornos Neigung zum Detail, zum „Konkreten“, zum „Spezifischen“. Die explizite Erklärung Adornos dazu lautet so: „Die Forderung nach Verbindlichkeit ohne System ist die nach Denkmodellen. Diese sind nicht bloß monadologischer Art. Das Modell trifft das Spezifische und mehr als das Spezifische, ohne es in seinen allgemeineren Oberbegriff zu verflüchtigen. Philosophisch denken ist soviel wie in Modellen denken; negative Dialektik ein Ensemble von Modellanalysen.“<sup>55</sup> Unbestritten kann die Ausschaltung eines Systems bleiben; ob allerdings Verbindlichkeit erreicht wird, muß stark bezweifelt werden.

Immerhin spielen die Modelle eine zentrale Rolle in Adornos erkenntnistheoretischer Methode, und zwar sowohl im Hinblick auf Sachverhalte der Ästhetik<sup>56</sup>, der Philosophie wie auch der zwischenmenschlichen Beziehungen<sup>57</sup>. Oft erscheinen sie an exponierter Stelle, so als Überschrift des dritten Teils der „Negativen Dialektik“, im Titel der „Eingriffe“ oder als Einleitungsgedanke und Konzeption der zweiten Hegelstudie „Erfahrungsgehalt“. Gerade die Hegelinterpretation macht darüber hinaus noch die Verklammerung von Modelldenken, Intellektualismus und Empirismus deutlich, wenn sie mit dem ersten Satz folgendermaßen die Weichen stellt: „Von einigen Modellen geistiger Erfahrung soll gehandelt werden.“<sup>58</sup>

Nun wäre es jedoch unangemessen, Modellmethode und Modell unterschiedslos zu verurteilen. So wie etwa die Demonstrationsfunktion des Modells seit je anerkannt ist, gewinnt im Hinblick auf den wissenschaftlich-technischen Fortschritt in unserer Zeit das Modell an Bedeutung, seine Funktionen werden vielfältiger, dienen zum Beispiel der Indikation, Optimierung und Steuerung, wobei das Modell aus dem Original zunächst nicht zu erlangende Angaben durch Analogie erschließt. Sicherlich hat in dieser Weise Adornos soziologische Praxis in Amerika wesentlich zur Prägung seiner Modelltheorie beigetragen. Zur Gesellschaftsanalyse aber sind Modelle nur bedingt und nur mit einer grundsätzlichen Einschränkung tauglich: die aus ihnen gewonnene Erkenntnis – Erkenntnisfunktion [28] haben sie bei Adorno – muß unbedingt am Original, also der objektiven Realität überprüft und verifiziert werden. Darauf jedoch verzichtet Adorno, weil er mit der These von der Irrationalität der Welt deren Unerkennbarkeit konstatiert hat. So führt ihn die falsche Prämisse zum agnostizistischen Gebrauch des Modells. Der Agnostizismus potenziert sich.

Dabei war sich Adorno der Grenzen des Modells offenbar bewußt, hat dieses Bewußtsein für sich nur nicht in Anspruch genommen. Auch in der „Negativen Dialektik“ heißt es: „Nicht zu halten ist das positivistische Erkenntnisideal in sich einstimmiger und widerspruchsloser, logisch einwandfreier Modelle wegen des immanenten Widerspruchs des zu Erkennenden, der Antagonismen des Objekts. Es sind die des Allgemeinen und Besonderen der Gesellschaft, und sie werden von der Methode vor

<sup>55</sup> Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, a. a. O., S. 37.

<sup>56</sup> Vgl. z. B. Th. W. Adorno, *Noten zur Literatur III*, a. a. O., S. 148 und S. 189.

<sup>57</sup> Es gelingt Adorno nicht immer, die klassenmäßige Bestimmung seiner Modelle zu verschleiern. Besonders offensichtlich wird ihr spätbürgerlicher Charakter dann, wenn sie so unverblümt den Einrichtungen der imperialistischen Industriegesellschaft entlehnt sind wie im folgenden: „Es scheinen die privaten Beziehungen zwischen den Menschen nach dem Modell des industriellen bottleneck [Flaschenhals; Engpaß] sich zu formen. Noch in der kleinsten Gemeinschaft gehorcht das Niveau dem Subalternsten ihrer Mitglieder.“ (Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 242.)

<sup>58</sup> Th. W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, a. a. O., S. 69.

allem Inhalt verleugnet.“<sup>59</sup> Und in den „Minima Moralia“ trifft er den Nerv des eigenen Verfahrens, wenn er von Modellen spricht, „denen kaum je ein Lebendiger gleicht“.<sup>60</sup> Dagegen nun muß sich der dialektische Materialismus mit Entschiedenheit wenden. Adorno wollte die objektive Realität umgehen, und spiegelt sie, weil er sie nicht zur Erkenntnisgrundlage macht, verzerrt wider. Adorno wollte das Subjekt aufwerten, und seine vom Subjekt geschaffenen Modelle reduzieren das Subjekt, weil sie dessen gesellschaftlichen Charakter und geschichtliches Handeln eliminieren. Deshalb trifft auf Adorno genau das zu, was Gottfried Stiehler zur Kennzeichnung der vormarxistischen Ideologie sagt: „Die vormarxistischen Ideologen machten niemals in wirklich gültiger Weise das konkrete geschichtliche Handeln der Menschen zum Ausgangspunkt ihrer geschichtsphilosophischen Überlegung, sondern betrachteten die Geschichte unter dem Gesichtspunkt der Absolut-Setzung von Modellen des Menschen, die den eigenen begrenzten Klassenhorizont reflektierten.“<sup>61</sup>

Begleitet werden Aphoristik und Empirie von einem Hang Adornos zur *Ambivalenz*. Offenbar gilt sie ihm als Substitut [Ersatz] der Dialektik. Habermas scheint hier mit Adorno einer Meinung zu sein, wenn er sie – worin wir ihm nicht folgen können – ausgesprochen positiv bewertet: „Die Natur zeigt ein furchtbares Gesicht und ein freundliches; über der Natur als befreundeter und lockender liegt jedoch ein eigentümlicher Schatten von Ambivalenz. Diese ist die Unruhe im Uhrwerk [29] des Adornoschen Opus.“<sup>62</sup> So groß kann die Unruhe denn auch wieder nicht sein – zumindest für Adorno selbst, auf seine Leser mag es immerhin zutreffen –, wenn er die der Ambivalenz immanente Unverbindlichkeit folgendermaßen zum Programm erhebt: „Das beste Verhalten all dem gegenüber scheint noch ein unverbindliches, suspendiertes: das Privatleben führen, solange die Gesellschaftsordnung und die eigenen Bedürfnisse es nicht anders dulden, aber es nicht so belasten, als wäre es noch gesellschaftlich substantiell und individuell angemessen.“<sup>63</sup>

Ambivalenz zeitigt allerdings nicht nur solche kategorischen Imperative für den Bereich des „beschädigten Lebens“, sondern sie gewinnt ideologische Relevanz, wenn sie mit dem Anspruch einer philosophischen Theorie vorgebracht wird. In den Anleitungen zur Hegellektüre stellt Adorno nämlich fest: „Virtuell ist immer eines auch das andere: das Argument die Prädikation\* dessen, was eine Sache sei, also These; die These urteilende Synthesis, also Argument.“<sup>64</sup> Nun ist es eine Konsequenz ambivalenter Philosophie, daß man sie mit sich selber widerlegen kann. Deshalb hat zum Schluß Adorno selbst das Wort, das – zunächst auf Heidegger gemünzt – nun gegen den eigenen Vater zeugt: „Transzendenz und Konkretion schillern; Zweideutigkeit ist das Medium einer sprachlichen Haltung, deren Lieblingsphilosophie jene verdammt.“<sup>65</sup>

Aphoristik und Ambivalenz bedingen einander bei Adorno und haben zugleich weiterführende sprachliche Konsequenzen. Sprache wird dabei zum Indiz einer philosophischen Methode. Sie mit den Mitteln der Sprachkritik anzugehen, muß zumindest bei einem Autor, der selbst den sprachkritischen Ansatz pflegt und sich auf die „Anstrengung des Begriffs“ etwas zugute tut, als gerechtfertigt erscheinen. – Da nämlich weder die Indifferenz ambivalenter Formulierung noch das Bonmot des aphoristischen Sprachgestus ausreichen, um seine philosophische Theorie darzustellen, sieht sich Adorno gezwungen, sie durch andere sprachliche Mittel zu ergänzen. Vielrednerei und Schönrednerei<sup>66</sup> werden zum Komplement des Aphorismus. Anders gesagt: Die Darstellung strebt Extensität und Exklusivität an. Einen Gewinn an Eindeutigkeit und Systematik kann sie damit jedoch nicht erzielen, zumal sie das aphoristische Prinzip dem der Weitschweifigkeit integriert und es so im ausgewalzten [30] Kontext auch noch um eine vordergründige Wirkung bringt. Mit Recht spricht deshalb

<sup>59</sup> Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, a. a. O., S. 306 f.

<sup>60</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 51.

<sup>61</sup> [Gottfried Stiehler, Dialektik und Praxis. Untersuchungen zur „tätigen Seite“ in der vormarxistischen und marxistischen Philosophie, Berlin 1968](#), S. 184 f.

<sup>62</sup> Über Theodor W. Adorno, a. a. O., S. 40.

<sup>63</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 41. – \* Bestimmung eines Begriffs durch ein Prädikat

<sup>64</sup> Th. W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, a. a. O., S. 159.

<sup>65</sup> Th. W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*, a. a. O., S. 14.

<sup>66</sup> Marcuse hat in diesem Zusammenhang die Bezeichnung „Die schöne Zunge“ geprägt (vgl. den gleichlautenden Aufsatz in: *Die Zeit*, 41/1967, S. XIV f.).

Wilhelm Raimund Beyer vom „Aufblähen konstruierter Denkaussagen“ und einem „erheblichen Wortschwall“ und erläutert das als die Einheit von „Sprachreichtum und Tatleerheit.“<sup>67</sup>

Solche „Tatleerheit“ verbirgt sich allenthalben hinter den großen Worten Adornos, mit denen er der Entscheidung und der Praxis auszuweichen sucht. Das beginnt bereits im „innerphilosophischen“ Bereich, wenn es um die klare begriffliche Fassung von gesellschaftlichen Sachverhalten und philosophischen Kategorien geht. Der Notwendigkeit definitiver Entscheidung und definitiver Bestimmtheit begegnet er mit der Behauptung von der undefinierbarkeit gesellschaftlich-philosophischer Tatbestände. Seine Definitionsfeindschaft empfiehlt statt dessen Diskussion und Konversation. „Dem Kriterium der Definition willfahrt sie nicht, sie kritisiert es.“<sup>68</sup> Adorno verharret so mit seiner Methode im Unentschiedenen, „Vorbegrifflichen“ und bleibt hinter den Erfordernissen einer recht-verstandenen theoretischen Abstraktion zurück – zugunsten einer abstrakten Theorie, die sich in Allgemeinsätzen manifestiert. – Solche Sprachpraxis aber steht zugleich im Widerspruch zum Prinzip der Parteilichkeit, ohne daß sie dieses jedoch aufzuheben vermöchte. Immerhin: seinem subjektiven Bekenntnis nach polemisiert Adorno gegen die Philosophie als Bekenntnis, gegen die „Standpunktphilosophie“.<sup>69</sup> Unverkennbar treffen sich hier die Ambivalenz der verkürzenden, sprunghaften Aphoristik und die Ambivalenz der stagnierenden Diskussion; die Unverbindlichkeit der extensiven Texte bedient sich dabei einiger bevorzugter Sprachfiguren: des Konjunktivs des einschränkenden Konditionalgefüges, der Lieblingsformel des „Einerseits – andererseits“. Die scheinobjektive „kritische“ Darstellungsmethode fördert so zwar Meinungen zutage, kaum aber gesellschaftlich relevante Ergebnisse. Selbst wenn sie es leugnet, liegt ihrer „Parteinahme“ für das Un-Systematische, Offene, Un-Gebundene, Variable und Variierende, für Partikularitäten und Zergliederungen natürlich ein „Standpunkt“ zugrunde, nämlich der des „zynisch spöttelnden und witzelnden Spieß- und Bundesbürgers, der auf festem finanziellen Boden sitzt und systemimmanent im Unsystematischen zu sinnieren gewillt ist.“<sup>70</sup>

[31] Die hochgestochene Weitschweifigkeit dieses „Sinnierens“ hat eine weitere Konsequenz: Sie trennt in zweifacher Weise von der gesellschaftlichen Praxis. Als Ausdruck der Praxisfeindschaft sorgt sie einmal dafür, daß die Theorie nur sich selbst reflektiert, sich ein spezifisches terminologisches Instrumentarium schafft und nur noch in der Begriffswelt lebt, statt die reale Welt in sich aufzunehmen. Alfred Schmidt meint sogar, stellvertretend für die Adorno-Schule: „Wenn etwas die kritische Theorie kennzeichnet, dann ist es diese unbeirrbar Reflexion auf die eigene Bedingtheit.“<sup>71</sup> Solche Selbstgenügsamkeit im Begrifflichen verflüchtigt die gesellschaftliche Praxis und vermeidet, erkennt oder verfälscht die praxisbezogenen Begriffe, insbesondere die des Klassenkampfes und der Revolution. Davon wird noch zu reden sein. Zum anderen verhindert die Exklusivität der sprachlichen Äußerung (neben anderen inhaltlichen und formalen Faktoren) die „Rückwirkung“ auf die Praxis. So vorgetragen, bewegt sich Adornos Philosophie in den Grenzen des Bildungsprivilegs der Bourgeoisie und erreicht nicht die kämpfende Arbeiterklasse. Ihrer Massenwirksamkeit steht schon äußerlich die eigene verworrene, durchaus exorbitante Unverständlichkeit entgegen.<sup>72</sup>

<sup>67</sup> Wilhelm Raimund Beyer, *Die Sünden der Frankfurter Schule. Ein Beitrag zur Kritik der „Kritischen Theorie“*, herausgegeben von Manfred Buhr, Berlin 1971, S. 18 und 27. – Überhaupt finden sich in Beyers Untersuchung zahlreiche Bemerkungen über den Zusammenhang zwischen philosophischer Position und Methode mit deren sprachlicher Fixierung bei den Vertretern der „Frankfurter Schule“ (zum Beispiel S. 24 f., 31 f., 80 f.).

<sup>68</sup> Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Neuwied 1969.

<sup>69</sup> Ebenda, S. 142.

<sup>70</sup> Wilhelm Raimund Beyer, *Die Sünden der Frankfurter Schule*, a. a. O., S. 30/31. – Dawydow macht auf diesen Gestus des „Sinnierens“ stilistischen und syntaktischen Eigenheiten besonders aufmerksam, wobei er Adorno u. a. auch die „Bekämpfung“ zum „degoutiert\*-bitteren Aphorismus“ bescheinigt (*Juri Dawydow, Die sich selbst negierende Dialektik. Kritik der Musiktheorie Theodor Adornos*, herausgegeben von Manfred Buhr, Berlin 1971, S. 11). – \* angeekelt, angewidert

<sup>71</sup> Alfred Schmidt, Nachwort des Herausgebers zu: Max Horkheimer, *Kritische Theorie*, Frankfurt (Main) 1968, Bd. 2, S. 357.

<sup>72</sup> Nicht zufällig verlangte der VIII. Parteitag der SED, auf breiteste Mitwirkung der Werktätigen an der gesellschaftlichen Praxis bedacht zu sein: „Wir brauchen nicht hochtönende Worte, sondern überzeugende Argumente. Wir vermeiden allgemeine politische Deklarationen und geben verständliche Antworten.“ (Erich Honecker, Bericht des Zentralkomitees an den VIII. Parteitag der SED, Berlin 1971, S. 99.)

Auch auf diesem Wege produziert Theorie die eigene Ohnmacht. Zumindest eine praktische Auswirkung hat jedoch diese von Adorno exklusiv und extensiv vorgetragene Theorie: Sie überführt sich selbst der Verankerung in der Praxis bourgeoiser Meinungsmanipulation. Ihr Streben nach elitärer Originalität erweist sich als gängige Modeerscheinung, als Anpassung. Der Wille zur ungenormten Sprache kehrt sich um in den Zwang zur sprachlichen Norm. Wie Adorno spricht fürderhin die ganze „Frankfurter Schule“. Mit Recht ist nun von der „Adorno-Manier“, dem „Adorno-Jargon“ oder der „Adorno-Habermas-Sprechweise“<sup>73</sup> die Rede. Der Denk- und Sprachhabitus der „Frankfurter“, durch die – der eigenen individualistischen Konzeption zuwiderlaufende – Schulbildung jetzt für alle Adorno-Schüler verpflichtend, weist die Merkmale Adornoschen Philosophierens und Formulierens aus: Absage sowohl an die Definition und Parteilichkeit als auch Absage an die gesellschaftliche Praxis und Massenwirksamkeit. Sprache wird abermals zum Indiz der Sache: zum Zeichen kleinbürgerlicher Anpassung.

[32] Das Ergebnis der Gemeinsamkeit aus Aphoristik, Empirismus, Modelldenken und Ambivalenz hat einen subjektiven und einen objektiven Aspekt. Die subjektive Seite betrifft den Leser Adornoscher Texte: er hat es nicht nur schwer, der Sprunghaftigkeit und Willkür des Gedankenganges zu folgen, den Schein einer verwirrenden, vorgeblich adäquaten Diktion zu durchbrechen, die von der Gesellschaft isolierten Erfahrungen der Subjektivität des Autors nachzuvollziehen, sondern steht letztlich ratlos und desorientiert vor der Ambivalenz dieser Philosophie. Objektiv faßbar sind allerdings Wesen und Funktion der genannten Gemeinsamkeit: diese Philosophie spiegelt insofern die Krise der gesamten imperialistischen Philosophie wider, als sie ihrem erkenntnistheoretischen Wesen nach agnostizistisch und ihrer politisch-ideologischen Funktion nach destruiierend ist.

### **Verabsolutierung der negativen Theorie**

Die Spezifik von Adornos Philosophie – gegenüber anderen bürgerlich-philosophischen Varianten – besteht in der Verabsolutierung der negativen Theorie. Man hat darunter sowohl die Absolutsetzung der Theorie im Gegensatz zur Praxis wie auch die Absolutsetzung der Negation im Gegensatz zur Dialektik zu verstehen. Aus ihrer ständig geringeren Verbindung zur Praxis resultieren Ohnmacht und Auflösung der Theorie, die im nachhinein durch die verabsolutierte Negation mit der Behauptung sanktioniert werden, daß alle Widersprüche nicht nur ewig, sondern auch unaufhebbar seien, das einzig angemessene Verhalten zu jeglicher objektiver Realität in deren permanenter Kritik, in ihrer totalen Negation bestünde. Die negative Theorie wird in dem Maße total, wie Adorno die Totalität einer schlechten Welt konzidiert und immer mehr von der historisch-konkreten Analyse absieht. Vom Verzicht auf historische Konkretheit bis zum Einschwenken auf die Positionen der Konvergenztheorie ist es dann nur noch ein kleiner Schritt. Neuer Maßstab des angemessenen Verhaltens wird nun die Kraft subjektiver und theoretischer Negation der Totalität und die Unterwanderung und Auflösung der faktischen Totalität durch eine totale Mikrologie. Adorno will den Positivismus, [33] der nach seiner Meinung jedem Ganzen, jedem System immanent ist, durch die Negation jedes Ganzen und jedes Systems zerstören. Inhaltlich wie methodologisch entspricht dem seine mikrologische Praxis.

Indessen hat Adorno diese Position nicht immer mit solcher Ausschließlichkeit vertreten. In seinen frühen Schriften hat er die kapitalistische Gesellschaftsformation durchaus als Klassengesellschaft analysiert.<sup>74</sup> Dort ist auch noch die Rede von der Notwendigkeit und Möglichkeit tätiger Veränderung: „Was unveränderlich ist an der Natur, mag für sich selber sorgen. An uns ist es, sie zu verändern. Einer Natur aber, die trübe und schwer in sich beharrt, ist füglich zu mißtrauen.“<sup>75</sup> Selbst Adornos Antifaschismus steht außer Zweifel. Noch die Beurteilung der Niederlage des deutschen Imperialismus im zweiten Weltkrieg unterscheidet ihn von den meisten bürgerlichen Philosophen; schon der Terminus „befreites Deutschland“<sup>76</sup> spiegelt die historische Realität richtig wider. Adorno

---

<sup>73</sup> W. R. Beyer, Die Sünden der Frankfurter Schule, a. a. O., S. 144, 81, 34.

<sup>74</sup> Vgl. zum Beispiel Th. W. Adorno, Metakritik der Erkenntnistheorie, Stuttgart 1936, S. 230.

<sup>75</sup> Th. W. Adorno, Moments musicaux. Neu gedruckte Aufsätze 1928 bis 1962, Frankfurt (Main) 1964, S. 160. Der Text stammt aus dem Jahre 1930.

<sup>76</sup> Th. W. Adorno, Eingriffe, a. a. O., S. 111.



hat zwar die Position des Antifaschismus nie verlassen<sup>77</sup>, ist aber auch nicht darüber hinausgelangt. Spätestens seit 1945 aber läßt sich die Regression der Adornoschen Philosophie beobachten. Sie ist gekennzeichnet durch eine ständig zunehmende Enthistorisierung und Fetischisierung der imperialistischen Gesellschaft, durch wachsenden Subjektivismus und Agnostizismus, durch die Aufgabe einseitiger sozialökonomischer Kriterien, die Tendenz zur philosophiegeschichtlichen Argumentation und damit zur Selbstisolierung der Philosophie gegen die Wirklichkeit. Dieser Regressionsprozeß gewinnt seine Qualität aber auch dadurch, daß er sich eindeutig antikommunistisch polarisiert und von daher den neuen Adressaten seiner verabsolutierten Negation findet: den dialektischen Materialismus. 1966 heißt es dann in der „Negativen Dialektik“: „Das Banausische und Barbarische am Materialismus verewigt jene Exterritorialität des Vierten Standes zur Kultur, die mittlerweile nicht mehr auf diesen sich beschränkt, sondern über die Kultur selber sich ausgebreitet hat. Materialismus wird zum Rückfall in die Barbarei, den er verhindern sollte; dem entgegenzuarbeiten ist nicht die gleichgültigste unter den Aufgaben einer kritischen Theorie.“<sup>78</sup> Diese eindeutige Ideologie imperialistischer Prägung umreißt das Niveau, auf das der späte Adorno gesunken ist und das tatsächlich nur noch individualistische „Reflexionen [34] aus dem beschädigten Leben“<sup>79</sup> und nicht mehr revolutionäre Aktionen der progressiven Klasse zuläßt.

Adornos Widerstand, wenn man von einem solchen sprechen kann – und im Hinblick auf gewisse Erscheinungen im Überbau des staatsmonopolistischen Kapitalismus kann man es trotz allem –, beschränkt sich also auf den nur geistigen Protest. Die Theorie wird verabsolutiert, indem sie sich von der Praxis isoliert. Die Ohnmacht der Theorie rührt aus ihrer Trennung von der Praxis, von den revolutionären Klassenkräften her. „Die Theorie ist nicht ohnmächtig, wenn sie als Stimulus revolutionärer Prozesse theoretische Antizipation ihres Ergebnisses wird, sondern dann, wenn sie ihre Selbstreflexion zur einzigen Triebkraft der Geschichte ernannt und dadurch die Veränderung der Welt auf die Veränderung des Bewußtseins reduziert.“<sup>80</sup> Adorno hat sich ausdrücklich zu Reflexion und Kontemplation bekannt, die aber im günstigsten Falle eben nur zu einem „richtigen Bewußtsein“ führen. In den Feuerbachthesen haben sich Marx und Engels grundsätzlich zum Verhältnis von Theorie und Praxis geäußert. Dort erklären sie auch, daß es nicht ausreicht, „ein richtiges Bewußtsein über ein *bestehendes* Faktum hervorzubringen“, sondern daß es notwendig ist, „die bestehende Welt zu revolutionieren, die vorgefundenen Dinge praktisch anzugreifen und zu verändern“<sup>81</sup>.

Der notwendige Zusammenhang der Ausschließlichkeit der Theorie mit der Ausschließlichkeit der Negation ist evident.<sup>82</sup> Theorie, die sich nicht verwirklichen, also in Praxis aufheben will, entbehrt

<sup>77</sup> Noch 1959 warnt er in einem Vortrag vor dem Neonazismus, wenn auch in der inzwischen geläufigen agnostizistischen Weise: „Der Nationalsozialismus lebt nach, und bis heute wissen wir nicht, ob bloß als Gespenst dessen, was so monströs war, daß es am eigenen Tode noch nicht starb, oder ob es gar nicht erst zum Tode kam; ob die Bereitschaft zum Unsäglichen fortwest in den Menschen wie in den Verhältnissen, die sie umklammern.“ (Th. W. Adorno, Eingriffe, a. a. O., S. 125 f.)

<sup>78</sup> Th; W. Adorno, Negative Dialektik, a. a. O., S. 202 f.

<sup>79</sup> So lautet der Untertitel der „Minima Moralia“.

<sup>80</sup> Walter Jopke, Dialektik der Anpassung, Berlin 1965, S. 164.

<sup>81</sup> K. Marx/F. Engels, Die deutsche Ideologie, in: MEW, Bd. 3, Berlin 1962, S. 42.

<sup>82</sup> Zu diesem Problem steuert Bernard Willms einen interessanten Gedankengang bei. Er erläutert, daß Adornos eklektizistische Philosophierezeption ihn durch das Beharren auf der bloßen Theorie hinter Marx zurückführt, daß aus einer Kritik, die nicht das Ganze will, die Dialektik verschwunden ist und damit die Möglichkeit der Höherentwicklung, und daß schließlich undialektische Kritik mit eigener Konsequenz zur utopischen Verfallstheorie wird. Willms argumentiert: „Die Theorie hat die Beziehung zur Praxis, daß sie diese als möglicherweise schlechte Wirklichkeit mit ihrem Begriff konfrontierbar macht, mit dem Begriff, den die Sache von sich selbst hat. So erhält die Theorie die Dimension des Kritischen. Die Wahrheit der Theorie – und das gilt für jenes philosophische Theorieverständnis, dem anzugehören das Pathos der kritischen Sozialtheorie einerseits ist –, die Wahrheit der Theorie ist Kritik, die Wahrheit der Kritik ist Dialektik. Die Wahrheit der Dialektik ist aber das Ganze. Das Ganze ist philosophisch das System ... Die Rezeption der Aufhebung der Theorie in revolutionäre Praxis muß der Theoretiker, der es bleiben will, schwer frustrieren. Der dann wieder durch Marx hindurch gelesene und festgehaltene, also nicht im marxistischen Sinne mehr für aufhebbar gehaltene Hegel verliert genuine Dimensionen formaler als auch materialer Art. Übrig bleibt ein nicht versöhnbarer Widerspruch, ein nicht mehr in ein Ganzes aufhebbares Moment, das – auf diese verkürzte Weise zu begreifen versucht – in der Kritik einer systematischen Selbstbegründung, also auch einer systematischen Theorie seines Gegenstandes, seines Ganzen, nicht mehr fähig ist. Dem Unentschiedenen eines Einholens von Tradition, dem Marx nicht zur Aufhebung der Philosophie, also zur revolutionären Praxis hinreicht, sondern nur dazu, ihm die Rechtsphilosophie ‚höchst fragwürdig‘ zu machen; das also sich

des konstruktiven, des positiven Moments; sie bleibt allein auf negative Kritik verwiesen. Denn nach Adornos zentraler Erklärung „hat unbeirrte Negation ihren Ernst daran, daß sie sich nicht zur Sanktionierung des Seienden hergibt. Die Negation der Negation macht diese nicht rückgängig, sondern erweist, daß sie nicht negativ genug war; sonst bleibt Dialektik zwar, wodurch sie bei Hegel sich integrierte, aber um den Preis ihrer Depotenzierung, am Ende indifferent gegen das zu Beginn Gesetzte. Das Negierte ist negativ, bis es verging. Das trennt entscheidend von Hegel.“<sup>83</sup> Das trennt allerdings noch entscheidender von Marx und insgesamt von der materialistischen Dialektik. Adorno schließt auf diese Weise nicht nur jede Höherentwicklung aus, sondern verzichtet auf die wesentliche Aufgabe der Philosophie, theoretische Anti-[35]zipation des Ergebnisses gegenwärtiger und künftiger materieller Prozesse zu leisten. Aus der Selbstbescheidung in nur kritischer Interpretation folgen mit Notwendigkeit die abstrakte Utopie und der praktische Pessimismus.

Adorno begibt sich freiwillig in einen erkenntnistheoretischen Teufelskreis: Indem er die Erkenntnis der objektiven Realität mit untauglichen, agnostizistischen Mitteln – unter anderen dem der totalen Kritik – bewerkstelligt, gelangt er zu einem falschen Bewußtsein von ihr, nämlich zu einem Bild von der Welt als einem „System des Grauens“; aus der so gewonnenen Verallgemeinerung vom Unwesen der Welt als ihrem Wesen bezieht er die Rechtfertigung, ihr mit der totalen Negation zu begegnen. „Die Welt ist das System des Grauens, aber darum tut ihr noch zuviel Ehre an, wer sie ganz als System denkt, denn ihr einigendes Prinzip ist die Entzweiung, und sie versöhnt, indem sie die Unversöhnlichkeit von Allgemeinem und Besonderem rein durchsetzt. Ihr Wesen ist das Unwesen.“<sup>84</sup> Die falsche Prämisse ist Wurzel des falschen Bewußtseins; mit dem falschen Bewußtsein aber wird nun die Prämisse gerechtfertigt und als einzig richtige ausgegeben. So bestätigt Negation sich selber. Wahrhaft ein *circulus vitiosus*!

Nun beginnt Adorno, seine Theorie von der Negation als Hauptaufgabe der Philosophie auch publizistisch auszubauen. Seine verstärkten Bemühungen darum datieren etwa seit dem Jahre 1961. Eine besondere Rolle spielen dabei der im Januar 1962 im Hessischen Rundfunk gehaltene und später gedruckte Vortrag „Wozu noch Philosophie“<sup>85</sup> und sein spätes philosophisches Hauptwerk „Negative Dialektik“ (1966). Der Schein der „Ideologiefreiheit“, den sich Adorno durch philosophieimmanente Argumentation geben möchte, indem er seine Angriffe gegen Apologie und Positivismus richtet, kann allerdings nicht lange gewahrt werden. Zunächst benutzt er aber noch diesen Mantel, wenn er folgende Maximen postuliert: „Philosophie, die dem genügt, was sie sein will, und nicht kindlich hinter ihrer Geschichte und der realen hertrötet, hat ihren Lebensnerv am Widerstand gegen die heute gängige Übung und das, dem sie dient, gegen die Rechtfertigung dessen, was nun einmal ist.“<sup>86</sup> Im gleichen Rundfunkvortrag heißt es dann: „Ist Philosophie noch nötig, dann wie von je als Kritik, als Widerstand gegen die sich ausbreitende Heteronomie, als sei's [36] auch machtloser Versuch des Gedankens, seiner selbst mächtig zu bleiben.“<sup>87</sup>

Nun mag praktische Negation des untergehenden Kapitalismus mit Sicherheit ihre Berechtigung haben, doch Adornos Negation ist weder praktisch noch allein gegen die untergehende Gesellschaftsordnung gerichtet. Der „Versuch des Gedankens, seiner selbst mächtig zu bleiben“, ist tatsächlich nichts anderes als der Ausdruck der Ohnmacht einer von der Praxis isolierten Philosophie.<sup>88</sup> Und in

---

umfunktionieren läßt zu einer Position, die postulierend hinter Hegel zurückfallen muß, sich schließlich nur utopisch rechtfertigend –: dem Unentschiedenen solchen Einholens von Tradition entspricht Theorie, die ganz Kritik ist, so im Grunde wieder in eine utopisch aufgehobene Verfallstheorie einmündend.“ (Bernard Willms, Theorie, Kritik und Dialektik, in: Über Theodor W. Adorno, a. a. O., S. 67 f.)

<sup>83</sup> Th. W. Adorno, Negative Dialektik, a. a. O., S. 160. Das hindert Adorno nicht, an anderer Stelle, besonders im Hinblick auf die Metaphysik, genau das Gegenteil zu behaupten und der Hegelschen Philo-[115]sophie zu bestätigen, daß sie „ihr positiv Absolutes an der Totalität der Negationen hatte“. (Jargon der Eigentlichkeit, a. a. O., S. 116.)

<sup>84</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 145.

<sup>85</sup> Abgedruckt in: Th. W. Adorno, *Eingriffe*, a. a. O., S. 11-28.

<sup>86</sup> Ebenda, S. 13.

<sup>87</sup> Ebenda, S. 17.

<sup>88</sup> Geht Adornos Theorie ins Detail, dann schlägt sie solche Kapriolen wie die vom Bewußtsein, das sich unter dem Einfluß der objektiven Realität zwar verändert, aber eben nicht verändern darf, wenn es sich selbst und der Stagnation

dem Maße, in dem Adorno von jeglicher historischen Konkretheit absieht und nicht etwa nur den staatsmonopolistischen Kapitalismus, sondern die gesamte heutige objektive Realität der Negation unterwirft, bekommt seine Theorie nun auch ihren eindeutigen ideologischen und politischen Charakter: sie ordnet sich fast nahtlos ein in die bürgerliche Konvergenztheorie.

Adorno unterscheidet sich selbst darin nicht von anderen Konvergenztheoretikern, daß er die Konsequenzen der vorausgesetzten sozialökonomischen Konvergenz von Kapitalismus und Sozialismus zuerst im ästhetischen Bereich auszutragen wünscht. So enthalten denn vor allem seine literatur- und kunsttheoretischen Schriften eine Sammlung von Diagnosen, Prognosen und Forderungen im Sinne dieser Theorie. Als *pars pro toto*\* kann Adornos Auffassung von dem großen Gemeinsamen stehen, das über die Gattungsspezifika hinweg sämtliche Künste verbindet, nämlich ihre Trennung von Realität, also die Negation der Wirklichkeit. „Allein negativ hat man“, meint Adorno, „was inhaltlich, über den leeren klassifikatorischen Begriff hinaus, die Kunstarten vereint: alle stoßen sich ab von der empirischen Realität, alle tendieren zur Bildung einer dieser qualitativ sich entgegengesetzenden Sphäre.“<sup>89</sup> Hinter diesen „schönen“ Worten verbirgt sich nichts anderes als die Diffamierung des sozialistischen Realismus, konkreter: die Forderung, Kunst habe sich auch im Sozialismus gegen die sozialistische Basis zu richten, sich von ihr zu trennen. Allerdings zögert Adorno nicht, das bei anderer Gelegenheit auch weniger verklausuliert zu formulieren. In einem Aufsatz im „Merkur“ – der wie der Rundfunkvortrag über Philosophie vom Januar 1962 stammt – vermerkt Adorno, daß Kunst „zum gesellschaftlichen Schauplatz nicht mehr den sei's auch zerfallenen Spätliberalismus, sondern eine gesteuerte, überdachte, inte-[37]grierte Gesellschaft, die ‚verwaltete Welt‘“ habe, woraus er schlußfolgert: „keine künstlerische Form wäre länger denkbar, die nicht Protest ist“<sup>90</sup>. Damit ist denn auch noch die typische konvergenztheoretische Manipulation vollzogen, die den Vorwand aller abgeleiteten Postulate liefert, nämlich die Subsumtion von Kapitalismus und Sozialismus unter Begriffe wie „integrierte Gesellschaft“ und „verwaltete Welt“. Hier verläßt Adorno mit den anderen Konvergenztheoretikern den Boden der Ästhetik und begibt sich durchaus praktisch in den antikommunistischen Feldzug. Nun fordert er Kritik und Negation des realen Sozialismus mit dem demagogischen Anspruch, nur eben so den Sozialismus „vorm theoretischen Abgleiten in den Positivismus“<sup>91</sup> bewahren zu können.

So hat Adornos Theorie der verabsolutierten Negation eine sehr reale Funktion; in ihrem Affront gegen Positivismus und Apologie, die sie nur abstrakt sieht, negiert sie unhistorisch die gesamte objektive Realität, bekämpft gleichermaßen solche divergierenden Gesellschaftsordnungen wie Kapitalismus und Sozialismus, liefert sich damit selbst dem Fatalismus aus, während sie objektiv beiträgt zur Destruktion der Kräfte des gesellschaftlichen Fortschritts.

Adornos Totalität der Negation äußert sich vorrangig als Negation der Totalität. Hier laufen nun viele Gedankengänge und Folgerungen Adornos zusammen: die These von der „Atomisierung des Menschen“ als quasi-objektiver Begründung, die Gleichsetzung der Totalität mit Dialektikfeindlichkeit, die Auffassung von der Gewaltsamkeit des Ganzen sowohl gegenüber der Theorie als auch gegenüber dem Individuum; die daraus abgeleitete Notwendigkeit der Demontage der Systeme, der Inthronisierung des Details, der negativen Handhabung der Dialektik, die vom Ganzen nichts wissen darf; schließlich die praktische Ausführung in aphoristischer Diktion und Systemfeindlichkeit, in agnostizistischem Verzicht auf Zusammenhänge und Verallgemeinerungen.

Doch selbst dieses Kramen Adornos in Kleinigkeiten, Einzelheiten hat einen eminent politisch-ideologischen Aspekt. Es richtet sich nämlich einmal gegen die Einheitlichkeit und Geschlossenheit des dialektischen Materialismus, gegen die Universalität des Marxismus-Leninismus und zum anderen

---

treu bleiben will: Der Geist „ist im Dasein entsprungen, als Organ, sich am Leben zu erhalten. Indem jedoch Dasein im Geist sich reflektiert, wird er zugleich ein anderes. Das Daseiende negiert sich als Eingedenken seiner selbst. Solche Negation ist das Element des Geistes. Ihm selber wiederum positive Existenz, wäre es auch höhere Ordnung, zuzuschreiben, liefert ihn an das aus, wogegen er steht.“ (Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 328.) – \* Ein Teil (steht) für das Ganze. Redefigur wie z. B.: unter einem Dach; gemeint ist nicht das Dach, sondern das Haus.

<sup>89</sup> Th. W. Adorno, *Ohne Leitbild. Parva Aesthetica*, Frankfurt (Main) 1968 (1. Aufl. 1967), S. 186 f.

<sup>90</sup> Th. W. Adorno, *Eingriffe*, a. a. O., S. 67.

<sup>91</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 61.

gegen die gesellschaftliche Haupttriebkraft im Sozialismus, die Über-[38]einstimmung der Interessen des einzelnen mit den Interessen des Ganzen. Deshalb ist es auch notwendig, sich mit Adornos „Mikrologie“ auseinanderzusetzen.

Ausgangspunkt der Adornoschen Argumentation ist die Diagnose der „Atomisierung“. Der Terminus wird im Verständnis Adornos meist synonym für den marxistischen der „Entfremdung“ gebraucht. Diese sei so total geworden, daß sie selbst den für Adorno stets privilegierten Intellektuellen nicht mehr verschont. „Einzig listige Verschränkung von Glück und Arbeit läßt unterm Druck der Gesellschaft eigentliche Erfahrung noch offen. Sie wird stets weniger geduldet. Auch die sogenannten geistigen Berufe werden durch Annäherung ans Geschäft der Lust vollends entäußert. Die Atomisierung schreitet nicht nur zwischen den Menschen, sondern auch im einzelnen Individuum, zwischen seinen Lebenssphären, fort.“<sup>92</sup> Und damit niemand auf den Gedanken kommt, das sei der allein subjektive Eindruck eines heimatlosen Bürgers, der einen geistigen Beruf ausübt, beschwört Adorno den objektiven Charakter des Tatbestandes: „Die Atomisierung des Menschen ist, als Ausdruck des Gesamtzustandes, auch die Wahrheit.“<sup>93</sup>

Für diejenigen, deren Zweifel immer noch nicht restlos beseitigt sind, verschafft sich Adorno nun zusätzlich die moralische Rechtfertigung, im Namen des geknechteten Individuums zu sprechen, wobei er abermals die Objektivität der Diagnose betont: „Objektiv verschwinden hinter der Einheit der Epoche alle jene Differenzen, die das Glück, ja die moralische Substanz der individuellen Existenz ausmachen.“<sup>94</sup> Daraus leitet Adorno seine Schlußfolgerungen für Wesen und Aufgabe der Philosophie ab.

Allerdings kommt er wieder nicht aus ohne eine jener Manipulationen, mittels deren die historische Konkretheit getilgt wird; er identifiziert kurzerhand jede Philosophie, die totalen, geschlossenen, systematischen Charakter trägt, mit der realen Totalität, um ihr so Apologetik vorwerfen zu können. „Der Totalitätsanspruch der traditionellen Philosophie, kulminierend in der These von der Vernünftigkeit des Wirklichen, ist nicht zu trennen von Apologetik. Die aber ist absurd geworden.“<sup>95</sup> Die Lüge, daß solche Philosophie die „Vernünftigkeit des Wirklichen“ behaupte, geht unversehens mit ein. Dagegen stellt sich heraus, daß gerade Adornos Philosophie mit ihren Thesen [39] gegen die Totalität, wenn man ihr einmal auf den Grund geht, genau das ist, was sie vorgibt nicht zu sein, nämlich *Apologetik*. Immerhin wird dann auch im „Fischer Lexikon Philosophie“ behauptet, daß „die Zeit geschlossener philosophischer Systeme auf lange Zeit vorbei“<sup>96</sup> sein dürfte. Adorno befindet sich mit seiner Theorie also nicht nur in illuster, sondern in beinahe amtlicher Gesellschaft. Totalität ist historisch konkret, und Apologie ist es auch. Der Imperialismus sucht die Erkenntnis seines Systems durch die Bekämpfung einer systematischen Philosophie zu verhindern. Wer das Ganze nicht mehr für denkbar und erkennbar hält, stellt sich in den Dienst zur Erhaltung des Ganzen. So sieht Adornos imperialistische Apologetik konkret aus.

Außerhalb einer systematischen Philosophie bleiben dem imperialistischen Philosophen allerdings sowohl ein weites Betätigungsfeld wie auch eine wichtige ideologische Funktion. Adorno versucht beides abzustecken: Da das Ganze nicht mehr philosophisch zu erfassen ist, hebt er die Dialektik von Besonderem und Allgemeinem auf; das Einzelne avanciert zum Gegenstand der Philosophie. Das Ganze kann nur noch im Einzelnen aufgesucht werden, aber es ist aus diesem nicht mehr zu abstrahieren. Wieder einmal wird Hegel zu Unrecht bemüht: „Aber die Kraft, welche das bestimmte Einzelne der Erkenntnis aufschließt, ist immer die der Insuffizienz [Unzulänglichkeit, Unvermögen] seiner bloßen Einzelheit. Was es ist, ist immer mehr als es selber. Insofern das Ganze im Mikrokosmos

---

<sup>92</sup> Ebenda, S. 170.

<sup>93</sup> Th. W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*, a. a. O., S. 118.

<sup>94</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 23.

<sup>95</sup> Th. W. Adorno, *Eingriffe*, a. a. O., S. 13. – Solche „Kunstgriffe“ häufen sich. Unter dem Vorwand, gegen Heidegger zu polemisieren, denunziert Adorno das Denken des Ganzen als dogmatisch und den Willen zum System als idealistisch: „Daß Philosophie Ganzheit zu entwerfen habe, war für ihn so dogmatisch wie einst nur einem Idealisten die Pflicht zum System.“ (Th. W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*, a. a. O., S. 117.)

<sup>96</sup> Das Fischer Lexikon Philosophie, Frankfurt (Main) 1958, S. 5.

des Einzelnen am Werk ist, kann man mit Grund von einer Reprise Leibnizens bei Regel reden.“<sup>97</sup> Das neue philosophische Feld heißt also „*Mikrokosmos*“, das neue Verfahren „aufgehellte Dialektik“, die als Prinzip das „Wissen vom Ganzen“ ausschließt: „Um vor derlei Versuchungen sich zu schützen, bedarf die aufgehellte Dialektik des unablässigen Argwohns gegen jenes apologetische, restaurative Element, das doch selber einen Teil der Unnaivität ausmacht. Der drohende Rückfall der Reflexion ins Unreflektierte verrät sich in der Überlegenheit, die mit dem dialektischen Verfahren schaltet und redet, als wäre sie selber jenes unmittelbare Wissen vom Ganzen, das vom Prinzip der Dialektik gerade ausgeschlossen wird. Man bezieht den Standpunkt der Totalität, um dem Gegner jedes bestimmte negative Urteil ... aus der Hand zu schlagen.“<sup>98</sup>

[40] Ihre exponierte philosophische Ausarbeitung findet die Theorie des Einzelnen in Adornos spätem Hauptwerk, der „Negativen Dialektik“. Die explizite Forderung nach der Demontage der Systeme verbindet sich mit der Fetischisierung des Details: „Die Demontage der Systeme und des Systems ist kein formalerkenntnistheoretischer Akt. Was ehemals das System den Details anschaffen wollte, ist einzig in ihnen aufzusuchen. Weder ob es dort sei noch was es sei, ist vorher dem Gedanken verbürgt. Damit erst käme die durchweg mißbräuchliche Rede von der Wahrheit als dem Konkreten zu sich selbst. Sie nötigt das Denken, vorm Kleinsten zu verweilen. Nicht über Konkretes ist zu philosophieren, vielmehr aus ihm heraus. Hingabe an den spezifischen Gegenstand aber wird des Mangels an eindeutiger Position verdächtigt.“<sup>99</sup> Der Verdacht, so nahe er tatsächlich liegt, ist unbegründet. So wenig es überhaupt für jeden angeht, auf die Dauer keine Position zu beziehen, so sehr ist Position über ein subjektives Verhalten hinaus objektiv faßbar. Adornos Standort läßt sich also eindeutig bestimmen, noch dazu, wenn er seinen Angriffen auf die Totalität schließlich jene Eindeutigkeit gibt, die man bisher vielleicht vermißt hat. Adornos Theorie kulminiert nämlich in folgender Unterstellung gegen Marx: „Nicht Hegel allein, sondern auch Marx und Engels, kaum irgendwo so idealistisch wie im Verhältnis zur Totalität, hätten den Zweifel an deren Unvermeidbarkeit, der doch der Absicht zur Veränderung der Welt sich aufdrängt, wie eine tödliche Attacke auf ihr eigenes System anstatt auf das herrschende abgewehrt ... Ökonomie habe den Primat vor der Herrschaft, die nicht anders denn ökonomisch abgeleitet werden dürfe.“<sup>100</sup> So absurd der Vorwurf des Idealismus ist, wenn im gleichen Atemzug vom Primat der Ökonomie gesprochen wird, so eindeutig entlarvt sich diese Attacke selbst nicht nur als idealistisch, sondern auch als antikommunistisch. Antikommunismus ist letztlich die Funktion von Adornos philosophischer Mikrologie.

Insofern trägt diese Philosophie aber selbst systembestimmte Züge. Der Kampf zwischen den beiden entgegengesetzten Gesellschaftsordnungen in der Welt nimmt gegenwärtig immer umfassenderen Charakter an; es ist der Kampf zweier antagonistischer Gesellschaftsordnungen. Philosophen, die die Gesellschaftsordnung des Sozialismus, die Einheitlichkeit und Ge-[41]schlossenheit seiner Theorie angreifen, integrieren sich selbst in das imperialistische System und ordnen sich dessen Globalstrategie unter. „Gegen diese Einheitlichkeit und Geschlossenheit der marxistisch-leninistischen Philosophie richten die modernen Revisionisten immer wieder ihre Angriffe. Sie wollen zwar den wissenschaftlichen Sozialismus oder gewisse Erkenntnisse des historischen Materialismus in Worten anerkennen, aber nicht die marxistisch-leninistische Philosophie als Ganzes. Sie richten ihren Angriff auf die marxistisch-leninistische Philosophie, um die ideologisch-theoretische Geschlossenheit und

<sup>97</sup> Th. W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, a. a. O., S. 97.

<sup>98</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 333.

<sup>99</sup> Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, a. a. O., S. 41. – Adorno versucht in diesem Zusammenhang sogar, den Beweis, daß philosophische Verallgemeinerungen unzulässig, weil verfälschend seien, mit Marx und Engels zu führen, denn „Marx und Engels haben dagegen etwa sich gestäubt, daß man die dynamische Klassentheorie und ihren zugespitzten ökonomischen Ausdruck durch den einfacheren Gegensatz von Arm und Reich verwässere. Das Wesen wird durchs Resumé des Wesentlichen verfälscht“. (*Negative Dialektik*, a. a. O., S. 40 f.) Wiewohl er Marx' und Engels' Einwand gegen irreführende Vergrößerung richtig wiedergibt, unterschlägt Adorno gerade das [116] Wesentliche, daß nämlich die marxistische Klassentheorie nicht nur dynamisch, sondern in seinem Sinne auch total ist, weil sie eine vollständige, lückenlose und allgemeine Erklärung für den Standort jedes Menschen innerhalb eines historisch konkreten gesellschaftlichen Systems der Produktion gibt.

<sup>100</sup> Ebenda, S. 313.

Einheit der marxistisch-leninistischen Partei zu untergraben und zugleich der bürgerlichen Philosophie in der Arbeiterbewegung und in den sozialistischen Ländern Eingang zu verschaffen.“<sup>101</sup> Was Hager hier im Hinblick auf die Revisionisten sagt, trifft weitgehend auch auf Adorno zu, der allerdings den wissenschaftlichen Sozialismus nicht einmal verbal anerkennt.

Wer wie Adorno gesellschaftliche Systeme als starr, doktrinär und undialektisch verwirft, stellt sich außerhalb des gesellschaftlichen Fortschritts, isoliert und disqualifiziert sich selber und muß sich den Vorwurf eines philosophischen Ignoranten gefallen lassen. Die Ausschließlichkeit der Negation trägt viel zur schließlichen Resignation Adornos bei, weil totale Negation ohne Alternative ist und zwangsläufig scheitern muß. Man möchte Adorno das folgende Wort von Thomas Mann vorhalten, das von bedeutend größerer gesellschaftlicher Einsicht zeugt: „Verstand ich den Vorgang recht, so unterlag dieser Herr der Negativität seiner Kampfposition. Wahrscheinlich kann man vom Nichtwollen seelisch nicht leben; eine Sache nicht tun wollen, das ist auf die Dauer kein Lebensinhalt; etwas nicht wollen und überhaupt nicht mehr wollen, also das Geforderte dennoch tun, das liegt vielleicht zu benachbart.“<sup>102</sup>

[43]

---

<sup>101</sup> Kurt Hager, Grundfragen des geistigen Lebens im Sozialismus, a. a. O., S. 43.

<sup>102</sup> Thomas Mann, Mario und der Zauberer, in: Thomas Mann, Gesammelte Werke, 12 Bände, Berlin 1955, Band 9, S. 756.

## **Adornos philosophische Theorie der gesellschaftlichen Triebkräfte in der Klassengesellschaft**

Wesentlich für die Bestimmung des Charakters einer Philosophie ist ihre Theorie von der gesellschaftlichen Entwicklung. Da sich Natur, Gesellschaft und Denken nach allgemeinen und objektiven Entwicklungsgesetzen bewegen, müßte es die Aufgabe der Philosophie sein, eine möglichst vollkommene Erkenntnis der Entwicklungsgesetze zu erreichen, um sie dann im Dienste des gesellschaftlichen Fortschritts anzuwenden. Gesellschaftlicher Fortschritt realisiert sich aber nur durch das Handeln der Menschen, das wiederum von verschiedenen Triebkräften stimuliert wird. Was eine Philosophie deshalb für die Verwirklichung der gesellschaftlichen Entwicklung leistet, hängt in bedeutendem Maße davon ab, wie sie das Wirken objektiver Triebkräfte sichtbar macht und theoretische begründet, um ihr gesetzmäßiges, aber häufig unbewußtes bzw. spontanes Wirken durch einen möglichst hohen Grad an Bewußtheit zu verstärken und zu lenken. Aus diesem Grunde soll die Philosophie Adornos daraufhin befragt werden, ob sie über eine Theorie der gesellschaftlichen Triebkräfte verfügt und wie diese beschaffen ist.

### **Destruktion des Fortschritts**

Die Aufgabe progressiver Philosophie in der imperialistischen Gesellschaft müßte es sein, möglichst vollständige Einsicht in die objektiven Entwicklungsgesetze der Menschheit zu gewinnen, um durch deren philosophische Darstellung zu gewährleisten, daß sie sich optimal in der gesellschaftlichen Praxis realisieren. Diese Philosophie hätte die objektiven gesellschaftlichen Triebkräfte bloßzulegen, damit die subjektiven Faktoren [44] ihre Triebkraftfunktion voll entfalten können. Bezöge sich Philosophie auf diese Weise in den gesellschaftlichen Fortschritt ein und wirkte im Sinne der entscheidenden gesellschaftlichen Triebkräfte, dann würde sie selbst zur Triebkraft und hätte tätigen Anteil an der Veränderung und schließlichen Aufhebung der Klassengesellschaft. Solche Philosophie im Klassenkampf wäre zu messen sowohl an ihrem praktischen Widerstand gegen das Alte wie auch an ihrem produktiven Entwurf des Neuen.

Ärgster Feind nicht allein dieser progressiven Philosophie, sondern überhaupt der Progression durch Klassenkampf in der antagonistischen Gesellschaft ist die Philosophie der Anpassung. Es spielt dabei keine Rolle, ob man die „Notwendigkeit der Anpassung“ subjektiv bedauert, wenn man sie theoretisch rechtfertigt und real praktiziert. Diese Position nämlich bezieht Theodor W. Adorno. „Die ökonomische Ordnung“, so erklärt er, „und, nach ihrem Modell, weithin auch die ökonomische Organisation verhält nach wie vor die Majorität zur Abhängigkeit von Gegebenheiten, über die sie nichts vermag, und zur Unmündigkeit. Wenn sie leben wollen, bleibt ihnen nichts übrig, als dem Gegebenen sich anzupassen, sich zu fügen; sie müssen eben jene autonome Subjektivität durchstreichen, an welche die Idee von Demokratie appelliert, können sich selbst erhalten nur, wenn sie auf ihr Selbst verzichten ... Die Notwendigkeit solcher Anpassung, die zur Identifikation mit Bestehendem, Gegebenem, mit Macht als solcher, schafft das totalitäre Potential.“<sup>103</sup> Nichts gegen die Schlußfolgerung, die sich mit Logik aus der Prämisse ergibt. Aber: eben die Prämisse stellt eine vollkommene Verkehrung von Wahrheit und Wirklichkeit dar. Die Unterdrückten können nicht leben, indem sie sich der Unterdrückung anpassen, sondern sie können allein leben und überleben, indem sie die Unterdrückung bekämpfen und beseitigen. Der Kampf, nicht die Anpassung sichert die Existenz; selbst kleinste ökonomische Zugeständnisse des Kapitals an die Arbeit sind nicht Lohn der Anpassung, sondern Frucht des Klassenkampfes.

Adorno sieht das nicht und will es nicht sehen, da er aus seiner großen Entfernung zum täglichen ökonomischen und politischen Klassenkampf diesen kaum wahrnimmt und deshalb eine zweite vorgefertigte These zur Hand hat, um den [45] Klassenkampf auch theoretisch zu eliminieren und die Lehre von der Anpassung auf eine scheinbar objektive Basis zu stellen. Seine mit untauglichen Mitteln und von einem kleinbürgerlichen Standpunkt her vorgenommene Gesellschaftsanalyse ergibt für ihn als Diagnose nämlich den totalen Subjektverlust, die absolute Verdinglichung. „Das objektive

---

<sup>103</sup> Th. W. Adorno, Eingriffe, a. a. O., S. 139.

Ende der Humanität ist nur ein anderer Ausdruck fürs Gleiche. Es besagt, daß der Einzelne als Einzelner, wie er das Gattungswesen Mensch repräsentiert, die Autonomie verloren hat, durch die er die Gattung verwirklichen könnte ... Im Prinzip sind alle, noch die Mächtigsten Objekte.“<sup>104</sup> Das ist nicht nur eine falsche Behauptung, sondern eine Nivellierung, die den Mächtigen in ihrer Demagogie von der Klassenharmonie sehr willkommen sein muß. Sie verhindert, indem sie den Schein des deutschen Faschismus als das Wesen der heutigen Gesellschaft verabsolutiert, daß sich das Subjekt als Subjekt begreift. Objektiv führen die beiden genannten Hauptthesen Adornos im Hinblick auf die gesellschaftlichen Triebkräfte zur Destruktion des Fortschritts. Das soll im einzelnen bewiesen werden.

### Theorie der „versteinerten Gesellschaft“

Die entscheidende gesellschaftliche Triebkraft in der antagonistischen Ordnung ist der Klassenkampf. Er beruht auf dem zentralen Widerspruch zwischen dem Entwicklungsstand der Produktivkräfte und dem Charakter der Produktionsverhältnisse. Der bewegende, vorantreibende, entwicklungssträchtige Partner in dieser dialektischen Wechselbeziehung sind die Produktivkräfte. Der produzierende gesellschaftliche Mensch als Hauptproduktivkraft wirkt deshalb als Agens der Geschichte; durch ihn verwirklicht sich der Fortschritt. Die Frage danach, wie Adorno die Triebkräfte der Gesellschaft sieht, zielt deshalb zentral darauf, welche Kraft und Funktion er den Produktivkräften zuerkennt und wie er ihre Wirksamkeit in der Gegenwart einschätzt. Da Adorno keine geschlossene Theorie vorlegt, ist die Untersuchung auf einzelne verstreute, aber doch sehr zahlreiche Bemerkungen angewiesen; sie finden sich konzentriert in jenen zwei Büchern, die am stärksten empirischen Charakter tragen: in den „Minima Moralia“ und den „Eingriffen“.

[46] Adorno bringt seinen Befund über die Bewegung der gegenwärtigen Gesellschaft auf einen eindeutigen und negativen Nenner; gegen jegliche Entwicklungstheorie formuliert er seine Theorie der „versteinerten Gesellschaft“, der „Statik der Gesellschaft“.<sup>105</sup> Außer auf das Zeugnis eigener Erfahrung beruft sich Adorno auf zwei auch theoretisch gefaßte, scheinbar objektive Vorgänge in der Wirklichkeit, nämlich die Entfremdung und die Integration.

*Entfremdung* hat für Adorno verschiedene Aspekte. Zunächst versteht er darunter die Objektivierung menschlicher Tätigkeit, die Entäußerung des Subjekts in den Gegenstand, der ihm dann unter kapitalistischen Bedingungen als etwas Fremdes entgegentritt. In diesem Sinne „kann als Entfremdung alles verstanden werden, was die Vererbung, die Weitergabe der vergegenständlichten Gattungseigenschaften des Menschen stört, einengt oder verhindert“.<sup>106</sup> An dieser Stelle unterschlägt Adorno, daß das gesellschaftliche Subjekt ja weiterarbeitet, weiterproduziert, sich damit weiterentwickelt und schließlich befähigt, die unerträglich gewordene Entfremdung aufzuheben. Für Adorno wird die Entfremdung vielmehr zur fortschreitenden und endlich totalen Herrschaft der Dinge, zum absoluten Sieg der Verhältnisse über den Menschen. Als Resultat konstatiert er die „Verdinglichung aller Beziehungen zwischen den Individuen, die ihre menschlichen Eigenschaften in Schmieröl für den glatten Ablauf der Maschinerie verwandelt, die universale Entfremdung und Selbstentfremdung“.<sup>107</sup>

Die Totalität solcher Entfremdung trägt nach Adorno vor allem zwei Gesichter: *Institutionalismus* und *Anonymität*. Beide sind Ausdruck für die Herrschaft der Objekte über die Subjekte. Adorno scheut sogar nicht davor zurück, die politische Konsequenz solcher Überzeugung – käme ihr Wahrheitsgehalt zu – zu suggerieren, nämlich die Aufhebung des Klassenantagonismus, da ja Unterdrücker wie Unterdrückte gleichermaßen machtlos der verselbständigten Maschinerie ausgeliefert seien: „Die Herstellenden (Adorno meint das Kapital, P. R.) fungieren sowenig als Subjekte wie ihre Arbeiter und Abnehmer, sondern lediglich als Teile der verselbständigten Maschinerie.“<sup>108</sup> An anderer Stelle der „Minima Moralia“ variiert Adorno diese Feststellung geringfügig, indem er zugesteht, daß die Ausbeutergesellschaft zwar von den Inter-[47]essen der Ausbeuter regiert wird, daß sich der

<sup>104</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 39 f.

<sup>105</sup> Th. W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*, a. a. O., S. 43.

<sup>106</sup> Alfred Kurella, *Das Eigene und das Fremde*, Berlin/Weimar 1968, S. 103.

<sup>107</sup> Th. W. Adorno, *Noten zur Literatur I*, a. a. O., S. 64.

<sup>108</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 273.



Herrschaftsmechanismus aber gegenüber seinen Urhebern verselbständigt und sich nun in blinder Anonymität vollzieht. Das sei der „Aberwitz ihrer eigenen Einrichtung ..., das Produkt des unsublimierten, unaufgehobenen Interesses der Herrschenden. Kurzfristig und doch unaufhaltsam verhärtet es sich zum anonymen Schema des geschichtlichen Ablaufs“. <sup>109</sup> Von hier ist es dann nur noch ein kleiner Schritt bis zu Adornos apologetischer These, daß heute „das Bewußtsein der Herrschenden mit der Gesamttendenz der Gesellschaft zusammenzufallen beginnt“. <sup>110</sup> Statt des Interessengegensatzes als Ausdruck des Grundwiderspruchs im Kapitalismus konstruiert Adorno eine Interessensharmonie, indem er einen anonym wirkenden Geschichtsmechanismus präformiert und ihn mit den Interessen der kapitalistischen Besitzer identifiziert. Die objektive gesellschaftliche Gesamttendenz, die ja in Wirklichkeit im Widerspruch zum Kapitalinteresse verläuft, wird damit raffiniert, weil mit der Geste des Bedauerns verschleiert. Wolfgang Heise hat in seinem Buch „Aufbruch in die Illusion“ auf die besonders subtile Form dieses Täuschungsmanövers hingewiesen: „Denn die Unterordnung des Interesses der Massen wie der Wahrheit unter das Kapitalsinteresse kann beide nicht liquidieren. So darf auch der Warenfetischismus – wie von Theodor Adorno – nicht zum Fetisch erhoben, seiner Totalität eine maschinenhafte Übermacht zugeschrieben und die Kritik folglich auf eine – letztlich konservative – gedankliche Auflösung des versteinert Erscheinenden reduziert werden. Gerade dadurch wird die revolutionäre Potenz aller Unterdrückungsverhältnisse negiert und diese Kritik zur raffiniertesten Form der Anerkennung ...“ <sup>111</sup>

Adornos Gesellschaftsanalyse ergibt neben der Entfremdung und als deren Folge den Tatbestand einer vollkommenen *Integration der Gesellschaft*. Integration wird dabei insofern eindeutig klassenmäßig gefaßt, als sie Ausdruck der Unterordnung unter jene Gesamttendenz der Gesellschaft ist, die nach Adorno mit den Interessen der Herrschenden konvergiert. Das aber stellt wohl den zentralen Angriff Adornos auf die gesellschaftlichen Triebkräfte überhaupt dar. Der Zustand der Ausbeutung wird zwar nicht explizit gerechtfertigt, aber konsequent für unveränderbar ausgegeben. Die Entwicklung der Produktivkräfte [48] verläuft nicht im Widerspruch zu den hemmenden gesellschaftlichen Verhältnissen, sondern eingeordnet in deren „Gesamttendenz“. Die Arbeiterklasse ist im Imperialismus – nach Adorno – gleichgeschaltet. „Sie hat zum gesellschaftlichen Schauplatz nicht mehr den sei's auch zerfallenden Spätliberalismus, sondern eine gesteuerte, überdachte, integrierte Gesellschaft, die ‚verwaltete Welt‘“. <sup>112</sup>

Adorno münzt seine Integrationstheorie eindeutig auf das Proletariat. Das hängt damit zusammen, daß er in seinen Frühschriften dem Proletariat noch die Potenz der Veränderung zubilligte und auch später noch partielle Einsichten in die geschichtsbildende Rolle der Arbeiterklasse erkennen ließ, wenn er diese auch nur auf das 19. Jahrhundert beschränkte. Nach 1945, also seit der Niederlage des Faschismus und mit Beginn der staatsmonopolistischen Restauration des Kapitalismus aber unterliegt Adorno endgültig dem Schein der bürgerlichen Gesellschaft und sieht sich zu einer Revision früherer Ansichten und zur Modifizierung seiner Geschichtstheorie veranlaßt. Revision und Modifizierung gelten der Rolle des Proletariats. Nach Meinung Adornos hat sich das Proletariat unter den veränderten Verhältnissen des Imperialismus gewandelt und seine Potenzen eingebüßt, weil nämlich „die bürgerliche Gesellschaft der Drohung durchs Proletariat Herr wurde, indem sie es eingliederte“ <sup>113</sup>.

Die Schlußfolgerungen, die Adorno daraus nun für die heutige bürgerliche Gesellschaft zieht, lassen wenig übrig von dem „linksliberalen“ Schein, den er sich so gern zulegt. Im Hinblick auf die Triebkräfte der Entwicklung und die wissenschaftliche Theorie der vom Kapital ausgebeuteten Arbeiterklasse

<sup>109</sup> Ebenda, S. 263 f.

<sup>110</sup> Ebenda, S. 194.

<sup>111</sup> Wolfgang Heise, *Aufbruch in die Illusion*, a. a. O., S. 224 f.

<sup>112</sup> Th. W. Adorno, *Eingriffe*, a. a. O., S. 67.

<sup>113</sup> Ebenda, S. 100. – Wenn Adornos These stimmte, dann wäre tatsächlich die Gefahr dessen groß, „was die mit der Integration steigende Verdrängung anrichten mag. Sie dürfte permanent das Reservoir autoritätsgebundener Charaktere speisen, die bereit sind, totalitären Regierungen welcher Spielart auch immer nachzulaufen“. (Th. W. Adorno, *Eingriffe*, a. a. O., S. 102.) Diese Bedenken haben aber vielmehr dadurch einen realen Kern, daß Philosophen wie Adorno die Integration suggerieren, was bei der Vielzahl und staatlich manipulierten Publizität dieser Autoren durchaus zu Wirkungen führen kann, wie sie Adorno selbst andeutete.

kommt er nämlich zu folgenden beiden Konsequenzen: die Integration des Proletariats beweise einmal die endgültige Überlebtheit des Marxismus, während sie zum anderen erstmals die Idee der Demokratie tatsächlich realisiere. Von einem Bedauern Adornos über die von ihm behauptete Integration keine Spur mehr, viel eher schon schlecht verhohlene Sympathie. Und wenige Kernsätze genügen ihm, um die marxistische Philosophie zum Anachronismus zu stempeln: „Sie dachte die Möglichkeit der Veränderung der Welt von Grund auf als jetzt und hier gegenwärtig. Bloß Sturheit aber könnte diese Möglichkeit noch so unterstellen wie Marx. Das Proletariat, an das er sich wandte, [49] war noch nicht integriert.“<sup>114</sup> In ähnlich prägnanter Kürze läßt Adorno die revolutionäre Arbeiterbewegung verschwinden und die bürgerliche Demokratie auferstehen: „Junkerkaste wie radikale Arbeiterbewegung sind verschwunden; zum ersten Mal ist etwas wie ein homogen bürgerlicher Zustand hergestellt.“<sup>115</sup>

*Diese Philosophie der Integration ist integrierte Philosophie.* Sie richtet sich gegen die entscheidenden Triebkräfte der gesellschaftlichen Entwicklung, wird dem Anspruch an Philosophie nicht mehr gerecht und wirkt selbst mit an der Herrschaft des Scheins. Ablösung der Widersprüche durch konstruierte Homogenität hat ihre Funktion in der Destruktion des Fortschritts. Die Furcht vor dem Klassenkampf schafft eine Theorie von der Nivellierung des Klassenantagonismus. Adorno befindet sich hier in der illustren Gesellschaft hintergründiger Apologie, die sich auffallend stark aus Soziologiekollegen rekrutiert. Was da etwa Schelsky schreibt, könnte auch von Adorno sein: „Aber gerade die weitere Entwicklung der gesamtgesellschaftlichen Organisationsformen sowie die der industriellen Wirtschaft zur Massenproduktion haben ihrerseits wiederum heute Klassegegensätze weitgehend nivelliert und industrielle Mittelschichten zu den strukturtragenden Kräften unserer Gesellschaft gemacht. Der industrielle Betrieb in sich selbst kann heute nicht mehr als Störungs- und Spannungsherd der Gesellschaft angesehen werden.“<sup>116</sup>

Gerät die Nivellierung der Klassegegensätze und die Beseitigung der „Spannungsherde“ vollständig, dann hat Theorie das Ihre getan, um die gesellschaftlichen Triebkräfte verschwinden und die Gesellschaft erstarren zu lassen. In seinem nun offen bekundeten Ärger über die Versteinerung der Gesellschaft gleicht ein solcher Theoretiker jenem, der „Haltet den Dieb!“ ruft. Und Adornos Ärger über die „Statik der Gesellschaft“ ist wohl gelegentlich echt, aber doch voller Resignation.

Adorno kann nach den theoretisch selbstgeschaffenen Voraussetzungen der totalen Entfremdung und der vollkommenen Integration nicht umhin, das Fazit von der *Versteinerung der Gesellschaft* zu ziehen. Diese Schlußfolgerung ist allerdings insofern widersprüchlich, als er wohl weiß, daß Allmacht und Autonomie der Institution nur eine Fiktion sind, er aber behauptet, daß diese Fiktion zur Realität wird, weil die Men-[50]schen an sie glauben. „So scheinhaft aber das Ansichsein der Institution, die Zurückspiegelung versteinerter menschlicher Verhältnisse, so real herrscht dieser Schein über die Menschen.“<sup>117</sup> Nachdem er solcherart sein eigenes besseres Bewußtsein suspendiert hat, argumentiert er von nun an vorbehaltlos mit der vermeintlich realen Versteinerung. Sie gewinnt auf diese Weise nicht allein eine für seine Philosophie verhängnisvolle Realität, sondern avanciert schließlich zur objektiven Gesetzmäßigkeit: „die Totenstarre der Gesellschaft überzieht noch die Zelle der Intimität, die vor ihr sich geschützt meint. Nichts wird der Menschheit nur von außen angetan: das Verstummen ist der objektive Geist.“<sup>118</sup>

Diese ganze Versteinerungstheorie Adornos verdiente kaum Beachtung, bliebe sie eine folgenlose Episode, isolierte Privatmeinung. So aber gewinnt sie durch ihre apologetische Funktion und Verwendbarkeit gesellschaftliche Relevanz, zumal Adorno aus ihr eine folgenschwere moralische Maxime ableitet. Auf die nun zwangsläufig sich stellende Frage: Wie soll man unter diesen Umständen leben? antwortet er zwar nicht wie der konsequente Nihilismus: Man soll ja gar nicht!, aber seine Antwort ist eine dem Nihilismus doch sehr benachbarte resignierende Passivität. Er meint nämlich, daß in „einer Welt, die,

<sup>114</sup> Ebenda, S. 23.

<sup>115</sup> Ebenda, S. 130.

<sup>116</sup> Arnold Gehlen/Helmut Schelsky, *Soziologie*, Düsseldorf/Köln 1955, S. 163.

<sup>117</sup> Th. W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*, a. a. O., S. 54.

<sup>118</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 180.

als durch und durch vergesellschaftete, so übermächtig gegenüber allen Einzelnen ist, ... ihnen kaum etwas anderes übrigbleibt, als sie hinzunehmen, wie sie sich gibt“.<sup>119</sup> Das jedoch ist die Aufforderung zum Verzicht, zur Unterordnung, zum Stillhalten, die endgültige Absage an eine vom Geschichtssubjekt, vom gesellschaftlichen Menschen bestimmte progressive Entwicklung.

Mit immanenter Logik findet sich die Summe aller dieser einzelnen Theorien in Adornos *Geschichtsphilosophie*. Sie ist geprägt von einem nicht zu übersehenden Fatalismus.

Neben einer grundsätzlich irrationalistischen Erklärung der Weltgeschichte enthält Adornos Geschichtstheorie einige entwicklungsgeschichtlich durchaus relevante Kategorien, wie „Besitzverhältnisse“, „Machthaber“, „Produktivkräfte“. Adorno sieht ihre Funktion jedoch völlig einseitig und willkürlich nur darin, wie sie wirksam werden in jenem irrationalistisch erklärten Gang der Weltgeschichte, „deren Rhythmus zunehmend dem der Katastrophe sich anähnt“.<sup>120</sup> Für Adorno trägt nämlich die gegenwärtige Geschichte das Stigma des Untergangs. „Spengler erhoffte vom Untergang des Abendlandes das goldene Zeitalter der Ingenieure. Als dessen Perspektive aber wird der Untergang selbst der Technik absehbar.“<sup>121</sup> Adorno speist seine Untergangs- und Katastrophenstimmung, seinen gesamten Geschichtspessimismus aus der Umfunktionierung des Subjekts zum Objekt, aus der als unbeeinflussbar erkannten Herrschaft der Dinge, der Verhältnisse über die Menschen. So gilt ihm der „blinde Fortbestand der Besitzverhältnisse“<sup>122</sup> als erwiesen. Und nicht die Menschen machen die Geschichte, sondern die Geschichte macht die Menschen. Sie ist als etwas Objektives aber blind und in ihrer Blindheit destruktiv und schließlich tödlich. „Die Logik der Geschichte ist so destruktiv wie die Menschen, die sie zeitigt: wo immer ihre Schwerkraft hintendiert, reproduziert sie das Äquivalent des vergangenen Unheils. Normal ist der Tod.“<sup>123</sup> Selbst das Handeln der Menschen wird dort, wo es noch geschichtlich relevant ist, subsumiert unter den blinden und katastrophalen Lauf der sich aus eigener Kraft durchsetzenden Geschichte; betroffen sind ausnahmslos alle, sowohl die „Machthaber“ wie die Unterdrückten. „Als objektiv bedrohte werden die Machthaber und ihr Anhang subjektiv vollends unmenschlich. So kommt die Klasse zu sich selbst und macht den zerstörenden Willen des Weltlaufs sich zu eigen. Die Bürger leben fort wie Unheil drohende Gespenster.“<sup>124</sup> Die fatalistische Geschichtstheorie Adornos kulminiert schließlich in einer totalen Verkehrung der Rolle des Klassenantagonismus und der Produktivkräfte. Ihr Funktionieren im Dienste eines Gesellschaftsmechanismus, der den Untergang will, ist die letzte Begründung und Rechtfertigung Adornos für seinen Geschichtspessimismus: „Was überdauert, ist kein invariantes Quantum von Leid, sondern dessen Fortschritt zur Hölle: das ist der Sinn der Rede vom Anwachsen der Antagonismen ... Nicht nur in der Entfaltung der Produktivkräfte, auch in der Steigerung des Drucks der Herrschaft schlägt die Quantität in Qualität um ... Das Entsetzen besteht darin; daß es immer dasselbe bleibt – die Fortdauer der ‚Vorgeschichte‘ –, aber unablässig als ein anderes, Ungeahntes, alle Bereitschaft Übersteigendes sich verwirklicht, getreuer Schatten der sich entfaltenden Produktivkräfte.“<sup>125</sup>

Von der Entfremdung und der Integration der Produktiv-[52]kräfte war Adorno ausgegangen; nun ist er bei der zerstörerischen, ja tödlichen Wirkung der integrierten Produktivkräfte angelangt. Wie die Gesamtheit seiner Theorie sind Adornos Aussagen über die „destruktiven“ Produktivkräfte destruktiv. Eine richtige Einschätzung der entscheidenden gesellschaftlichen Triebkraft vermochte Adorno nicht zu geben. Als integrierter Philosoph nahm er den Schein der imperialistischen Gesellschaft für die Wahrheit. Was er bei anderen bedauerte, praktizierte er selber: die reale Unterwerfung unter die mit staatsmonopolistischen Mitteln aufrechterhaltene Fiktion.

Die Integration des Proletariats ist kein objektiv notwendiger Prozeß, sondern läuft diesem entgegen. Sie liegt allein im Interesse des Kapitals, das in seiner staatsmonopolistischen Form bei steigenden

<sup>119</sup> Th. W. Adorno, Eingriffe, a. a. O., S. 21.

<sup>120</sup> Ebenda, S. 141.

<sup>121</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 137.

<sup>122</sup> Ebenda, S. 42.

<sup>123</sup> Ebenda, S. 65.

<sup>124</sup> Ebenda, S. 34 f.

<sup>125</sup> Ebenda, S. 314 f.

Profiten allerdings verschiedene Möglichkeiten zur partiellen Integration durch Korruption hat. Es ist nicht zu leugnen, daß auch Philosophen und Soziologen wie Adorno, die die Integration theoretisch rechtfertigen, dem Monopolkapital dabei objektiv Vorschub leisten.<sup>126</sup>

### **Abbau der gesellschaftlichen Triebkräfte**

In einem Stadium gesellschaftlicher Entwicklung, wie es heute in der BRD erreicht ist und das sich auszeichnet durch die Schaffung der materiellen Voraussetzungen zur Aufhebung der Klassengesellschaft, hängt die Lösung der die Entwicklung vorantreibenden Widersprüche in besonderem Maße von ideellen Triebkräften und subjektiven Faktoren ab. Die am weitesten entwickelten kapitalistischen Industrieländer sind heute zu einem solch hohen Grad der Vergesellschaftung der Produktion gelangt, daß die reale Möglichkeit wie die objektive Notwendigkeit besteht, die weitere Entwicklung durch die grundsätzliche Umgestaltung der Produktionsverhältnisse zu sichern. Bestimmend für Zeitpunkt und Form der Realisierung dieser Möglichkeit sind nun zahlreiche subjektive Momente, in erster Linie der Reifegrad der Arbeiterklasse im eigenen Land. Auch das Kapital hat das erkannt und führt einen erbitterten Kampf, um den Reifeprozess des Proletariats zu verhindern. Auf die Dauer muß dieses Bemühen allerdings erfolglos bleiben, da der Kapitalismus für die Sicherung seiner Profite zur Entwick-[53]lung der Produktivkräfte gezwungen ist, welche wiederum sekundär das Bewußtseinswachstum der Produktivkräfte zur Folge hat. Trotzdem läßt das Kapital nichts unversucht, den subjektiven Faktor zu beeinflussen; die gegenwärtige Ausdehnung und Verschärfung des ideologischen Klassenkampfes beweist das. Dabei sind zeitweilige Erfolge für das Kapital und Rückschläge für die Arbeiterbewegung möglich.

Wesentliche subjektive Faktoren und als solche objektive Voraussetzungen für den erfolgreichen Kampf der Arbeiterklasse sind ihre Organisiertheit und Disziplin, ihr kollektives und solidarisches Wirken, die Existenz und Aneignung einer geschlossenen, wissenschaftlichen und revolutionären Weltanschauung. Wie der Kapitalismus ökonomisch die Ausbildung dieser subjektiven Faktoren zu hindern sucht, bemüht er sich ideologisch, sie zu diffamieren. Korruption und Kompromittierung sollen Hand in Hand wirken. Die Schaffung der Arbeiteraristokratie geht einher mit der ideologischen Warnung vor dem Gespenst des „Kollektivismus“, der „Vermassung“, des „Totalitarismus“. Eine solche Argumentation findet sich auch bei Adorno: sie gleicht der des Kapitals aufs Haar. Explizit gegen die subjektiven Faktoren und ideellen Triebkräfte gerichtet, hat sie in deren Destruktion ihre ideologische Funktion; sie ist Philosophie der imperialistischen Bourgeoisie und als solche Apologie des Kapitalismus.

Adorno kommt noch einmal auf seine Integrationstheorie zurück und resümiert, „daß die gleiche Gesellschaft, welche die menschlichen Produktivkräfte ins Unvorstellbare entwickelte, sie fesselt an die ihnen auferlegten Produktionsverhältnisse, und die Menschen, die in Wahrheit die Produktivkräfte sind, nach dem Maß der Verhältnisse deformiert.“<sup>127</sup> So richtig diese Feststellung in einem dialektisch-materialistischen Sinne und für konkrete historische Zeitabschnitte ist, so falsch ist sie in der Interpretation Adornos als endgültige, unaufhebbare Deformierung. Adorno sieht das progressive

---

<sup>126</sup> Walter Jopke weist in seiner Dissertation deutlich auf den objektiv apologetischen Charakter nicht nur der Integrationsstheorie, sondern der Gesamtkonstruktion der ‚versteinerten Gesellschaft‘ hin: „Das ‚Einklammern‘ der objektiven Gesetze der kapitalistischen Produktionsweise führt damit, als Konsequenz der immanenten Logik von Adornos verfälschender Theorie, zur subtilen Apologie der Ewigkeit der versteinerten und erstarrten, ihre Widersprüche integrierenden und subsumierenden bürgerlichen Welt.“ (Walter Jopke, *Dialektik der Anpassung*, a. a. O., S. 47.)

<sup>127</sup> Th. W. Adorno, *Ohne Leitbild*, Frankfurt (Main) 1967, S. 121. – Es ließen sich nahezu unbegrenzt Beispiele aus dem gewiß umfangreichen Schrifttum Adornos beibringen, die seine Deformations- und Degenerationstheorie immer aufs neue artikulieren und so ständig die Ohnmacht des Menschen und seinen Bewußtseinsverlust beschwören. Im Hinblick auf die Kultur etwa sieht das so aus, daß er Valéry emphatisch lobt, denn: „Er setzt die Antithese zu den anthropologischen Veränderungen unter der spätindustriellen, von totalitären Regimes oder Riesenkonzernen gesteuerten Massenkultur, die die Menschen zu bloßen Empfangsapparaten, Bezugspunkten von conditioned reflexes [bedingten Reflexen] reduziert und damit den Zustand blinder Herrschaft und neuer Barbarei vorbereitet.“ (Noten zur Literatur I, a. a. O., S. 192.) Und das Wesen moderner bürgerlicher Lyrik erklärt er so: „Die Idiosynkrasie [Abneigung] des lyrischen Geistes gegen die Übergewalt der Dinge ist eine Reaktionsform auf die Verdinglichung der Welt, der Herrschaft von Waren über Menschen, die seit Beginn der Neuzeit sich ausgebreitet, seit der Industriellen Revolution zur herrschenden Gewalt des Lebens sich entfaltet hat.“ (Noten zur Literatur I, a. a. O., S. 78.)

Fortschreiten der Deformierung unter den gegenwärtigen staatsmonopolistischen Verhältnissen sowohl als einen materiellen wie auch geistigen Prozeß. Seine Integrationstheorie, die sich deutlich am „Modell“ der Arbeiteraristokratie orientiert, stößt dabei bis zum Zentrum der subjektiven Faktoren vor: aus der vorausgesetzten Fluktuation, Mobilität und schließlich Auflösung der Arbeiterklasse durch Integration diagnostiziert er das *Verschwinden des proletarischen Klassenbewußtseins*. Er richtet sich damit gegen die zentrale ideelle Triebkraft der gegenwärtigen Entwicklung überhaupt, wenn er folgendermaßen argumentiert: „Warum trotz der zur Oligarchie vorgetriebenen historischen Entwicklung die Arbeiter immer weniger wissen, daß sie es sind, läßt sich immerhin aus manchen Beobachtungen erraten. Während objektiv das Verhältnis der Eigentümer und der Produzenten zum Produktionsapparat starrer stets sich verfestigt, fluktuiert um so mehr die subjektive Klassenzugehörigkeit ... Zugehörigkeit zur Elite scheint jedem erreichbar. Man wartet nur auf die Kooption ... Allgemein zeigt die subjektive Klassenzugehörigkeit heute eine Mobilität, welche die Starrheit der ökonomischen Ordnung selber vergessen macht: stets ist das Starre zugleich das Verschiebbare ... Soziologen aber sehen der grimmigen Scherzfrage sich gegenüber: Wo ist das Proletariat?“<sup>128</sup> So verschwinden Klassenantagonismen, mit ihnen das Klassenbewußtsein und endlich die Klassen selbst. „Die Quantifizierung der Arbeitsprozesse setzt tendenziell den Unterschied zwischen dem vom Generaldirektor und dem vom Mann in der Gasolinstation zu Besorgenden herab.“<sup>129</sup> Das ist Adornos Art, die „Starrheit der ökonomischen Ordnung“ gegen das veränderte Handeln der Produzenten zu schützen, indem er ihnen mit soziologischen Scheinargumenten das Bewußtsein ihrer selbst abspricht. Bewußtsein wird dadurch ohnmächtig, daß es in seiner totalen Prägung durch die Produktionsverhältnisse nicht mehr in der Lage ist, diese zu durchdringen und zu überwinden. Deshalb wird die Arbeiterklasse nach Adorno nicht nur materiell, sondern auch geistig integriert; denn „der unwiderrufflich nach dem Muster von Naturbeherrschung und materieller Produktion gemodelte Geist begibt sich der Erinnerung an jenes überwundene Stadium, die ein zukünftiges verspricht, der Transzendenz gegenüber den verhärteten Produktionsverhältnissen, und das lähmt sein spezialistisches Verfahren gerade seinen spezifischen Gegenständen gegenüber.“<sup>130</sup>

Im Hinblick auf den bis jetzt geschilderten Prozeß des Bewußtseinsverlustes tritt Adorno mit dem Gestus des Chronisten auf, der einen mit objektiver Notwendigkeit sich vollziehenden Vorgang der Mitwelt zur Kenntnis bringt. Er gibt gewissermaßen vor, den scheinbaren Niedergang des proletarischen [55] Klassenbewußtseins ohne eigenes Klassenbewußtsein mitzuteilen.

Das ändert sich nun, wenn er auf andere subjektive Faktoren innerhalb der gesellschaftlichen Triebkräfte zu sprechen kommt. Sein bürgerlich-antidemokratisches Engagement bricht am stärksten durch bei der Betrachtung und Beurteilung des kollektiven, solidarischen Auftretens und Handelns des unterdrückten Proletariats. Kollektivität rührt nämlich an die Grundpfeiler Adornoscher Weltanschauung, bedroht seinen bürgerlichen Individualismus und seine bürgerlichen Vorstellungen von den Besitzverhältnissen. Deshalb denunziert er die *Kollektivität* als Masochismus der Schwachen, der Schwächlinge und aktiviert zur Begründung ein ganzes Arsenal psychoanalytischer Termini: „Anstelle jener Katharsis, deren Gelingen ohnehin in Frage steht, tritt der Lustgewinn, in der eigenen Schwäche auch ein Exemplar der Majorität zu sein und damit nicht sowohl, wie ehemals die Sanatoriumsinsassen, das Prestige des interessanten pathologischen Falls zu gewinnen, als vielmehr gerade vermöge jener Defekte sich als dazugehörig auszuweisen und Macht und Größe des Kollektivs auf sich zu übertragen.“<sup>131</sup>

Man kann angesichts solcher Böswilligkeit Adornos nur das eigene Argument entgegenhalten, nämlich, daß sich der Jargon selbst entlarvt.

Trotzdem suspendiert das nicht von der Pflicht, den reaktionären Charakter der Auffassungen Adornos konkret nachzuweisen. Das wird dadurch relativ einfach, daß Adorno hier Emotionen unterliegt, die

<sup>128</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 257 f.

<sup>129</sup> Ebenda, S. 167.

<sup>130</sup> Th. W. Adorno, *Noten zur Literatur I*, a. a. O., S. 21.

<sup>131</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 78 f.

ihn die sonst geübte Vorsicht vergessen lassen. Deshalb ist sein Gedankengang verhältnismäßig leicht zu verfolgen und auf seinen realen, klassenmäßigen Kern zu reduzieren.

Er geht aus von der bürgerlichen Lieblingsvorstellung der Autonomie des einzelnen, des Individuums, einer idealistischen Fiktion also, die selbst dann noch nicht zur Wahrheit wird, wenn sie sich im kapitalistischen Sonderfall auf materiellen Besitz gründet; privatkapitalistischer Besitz existiert nur in Abhängigkeit von der Produktion durch die Nichtbesitzenden.

Seine fiktive Autonomie sieht Adorno durch das Kollektiv bedroht. So unterstellt er in bezug auf die Besitzlosen, daß sich ihre ohnehin „reale Ohnmacht“ durch ihr Zusammenwirken im [56] Kollektiv nicht – wie es richtig heißen müßte – liquidiert, sondern potenziert. „Die, deren reale Ohnmacht andauert, können das Bessere nicht einmal als Schein ertragen; lieber möchten sie die Verpflichtung zu einer Autonomie loswerden, von der sie argwöhnen, daß sie ihr doch nicht nachleben können, und sich in den Schmelztiegel des Kollektiv-Ichs werfen.“<sup>132</sup>

Adorno baut dann seine Auffassung von der Kollektivität in einer ausgesprochen vulgären Weise aus.<sup>133</sup> Während er dabei zu dem indirekten Eingeständnis von der Kraft gemeinsamen Handelns gezwungen ist, läßt er nichts unversucht, diese Kraft als blind, zerstörerisch, zivilisationsfeindlich zu denunzieren. Gleichzeitig wird zum wiederholten Male der Taschenspielertrick praktiziert, mittels dessen er sich der Unterstützung Marx' versichert.

Adorno schreibt: „Die Vorstellung vom fessellosen Tun, dem ununterbrochenen Zeugen, der pausbäckigen Unersättlichkeit, der Freiheit als Hochbetrieb zehrt von jenem bürgerlichen Naturbegriff, der von je einzig dazu getaugt hat, die gesellschaftliche Gewalt als unabänderliche, als ein Stück gesunder Ewigkeit zu proklamieren. Darin und nicht in der vorgeblichen Gleichmacherei verharren die positiven Entwürfe des Sozialismus, gegen die Marx sich sträubte, in der Barbarei. Nicht das Erschlaffen der Menschheit im Wohlleben ist zu fürchten, sondern die wüste Erweiterung des in Allnatur verummten Gesellschaftlichen, Kollektivität als blinde Wut des Machens.“<sup>134</sup> Wenn schon gewählt werden muß, meint also Adorno, dann aristokratisch; lieber die materielle Korruption durch den Kapitalismus als die positiven Entwürfe des Sozialismus; lieber ein bürgerliches Refugium der Ohnmacht, in dem man sich am Schein der geretteten Autonomie freuen kann, als die reale Macht des gemeinschaftlichen Handelns und Veränderns der Menschen.

Während er sich jedoch auf Marx nur mittels selbstherrlicher Unterstellung stützt, findet er praktische Unterstützung gegen den „Hohn“ der „heraufziehenden kollektivistischen Ordnung“<sup>135</sup> selbst bei den Gegnern der „Frankfurter Schule“. Im Kampf gegen die Kollektivität sind sich alle Spielarten moderner idealistischer Philosophie einig, so unversöhnlich sich ihre Vertreter auch sonst gebärden mögen. Der Widerpart im – wesentlich von Adorno aufgeblähten – sogenannten „Positivismus-[57]streit“, Karl Raimund Popper, verleugnet dabei ebensowenig wie Adorno selbst sein bürgerlich-emotionales Vorurteil, wenn er Kollektiv in die Nähe von „Herde“<sup>136</sup> rückt, um schließlich mit politischer Eindeutigkeit zu erklären: „Es besteht nicht der geringste Grund, warum das Proletariat seine Klasseneinheit beibehalten sollte.“<sup>137</sup> Der Vorgang ist insofern aufschlußreich, als im Haß gegen die Kollektivität der fortschrittlichen Kräfte ihre Gegner auf der Grundlage des sie verbindenden bürgerlichen Klasseninteresses selbst Qualitäten einer Pseudo-Kollektivität entwickeln.

Mit seiner aristokratischen Wahl verteidigt Adorno nicht nur objektiv, sondern auch subjektiv die bürgerliche Gesellschaft gegen ihre Antagonisten; er hat durchaus das Bewußtsein, daß die Macht

---

<sup>132</sup> Th. W. Adorno, Eingriffe, a. a. O., S. 140.

<sup>133</sup> Zum politischen Inhalt und der philosophischen Qualität des Kollektiv-Begriffs vgl. W. R. Beyer, Die Sünden der Frankfurter Schule, a. a. O., S. 68-78.

<sup>134</sup> Th. W. Adorno, Minima Moralia, a. a. O., S. 207.

<sup>135</sup> Th. W. Adorno, Minima Moralia, a. a. O., S. 17; vgl. auch: ders., Stichworte. Kritische Modelle 2, Frankfurt (Main) 1969, S. 85 ff.

<sup>136</sup> K. R. Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bd. 2 (Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen), Bern 1958, S. 36 f.

<sup>137</sup> Ebenda, S. 170.

des Kollektivs das Ende der bürgerlichen Geschichte bedeuten würde. „Die Unzähligen, die plötzlich der eigenen abstrakten Quantität und Mobilität, dem von der Stelle Kommen in Schwärmen wie einem Rauschgift verfallen, sind Rekruten der Völkerwanderung, in deren verwilderten Räumen die bürgerliche Geschichte zu verenden sich anschickt.“<sup>138</sup> Hier drückt sich jener Kulturpessimismus aus, der historisch längst überwunden ist, den wohl Heinrich Heine vor mehr als hundert Jahren noch im Vorwort zu „Lutetia“ äußerte, aber der selbst ihn nicht daran hindern konnte, die Sache der Arbeiterklasse als eine gerechte zu erkennen. Adorno dagegen kultiviert den Kulturpessimismus geradezu in demagogischer und polemischer Absicht.<sup>139</sup> Er ist ihm Vehikel für seine These, das Kollektiv sei barbarisch. Und um das Bild abzurunden, erklärt er, die Drohung richte sich nicht nur nach außen, gegen die bürgerliche Gesellschaft, sondern auch nach innen, gegen die eigenen Angehörigen. „Wenn man nicht mitmacht, und das will sagen, wenn man nicht leibhaft im Strom der Menschen schwimmt, fürchtet man, wie beim allzu späten Eintritt in die totalitäre Partei, den Anschluß zu verpassen und die Rache des Kollektivs auf sich zu ziehen.“<sup>140</sup> Adornos liberaler, idealistischer Freiheitsbegriff muß etwas geahnt haben von der Realisierung wirklicher Freiheit durch die organisierte Gemeinschaft der Produzenten. Deshalb sträubt er sich gegen jene Freiheit, die nicht seine bürgerliche Freiheit ist, und diffamiert sie. Er scheint außerdem gewußt zu haben, daß Kollektivität erst dann zur produktiven Macht wird, wenn sie organisiert ist. Will er [58] weiter den Schein der Destruktion und Barbarei aufrechterhalten, muß er ihr die Organisiertheit absprechen oder diese Organisiertheit abermals in blinde Macht verwandeln. Der Seitenhieb gegen die „totalitäre Partei“ war dafür bereits erster Beweis.

Der Ansatz Adornoscher Angriffe gegen *Organisiertheit und Solidarität* der antiimperialistischen Kräfte liegt allerdings erheblich tiefer. Dort nämlich, wo sich heute in der BRD selbst eine bürgerliche und kleinbürgerliche Opposition gegen den Imperialismus regt. Daß sich kleinbürgerliche, vor allem aber studentische Kräfte anschicken, die eigenen Klassenschranken zu überwinden, den Kampf gegen das Kapital an der Seite der Arbeiterklasse suchen, trägt ihnen die Beschimpfung „Renegaten“ durch Adorno ein; und selbst das „greift noch zu hoch“<sup>141</sup>. Schon die gewiß wenig entwickelten, zum Teil sogar anarchistisch relativierten Organisationsformen des Kampfes der außerparlamentarischen Opposition empfindet Adorno als Gefahr. Ihre relative Einheitlichkeit in der antikapitalistischen Grundhaltung gilt Adorno als genormtes Vorurteil. Dagegen zieht er zu Felde: „Die subjektive Vorbedingung zur Opposition, ungenormtes Urteil, stirbt ab, während ihr Gehabe als Gruppenritual weiter vollführt wird.“<sup>142</sup> Tatsächlich aber ist die subjektive Vorbedingung des erfolgreichen Klassenkampfes – ganz im Gegensatz zur Auffassung Adornos – ein hoher Grad an Organisiertheit, der auf der Einheitlichkeit der einzelnen in der Beurteilung ihrer Lage basiert. Adorno müßte wissen, daß man zu ideellen Motiven, entspringen sie nicht der objektiven materiellen Vorbedingung und Tendenz, nicht gezwungen werden kann. Stellt sich aber eine Gemeinschaftlichkeit in der Motivation ein, dann ist sie nicht von außen vorgeprägt durch andere, sondern direkter Ausdruck jener individuellen Freiheit, die Adorno durch sie bedroht sieht. Ihm selbst müßte man dagegen vorhalten, daß nicht nur sein Freiheitsbegriff, nicht nur seine Feindschaft gegen die Organisation, sondern seine gesamte Haltung zur außerparlamentarischen Opposition bürgerlich-konservativ geformt sind durch den hochorganisierten Monopolkapitalismus. Auch von hier nämlich führt ein Weg zu seinem Geschichtsfatalismus: dieser hochorganisierte Monopolkapitalismus ist nur erfolgreich zu bekämpfen durch eine gleichfalls in hohem Maße organisierte [59] antiimperialistische Front; indem Adorno den Widerstand allein ins isolierte Individuum delegiert, beschließt er mit dessen Ohnmacht die fatalistische Unveränderbarkeit der Verhältnisse.

Die am besten organisierte Klasse innerhalb des antiimperialistischen Kampfbündnisses – und das hat seine historische Begründung – ist das Proletariat. Seinen prägnanten Ausdruck findet das in der

<sup>138</sup> Ebenda, S. 183.

<sup>139</sup> Er dient ihm dann auch als Handhabe bei der ständigen Verunglimpfung des sozialistischen Realismus, für die sich Adorno keine Gelegenheit entgehen läßt. Es ist dabei die Rede von „infantilen Vorstellungen von der Kunst“, vom sozialistischen Realismus als einem „Katechismusartikel“, der „Herrschaft einer Doktrin“ und dem „propagandistischen Bedürfnis der Diktatoren“. (Noten zur Literatur II, a. a. O., S. 180 u. S. 184.)

<sup>140</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 182.

<sup>141</sup> Ebenda, S. 277.

<sup>142</sup> Ebenda.

Existenz und im Wirken der Arbeiterpartei. Unter den Bedingungen des Klassenantagonismus zwischen Bourgeoisie und Proletariat werden der hohe Grad der Organisiertheit und die Führung durch die marxistisch-leninistische Partei als subjektive Faktoren des Klassenkampfes zu objektiven Voraussetzungen für den Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus.<sup>143</sup> Aber auch nach seinem Sieg kann das Proletariat seine Organisiertheit nicht aufgeben, sondern muß sie weiterentwickeln im sozialistischen Weltsystem, um im Klassenkampf, der zu einem Kampf der Systeme geworden ist, seine Errungenschaften zu verteidigen. Deshalb äußert sich heute die Organisiertheit der Arbeiterklasse vor allem in zwei Erscheinungsformen: in der *Existenz von revolutionären Parteien* in fast allen, auch den kapitalistischen Ländern der Welt und in der Präsenz des *Sozialismus als Weltsystem*.

Gegen sie nun richtet sich die destruktive Argumentation Adornos. Er gibt sich als Biedermann, wenn er zentrale Errungenschaften des Proletariats folgendermaßen diffamiert: „Auch die ehrwürdigste Verhaltensweise des Sozialismus, Solidarität, ist erkrankt. Sie wollte einmal die Rede von der Brüderlichkeit verwirklichen, sie aus der Allgemeinheit herausnehmen, in der sie eine Ideologie war, und dem Partikularen, der Partei vorbehalten, die in der antagonistischen Welt die Allgemeinheit einzig vertreten sollte ... Solches Aufgeben der Selbsterhaltung hatte zur Voraussetzung Erkenntnis und Freiheit des Entschlusses: fehlen diese, so stellt das blinde Partikularinteresse sogleich wieder sich her. Mittlerweile aber ist Solidarität übergegangen ins Vertrauen darauf, daß die Partei tausend Augen hat, in die Anlehnung an die längst zu Uniformträgern avancierten Arbeiterbataillone als die eigentlich stärkeren, ins Mitschwimmen mit dem Strom der Weltgeschichte. Was an Sekurität dabei zeitweise etwa zu gewinnen ist, wird bezahlt mit permanenter Angst, mit Kuschen, Lavie-[60]ren und Bauchredneri.“<sup>144</sup> Die Partei soll so durch Adorno von innen ausgehöhlt werden, sei’s auch nur theoretisch. Partei „als solche“ aber ist ein Abstraktum und vermag praktisch nichts. Sie existiert und wirkt allein in ihren Mitgliedern. Wäre sie so, wie Adorno sie zeichnet, dann wäre sie nicht mehr. Seine irrationalistische Auffassung der institutionalisierten Welt hat ihm hier ein Wunschbild vorgegaukelt.

Mit gleicher Qualifikation wendet er sich dann auch gegen die Organisiertheit im sozialistischen Weltsystem. Da für das, was er hier angeblich entdeckt, der Sozialismus nicht einmal einen Begriff hat, muß er sich – bezeichnend genug – die Terminologie bei der staatsmonopolistischen Praxis leihen. „Sie (das sind Adornos „Mächte“, P. R.) gieren nach einer Ordnung, in der, wie im Ostbereich, der Terror verhindert, daß die unreglementierte Stimme des Menschlichen, das Nichterfaßte, Nichtmanipulierte – daß das Nichtgemanagte laut werde.“<sup>145</sup> Nicht einmal ein abstrakter Humanismus verbirgt sich – wie sonst oft – hinter der Berufung auf das Menschliche, sondern nur platte Demagogie. Hätte es noch eines Beweises bedurft für Adornos ausgesprochen reaktionäre Einstellung zur organisierten und disziplinierten Arbeiterklasse, so wäre er hier erbracht. Es wird unter diesen Umständen immer unwahrscheinlicher, in Adorno auch nur einen potentiellen Verbündeten im antiimperialistischen Kampf zu finden. Der ursprüngliche Anlaß dazu, seine Kultur- und Ideologiekritik, trägt gegenüber zentralen Klassenfragen doch zu stark sekundären Charakter. Primär dagegen ist seine destruktive Kritik an der Arbeiterklasse, ihrer Weltanschauung und am Sozialismus und Kommunismus.

Das Resumé der Adornoschen Auffassung von den gesellschaftlichen Triebkräften, ihrer Wirkung und deren äußeren subjektiven Voraussetzungen ist ernüchternd. Die Hauptproduktivkraft, das Proletariat, und die entscheidende gesellschaftliche Triebkraft, der Klassenkampf, spielen keine Rolle mehr. Mit der vorgeblichen Integration in die bürgerliche Gesellschaft sind die Widersprüche verschwunden und mit ihnen die Kraft und Notwendigkeit zum Klassenkampf. Kollektivität und Organisiertheit faßt Adorno unter diesen Umständen nur als vom Kapital entlehene Variante des anonymen Institutionalismus auf und diffamiert sie. Das gewinnt vor allem dann [61] politische Relevanz

<sup>143</sup> Deshalb heißt es bei Lenin: „Die Kraft der Arbeiterklasse ist die Organisation. Ohne Organisation der Massen ist das Proletariat nichts. Organisiert ist es alles. Organisiertheit ist Einheit der Aktion, ist Einheit des praktischen Handelns.“ (W. I. Lenin, Werke, Bd. 11, Berlin 1958, S. 314.) – Eine gründliche Analyse der Stellung der Adorno-Schule zum Problem der Organisiertheit der Arbeiterklasse nimmt W. R. Beyer vor, wobei er nachweist, daß die Vertreter der „Kritischen Theorie“ trotz ihrer offen bekundeten Aversion gegen revolutionäre Organisationsformen sich selbst der Organisation bedienen: der des imperialistischen Staates nämlich (W. R. Beyer, Die Sünden der Frankfurter Schule, a. a. O., S. 77, 82, 128).

<sup>144</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 58 f.

<sup>145</sup> Th. W. Adorno, *Ohne Leitbild*, a. a. O., S. 57.



und offen reaktionären Charakter, wenn es sich als Beschimpfung der revolutionären Arbeiterpartei, des Marxismus-Leninismus als ihrer wissenschaftlichen Theorie und des realen Sozialismus im sozialistischen Weltsystem äußert. Adorno bezieht damit einen eindeutig bürgerlichen Klassenstandpunkt. Aus ihm ergibt sich mit Notwendigkeit sein Fatalismus.

### **Entideologisierung und Individuation**

Es besteht ein unmittelbarer und direkter Zusammenhang zwischen Kollektivität und Organisiertheit einerseits und Bewußtheit andererseits. Lenin hat darauf hingewiesen, als er „die Masse der Arbeiter und Bauern, ihre Bewußtheit, ihre Organisiertheit“ als den „letzten Kraftquell“ des proletarischen Klassenkampfes bezeichnete.<sup>146</sup> Während Massenbasis und Kollektivität, Organisiertheit und Disziplin und die Existenz einer revolutionären Philosophie als äußere Triebkräfte des Klassenkampfes wirken, stellt die Bewußtheit, also das Klassenbewußtsein einschließlich der nun angeeigneten revolutionären Philosophie, eine ideelle Triebkraft dar. Für den Klassenkampf des Proletariats ist das Klassenbewußtsein, das Bewußtsein der Arbeiterklasse von ihrer historischen Mission sogar die entscheidende ideelle Triebkraft. Wie jedes gesellschaftliche Bewußtsein ist es nicht passive Widerspiegelung der materiellen gesellschaftlichen Verhältnisse, sondern wirkt auf sie und ihre Entwicklung zurück.

Es ist deshalb für die Analyse von Adornos Theorie der gesellschaftlichen Triebkräfte wichtig zu untersuchen, welche Auffassungen er von der Bewußtheit der modernen Hauptproduktivkräfte hat, wie er zur Ideologie des Proletariats steht und was er selbst mit seiner Philosophie leistet, um den Prozeß der Bewußtseinsentwicklung zu hemmen oder zu fördern.

Adornos Schriften sind durchweg gekennzeichnet von der stets wiederholten Forderung nach *Entideologisierung* und der gleichzeitigen praktischen Realisierung dieser Forderung. Die *Denunziation der Ideologie* als falsches Bewußtsein ist selbst falsches Bewußtsein. Es entspringt mit Notwendigkeit dem bürgerlichen Klassenstandpunkt Adornos. Da die Bourgeoisie [62] als Ausbeuterklasse in ihrer Ideologie die eigenen, partikulären Interessen widerspiegelt, die im Gegensatz nicht nur zu den gesamtgesellschaftlichen Interessen, sondern damit auch zu den objektiven Gesetzen der Entwicklung stehen, ist diese Widerspiegelung als spontanes Verhalten zur Wirklichkeit falsches Bewußtsein. Bei Adorno zeigt sich das symptomatisch im Verkennen der gesellschaftlichen Triebkräfte.<sup>147</sup>

Die Notwendigkeit der sozialistischen Ideologie für den Klassenkampf gegen das Kapital wird deutlich, wenn man ihre Funktion betrachtet. Sie besteht darin, „das praktische gesellschaftliche Verhalten, die soziale Tätigkeit der Klassen und Klassenindividuen, zu lenken, zu regulieren, ihm Zielvorstellungen zu geben, die Aktivität zu mobilisieren und zu motivieren, und zwar in Abhängigkeit von den Grundinteressen der Klassen, dem Charakter des Staates, dem allgemeinen Entwicklungsstand der Gesellschaft und den damit gegebenen Möglichkeiten, die Interessen wissenschaftlich zu begründen“<sup>148</sup>. Das bedeutet konkret für die Ideologie der Arbeiterklasse in der Ausbeuterordnung, daß sie die Klasseninteressen des Proletariats zum Ausdruck bringt, die Beseitigung des Kapitals als Zielvorstellung vermittelt und so die historische Mission als Motivation des Klassenkampfes bewußt macht, den sie dadurch zielgerichtet lenkt und aktiviert. Adornos Aversion gegen die Ideologie des Proletariats hat verschiedene objektive und subjektive Motive. Durchaus eine Rolle spielt dabei seine partiell richtige Kritik der bürgerlichen Ideologie, die er zur Kritik jeglicher Ideologie ausweitet. Außerdem

<sup>146</sup> W. I. Lenin, Werke, Bd. 33, Berlin 1962, S. 48.

<sup>147</sup> Die Ursachen dafür, wieso bürgerliche Ideologie falsches Bewußtsein ist, haben Marx und Engels folgendermaßen erklärt: „Die Ideologie ist ein Prozeß, der zwar mit Bewußtsein vom sog. Denker vollzogen wird, aber mit einem falschen Bewußtsein. Die eigentlichen Triebkräfte, die ihn bewegen, bleiben ihm unbekannt; sonst wäre es eben kein ideologischer Prozeß. Er imaginiert\* sich also falsche resp. scheinbare Triebkräfte. Weil es ein Denkprozeß ist, leitet er seinen Inhalt wie seine Form aus dem reinen Denken ab, entweder seinem eigenen oder dem seiner Vorgänger. Er arbeitet mit bloßem Gedankenmaterial, das er unbesehen als durchs Denken erzeugt hinnimmt und sonst nicht weiter auf einen entfernteren, vom Denken unabhängigen Ursprung untersucht, und zwar ist ihm dies selbstverständlich, da ihm alles Handeln, weil durchs Denken vermittelt, auch in letzter Instanz im Denken begründet erscheint.“ (F. Engels, Brief an Mehring, in: MEW, Bd. 39, Berlin 1968, S. 97.) – \* sich etwas einbilden, (falsch) vorstellen

<sup>148</sup> Harald Schliwa, Der marxistische Begriff der Ideologie und das Wesen und die Funktionen der Ideologie, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin 1968, Heft 9, S. 1042.

veranlaßt ihn sein betont theoretischer Standpunkt, der auf praktische Veränderung gerichteten Ideologie zu mißtrauen; der Vorwurf des Pragmatismus ist dann schnell bei der Hand. Adorno sieht ihn bestätigt durch die Betonung des klassenmäßigen und parteilichen Charakters sozialistischer Ideologie. Sein Hauptangriff allerdings gilt dem politischen und dem erkenntnistheoretischen Aspekt der Ideologie: er behauptet einmal, Ideologie sei Rechtfertigung, und zum anderen, Ideologie sei Lüge.

Die erste Behauptung, „Ideologie ist Rechtfertigung“<sup>149</sup>, findet sich in den „Soziologischen Exkursen“. Sie beweist die für den späten Adorno typische unhistorische Betrachtungsweise. Er gebraucht den Ideologiebegriff völlig klassenindifferent. Natürlich ist Ideologie in jedem Falle Ausdruck des Klassen-[63]interesses und dadurch in der Ausbeuterordnung durchaus als Ideologie der Herrschenden die Rechtfertigung ihrer Herrschaft. Wenn Adorno diese Ideologie demontiert, richtet er sich gegen ihren reaktionären Charakter, den sie in der Spätphase aller antagonistischen Gesellschaftsformationen durch ihre Verteidigung von Partikularinteressen gegen das Gesamtinteresse annimmt. Wenn er diese Demontage jedoch auf die Ideologie der Arbeiterklasse anwendet, verteidigt er mit der Ideologie der „Ideologiefreiheit“ selbst die Partikularinteressen der imperialistischen Bourgeoisie, praktiziert also reaktionäre Ideologie. Er unterschlägt nämlich die Spezifik sozialistischer Ideologie, die progressiv ist durch die Antizipation der nichtantagonistischen Gesellschaft, die sich in ihren Zielen und Zwecken in Übereinstimmung mit den objektiven Entwicklungsgesetzen der Gesellschaft befindet und die als Klassenideologie der Arbeiterklasse die Tendenz hat, allgemeinmenschliche Ideologie zu werden, da die Befreiung des Proletariats mit der menschlichen Emanzipation zusammenfällt. Die Verunglimpfung dieser Ideologie ist also politisch reaktionär.

Seinen zweiten Vorwurf gegen Ideologie formuliert Adorno im Hinblick auf engagierte progressive Kunst folgendermaßen: „Wachsamkeit ist geboten zumal dem heute ins Unerträgliche ausgewalzten Ideologiebegriff gegenüber. Denn Ideologie ist Unwahrheit, falsches Bewußtsein, Lüge.“<sup>150</sup> Die Behauptung hat ihre Teilwahrheit daran, daß sie als Kennzeichnung der Ideologie des Imperialismus zutrifft. Sie vermittelt aber außerdem selbst falsches Bewußtsein durch die Verallgemeinerung auf jegliche Ideologie der Gegenwart, die ihr nicht etwa unterläuft, sondern durch das „heute“ erklärte Absicht ist. Damit aber befindet sich Adorno in der Gemeinschaft der Mehrzahl der bürgerlichen Philosophen, die prinzipiell eine Trennung von Wissenschaft und Ideologie vornehmen. Die abstrakte Konfrontation übersieht abermals, bewußt oder unbewußt, mit der historischen Konkretheit die Spezifik proletarischer Ideologie. Deren Wesen besteht nämlich unter anderem gerade darin, daß sie – im Gegensatz zu aller bisherigen Ideologie – wissenschaftlich begründet ist. Das beruht zunächst auf ihrer grundsätzlichen Übereinstimmung mit der Entwicklungstendenz der gesellschaftlichen Produktion und der Zukunft der Produktivkräfte und äußert sich darin, daß sich ideologische und [64] wissenschaftlich-theoretische Aneignung der Wirklichkeit nicht widersprechen, sondern sich gegenseitig bedingen, wobei alle bestimmenden Momente des ideologischen Systems dem Bereich der Wissenschaften angehören, als Bestandteile der Ideologie aber besondere, eben ideologische Funktionen im Klassenkampf erhalten.<sup>151</sup> So ist die Ideologie des Proletariats letztlich Resultat wissenschaftlicher

<sup>149</sup> Th. W. Adorno u. a., Soziologische Exkurse, Frankfurt (Main) 1956, S. 168.

<sup>150</sup> Th. W. Adorno, Noten zur Literatur I, a. a. O., S. 77.

<sup>151</sup> Eine sehr gründliche und klärende Untersuchung des marxistischen [119] Ideologiebegriffs und der sozialistischen Ideologie hat Harald Schliwa im oben angeführten Aufsatz vorgenommen. Er betont zunächst die Unterscheidung zwischen ideologischer und wissenschaftlich-theoretischer Aneignung, da eine Identifizierung von Wissenschaft und Ideologie im Falle der sozialistischen Ideologie deren Parteilichkeit aufhobe, Ideologie unter Verlust ihrer Spezifik in die Wissenschaft integrierte, womit der von bürgerlichen Philosophen angestrebte Prozeß der ‚Entideologisierung‘ im Gange wäre. Deshalb hebt er den selektiven Charakter ideologischer Aneignung hervor, der darauf beruht, daß die Abbildung der Wirklichkeit von Charakter, Funktion, Position, Interessen und Bedürfnissen des gesellschaftlichen Subjekts bestimmt wird, während das kognitive, also wissenschaftlich-theoretische Abbild vom Subjekt absehen muß und in Inhalt und Struktur von den objektiven Sachverhalten determiniert wird, die es widerspiegelt. Erst dann weist er nach, daß ideologische Abbilder als interne Modelle des Subjekts gleichzeitig Projektion und Konstruktion des Zukünftigen sind und daß in der Übereinstimmung dieser Projektion mit der gesetzmäßigen gesellschaftlichen Entwicklung im Falle der Ideologie der Arbeiterklasse deren Wissenschaftlichkeit besteht. Im Vergleich zur bürgerlichen Ideologie erläutert er anschließend: „Die wissenschaftliche Begründetheit der sozialistischen Ideologie ist deshalb Bestimmungsmoment ihrer Spezifik, weil die inhärente Beziehung zur Wissenschaft nicht nur partiell und untergeordnet realisiert ist und ein ideologisches System

Erkenntnisse – zum Beispiel solcher Bereiche wie Ökonomie, Philosophie, Geschichte –, wobei ihre Wissenschaftlichkeit geradezu Voraussetzung für den erfolgreichen proletarischen Befreiungskampf ist; sie bedarf zu ihrer Vermittlung an die Arbeiterklasse der revolutionären Partei, und in der Aneignung und Anwendung durch das Proletariat erhält ihre Wissenschaftlichkeit Klassencharakter. Es ist also nicht nur falsch, sondern liegt auch im ideologischen Interesse der Bourgeoisie, der Ideologie der Arbeiterklasse die Wissenschaftlichkeit abzusprechen und sie demagogisch zur Demagogie zu degradieren.

Adorno läßt es nicht bei der erörterten Diffamierung und Bekämpfung der Ideologie bewenden. Er selbst verwirklicht seine Forderungen nach Entideologisierung in vielfacher Weise. Von den verschiedenen Erscheinungsformen soll hier nur zur Veranschaulichung eine ausgewählt und in den Grundzügen dargestellt werden: die *Entideologisierung durch Terminologie*.

Der Verlust historischer und klassenmäßiger Konkretheit zeigt sich am deutlichsten in jenen Begriffen und Kategorien, mit denen der Charakter unserer Epoche, der Zustand und die Tendenz der Gesellschaft erfaßt werden sollen. Immerhin geht es also um zentrale philosophische und politische Fragen. Zur Charakterisierung der „heutigen“ Gesellschaft benutzt Adorno häufig die Bezeichnung „Tauschgesellschaft“<sup>152</sup>. Es ist der nahezu einzige Begriff seiner terminologischen Skala, der noch einen ökonomisch-materiellen Tatbestand impliziert, diesen jedoch so stark nivelliert, daß der Klassegegensatz scheinbar verschwindet und aus Antagonisten „tauschende“ Partner werden. Alle anderen Termini Adornos unterliegen einer Deformierung durch „Entideologisierung“; ihre inhaltlich-methodische Variabilität ist erheblich. Sie äußert sich als Anthropologisierung: „beschädigtes Leben“<sup>153</sup> als Psychologisierung: „Totalität und Homosexualität gehören zusammen“<sup>154</sup> als Moralisierung: „erkaltete Welt“<sup>155</sup>, „unversöhntes Weltalter“<sup>156</sup>.

[65] Im Mittelpunkt dieser scheinbar „ideologiefreien“ Begriffsbildung steht als Bezeichnung für den Zustand der gegenwärtigen Gesellschaft Adornos Terminus der „verwalteten Welt“. Gelegentlich deutet seine konkrete Verwendung im Kontext an, daß man sich darunter einen Macht- und Interessengegensatz vorzustellen habe; etwa wenn Adorno hinweist auf die „aktuellen und potentiellen Schäden, die der Menschheit von ihren Verwaltern angetan werden“<sup>157</sup>. Aber die Begriffe selbst verwischen den Klassenantagonismus, formulieren einen rein abstrakten Gegensatz, der klassenindifferent ist, weil die „Verwalter“ anonym bleiben, der außerdem ewig und praktisch ohne Konsequenzen ist, da seine Auswirkungen kontemplativ-anthropologisierend als „Schäden“ gefaßt und die Menschheit als passiv ausgelieferte erklärt wird. Das erscheint besonders deutlich dort, wo Adorno das Wesen der „verwalteten Welt“ mit „Standardisierung und Immergleichheit“<sup>158</sup> charakterisiert. In Verbindung mit seiner Auffassung von „Weltgeschichte selbst, deren Rhythmus zunehmend dem der Katastrophe sich anähnelte“<sup>159</sup>, erinnert das in fataler Weise über Spengler hinaus an Nietzsches Theorie von der „ewigen Wiederkehr des Gleichen“. An einer einzigen Stelle allerdings wird der Schein der „Ideologiefreiheit“ der „verwalteten Welt“ durchbrochen, und der Klassencharakter von Terminus und

---

stützt, welches als Ganzes ein von egoistischen Klasseninteressen deformierter Reflex der Wirklichkeit ist – wie die bürgerliche Ideologie –, sondern diese Beziehung das System der sozialistischen Ideologie in seiner Gesamtheit erfaßt und von der ideologischen Beziehung gesetzmäßig erfordert wird.“ (Harald Schliwa, *Der marxistische Begriff der Ideologie und das Wesen und die Funktionen der Ideologie*, a. a. O., S. 1059.)

<sup>152</sup> Th. W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*, a. a. O., S. 42.

<sup>153</sup> Vgl. den Untertitel der „*Minima Moralia*“.

<sup>154</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 52. – Die psychologisierende Argumentation geht folgendermaßen weiter: „Während das Subjekt zugrunde geht, negiert es alles, was nicht seiner eigenen Art ist. Die Gegensätze des starken Mannes und des folgsamen Jünglings verfließen in einer Ordnung, die das männliche Prinzip der Herrschaft rein durchsetzt. Indem es alle ohne Ausnahme, auch die vermeintlichen Subjekte, zu seinen Objekten macht, schlägt es in die totale Passivität, virtuell ins Weibliche um.“

<sup>155</sup> Ebenda, S. 21.

<sup>156</sup> Th. W. Adorno, *Drei Studien zu Hegel*, a. a. O., S. 98.

<sup>157</sup> Th. W. Adorno, *Eingriffe*, a. a. O., S. 114.

<sup>158</sup> Th. W. Adorno, *Noten zur Literatur I*, a. a. O., S. 63.

<sup>159</sup> Th. W. Adorno, *Eingriffe*, a. a. O., S. 141.

Gegenstand zeigt sich, wenn Adorno erklärt, daß „noch die verwaltete Welt die Kompromißstruktur der bürgerlichen Gesellschaft“<sup>160</sup> achtet.

Die Absicht der Entideologisierung durch Terminologie muß in ihrem zeitgeschichtlichen und ideologischen Zusammenhang verstanden werden. Da aber offenbart sich die überraschende Häufigkeit und Vielgestaltigkeit dieser Methode. So kehrt Adornos Begriffsbildung und Argumentation etwa folgendermaßen bei Marcuse wieder: mit der Rationalisierung des Produktionsapparats, mit der Vervielfachung der Funktion nimmt alle Herrschaft die Form der Verwaltung an. Auf ihrem Gipfelpunkt scheint sich die Konzentration der ökonomischen Macht in Anonymität zu verwandeln: vor den Bewegungen und eigenen Gesetzen des Apparates scheint jedermann, selbst wenn er an der Spitze steht, machtlos zu sein.<sup>161</sup> Klassenindifferenten als auf diese Weise lassen sich die Klassenherrschaft des Kapitals wie der Klassencharakter der Diktatur des Proletariats kaum verschleiern.

[66] Ihrer aller Lieblingsbegriff jedoch ist der der „modernen Industriegesellschaft“. Er findet sich bei Herbert Marcuse im Untertitel eines seiner Bücher<sup>162</sup>, er findet sich in Ernst Fischers Schrift „Kunst und Koexistenz“ in der Modifizierung als „moderne Technik-Gesellschaft“<sup>163</sup>, er findet sich schließlich als besonders sublimen Manipulation folgendermaßen in Adornos „Negativer Dialektik“: „Schulfall eines solchen Oberbegriffs, der Technik logischer Subsumtion zu ideologischem Behuf [Zweck], ist der heute gängige der industriellen Gesellschaft. Er sieht ab von den gesellschaftlichen Produktionsverhältnissen durch Rekurs auf die technischen Produktivkräfte, als ob einzig deren Stand über die gesellschaftliche Form, unmittelbar entschiede. Diese theoretische Verschiebung kann sich freilich auf die unleugbaren Konvergenzen von Ost und West im Zeichen bürokratischer Herrschaft herausreden.“<sup>164</sup> Adorno ist also erst einmal und ganz allgemein gegen diesen Begriff, dann aber praktisch doch dafür, und zwar wegen der „unleugbaren Konvergenzen“. Ihretwegen ist auch – und nicht nur praktisch, sondern auch theoretisch und prinzipiell – Willy Brandt dafür. In seiner Bundestagsrede vom 25. September 1968 findet sich der Begriff nämlich endgültig wieder, versehen mit dem politischen Kommentar, „daß die geistigen Strömungen im letzten Drittel unseres Jahrhunderts staatliche Grenzen überspringen“, was „sich aus dem Charakter der modernen Industriegesellschaft ableitet. Intelligenz, Bildung, technische Entwicklung in Ost und West stellen die Gesellschaft, auch die kommunistische Gesellschaft, vor neue Fragen. Diese Faktoren wirken weiter.“<sup>165</sup> Hätte es eines Beweises für den ideologischen Charakter der Entideologisierung bedurft, so wäre er hier von maßgeblicher Stelle erbracht.

Lenin hat alle Versuche terminologischer Verschleierung zurückgewiesen, als er im Hinblick auf die Machisten erklärte, „wie rasch eine ‚neue‘ Terminologie zur Mode wird und wie rasch es sich zeigt, daß eine etwas veränderte Ausdrucksweise nicht im mindesten die philosophischen Grundfragen und die philosophischen Grundrichtungen beseitigt“.<sup>166</sup> Insofern hat die kleinbürgerliche Tendenz zum politischen Neologismus [Neuerungssucht] einen sehr realen ideologischen Kern. Zwar geht sie von bestimmten objektiven Gegebenheiten des wissenschaftlich-technischen Fortschritts aus, fetischisiert sie jedoch und behauptet nach der ideo-[67]logischen Koexistenz die ideologiefreie Konvergenz. Sie unterschlägt damit, wie die Zitate anschaulich bewiesen, die entscheidende Frage nach den Eigentumsverhältnissen und auf diese Weise auch den Klassencharakter von Herrschaft.<sup>167</sup> Die zur Konvergenz

<sup>160</sup> Th. W. Adorno, Jargon der Eigentlichkeit, a. a. O., S. 32.

<sup>161</sup> Herbert Marcuse, Triebstruktur und Gesellschaft, a. a. O., S. 99.

<sup>162</sup> Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Neuwied/Berlin 1967.

<sup>163</sup> Ernst Fischer, Kunst und Koexistenz. Beitrag zu einer modernen marxistischen Ästhetik, Hamburg 1966, S. 36 f.

<sup>164</sup> Th. W. Adorno, Negative Dialektik, a. a. O., S. 153.

<sup>165</sup> Abgedruckt in: Das Parlament, Nr. 40, S. Oktober 1968, S. 6.

<sup>166</sup> W. I. Lenin, Materialismus und Empirio-kritizismus, a. a. O., S. 274.

<sup>167</sup> Den Zusammenhang von wissenschaftlich-technischer Revolution und konvergenztheoretischer Terminologie wie „Industriegesellschaft“ erläutern Fritz Richter, Vera Wrona und Klaus Weidner in einem Zeitschriftenaufsatz so: „In unkritischer Weise folgen diese Autoren hier den bürgerlichen Theorien von der ‚Industriegesellschaft‘. Bekanntlich gehen die verschiedenen Varianten der auf diesem Begriff aufbauenden bürgerlichen soziologischen Theorien von bestimmten objektiven Tatsachen der wissenschaftlich-technischen Revolution, von der enormen Erhöhung des ökonomischen Potentials, von der Hebung des Lebensstandards in den industriell entwickelten Ländern, von der Rolle der Kommunikationsmittel u. a. aus. Ja, sie berücksichtigen sogar das Problem des Friedens und der friedlichen Koexistenz in unserer Zeit.“

zwingenden Faktoren sind deshalb ihrer Meinung nach die Gleichheit aller Menschen in ihrer Unterordnung bzw. ihrem Widerstand gegen die anonyme Macht der Institutionen, die bestenfalls noch als „Verwalter“, nicht mehr als Besitzer namhaft gemacht wird, und die Übereinstimmung der von Industrialisierung und wissenschaftlich-technischem Fortschritt hervorgebrachten Herrschaftsformen und Regulierungsmechanismen. Da so das Bewußtsein von den tatsächlichen Besitz- und Klassenverhältnissen gehemmt oder gar verhindert wird, dient die Entideologisierung durch Adorno und all die anderen objektiv der Beeinträchtigung des subjektiven Faktors der gesellschaftlichen Triebkräfte, dem Abbau des Klassenkampfes und der Erhaltung und Unantastbarkeit imperialistischer Herrschaft.<sup>168</sup> Auf die Dauer muß allerdings selbst das erfolglos bleiben, da auch ein unklares oder falsches Bewußtsein als subjektive Widerspiegelung nicht die Wirkung objektiver Gesetzmäßigkeiten aufheben kann. Aber es vermag deren Realisierung, soweit sie von subjektiven Bedingungen abhängig ist, zu verzögern. Und darin besteht die große Gefährlichkeit der ideologisch betriebenen „Entideologisierung“.

Es sei als kennzeichnende Ergänzung angemerkt, daß Adorno seine Angriffe auf die Ideologie, auf die Bewußtheit der fortschrittlichen Kräfte der Gegenwart konsequenterweise verbindet mit einem *Lob der Spontaneität*. Es entspricht dabei den quantitativen Relationen seines Gesamtwerkes, wenn die destruktive Seite – Abbau der Bewußtheit – die konstruktive – Aufbau der Spontaneität – deutlich überwiegt; deshalb sind direkte Äußerungen zur Spontaneität relativ selten. Am häufigsten noch finden sich positive Bemerkungen über Spontaneität als negative Aussagen: Bedauern über deren Abwesenheit, deren Verlust. So beklagt sich Adorno in einem Essay „über Geisteswissenschaft“: „Spontaneität, Imagination, Freiheit zur Sache sind allen anders lautenden Erklärungen zum Trotz durch die allgegenwärtige Frage ‚Ist das auch Wissenschaft?‘ so eingeengt, daß der Geist noch in seinem einheimischen Bereich droht, entgeistet zu werden.“<sup>169</sup> Und in der [68] „Negativen Dialektik“ heißt es, nun schon mit größerer politischer Deutlichkeit: „Die Abbildtheorie verleugnet die Spontaneität des Subjekts, ein *Movens* [Beweggrund] der objektiven Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen. Wird das Subjekt zur sturen Widerspiegelung des Objekts verhalten, die notwendig das Objekt verfehlt, das nur dem subjektiven Überschuß im Gedanken sich aufschließt, so resultiert die friedlose geistige Stille integraler Verwaltung.“

Von daher polemisiert er gegen Lenin, daß er „anstatt in Erkenntnistheorie einzutreten, gegen diese zwanghaft wiederholend das Ansichsein der Erkenntnisgegenstände beteuerte“<sup>170</sup>. Worauf mit Lenin und im Hinblick speziell auf Adornos erkenntnistheoretische Position, aber auch auf die „Verwaltung“ festzustellen ist: „Die kämpfenden Parteien sind dem Wesen der Sache nach, das man durch gelahrt-quacksalberische neue Namen oder durch geistesarme Unparteilichkeit zu verhüllen sucht, der Materialismus und der Idealismus. Der letztere ist nur eine verfeinerte, raffinierte Form des Fideismus.“<sup>171</sup> Tatsächlich formuliert Adorno hier wieder seinen agnostizistischen Standpunkt, wenn er

---

Die politisch-ideologische Position der Theorie von der ‚Industriegesellschaft‘ wird jedoch darin sichtbar, daß sie die Frage nach dem Charakter und der Form des Eigentums an den wichtigsten gesellschaftlichen Produktionsmitteln ausklammert oder als belanglos hinstellt. In ihrer Sicht ist z. B. die sozialistische Gesellschaft in ihrer gegenwärtigen Gestalt nur eine niedrigere Stufe der Industriegesellschaft, die sich allmählich an das Niveau der fortgeschrittenen Industrieländer annähert. Damit wird der Grundwiderspruch unserer Epoche, der zwischen Kapitalismus und Sozialismus existiert, theoretisch aus der Gegenwart eliminiert.“ (Richter/Wrona/Weidner, Ernst Fischer, das „Tagebuch“ und der Marxismus-Leninismus, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin 1968, Heft 9, S. 1105 f.)

<sup>168</sup> Die Funktion der Entideologisierung erklärt P. N. Demitschew so: „Die Theorie von der ‚Entideologisierung‘ verbreitet die Illusion, der Weg zur Wahrheit führe über die Lossage von jeglicher Klassenposition. Alle historischen Erfahrungen aus der Entwicklung des gesellschaftswissenschaftlichen Denkens beweisen indessen, daß man, um zu objektiven Erkenntnissen zu gelangen, auf den Positionen der fortschrittlichen Klasse stehen muß, der Klasse, die an der fortschrittlichen Umgestaltung der Gesellschaft, an der Wahrheit und der historischen Gerechtigkeit interessiert ist. ‚Entideologisierung‘ bedeutet in der Praxis keinesfalls, sich von aller Ideologie loszusagen. [121] Ein solches Ziel ist in der Klassengesellschaft ohnehin nicht zu verwirklichen. Die Konzeption der ‚Entideologisierung‘ zersetzt die Werktätigen geistig, sie versucht, den revolutionierenden Einfluß des Marxismus-Leninismus zu lähmen.“ (P. N. Demitschew, Offensiv gegen die bürgerliche Ideologie kämpfen, in: Einheit, Berlin 1968, Heft 9, S. 1101.)

<sup>169</sup> Th. W. Adorno, Eingriffe, a. a. O., S. 55.

<sup>170</sup> Th. W. Adorno, Negative Dialektik, a. a. O., S. 203.

<sup>171</sup> W. I. Lenin, Materialismus und Empirio-kritizismus, a. a. O., S. 363.

keine kognitiven, sondern subjektivistische Abbilder haben möchte, in denen die Wirklichkeit erst durch einen mystischen subjektiven „Überschuß“ hergestellt wird. Andererseits gilt die Beschuldigung, der Marxismus-Leninismus leugne die Spontaneität, nicht nur der marxistischen Abbildtheorie, sondern der gesamten marxistischen Philosophie. Das aber ist einfach falsch. Bewußtheit und Spontaneität sind keine abstrakte Antinomie; an den Entwicklungsprozessen der vorsozialistischen Gesellschaft sind beide mit unterschiedlichen Anteilen, aber doch gleichzeitig beteiligt. Dabei nimmt die Bewußtheit ständig zu, während die Spontaneität zurückgedrängt wird; deshalb sprach Lenin auch von der Spontaneität als der „Keimform der Bewußtheit“<sup>172</sup>.

Wenn jedoch Adorno heute vom Proletariat, das ein relativ hohes Niveau der Bewußtheit erreicht hat, verlangt, zur Spontaneität zurückzukehren, ist das eine reaktionäre Forderung. Deshalb haben Adornos „Ideologiekritik“ und sein Lob der Spontaneität die gleiche Funktion, nämlich die Bewußtheit, das Klassenbewußtsein der kämpfenden Arbeiterklasse zu untergraben und damit den subjektiven Faktor der gesellschaftlichen Triebkräfte zu schwächen.

[69] Nach der bis jetzt dargestellten wahrhaft umfassenden Destruktion der Triebkräfte der gesellschaftlichen Entwicklung durch Adorno erhebt sich zwangsläufig die Frage: Gibt es für Adorno überhaupt eine, und sei's eine subjektivistische Alternative? Adornos bereits erläuteter Fatalismus scheint die Frage überflüssig zu machen. Trotzdem entwickelt Adorno eine Gegenposition, wenn schon keine Alternative, und es erweist sich sogar, daß sie mit seinem Fatalismus in Einklang zu bringen ist; beide widersprechen einander kaum und schließen sich nicht aus. Abgelehnt, diffamiert und destruiert hatte Adorno die zentralen gesellschaftlichen Triebkräfte: das Proletariat, das als Hauptproduktivkraft die konstruktive Seite im kapitalistischen Grundwiderspruch verkörpert; den kollektiven, organisierten proletarischen Klassenkampf als gesellschaftliche Haupttriebkraft; das Bewußtsein des Proletariats von seiner historischen Mission und damit seiner gesamtgesellschaftlichen Verantwortung als entscheidende ideelle Triebkraft. Vergleicht man dieses von Adorno Verworfenen mit dem von ihm Entworfenen, so stellt sich heraus, daß Adornos Entwurf im wörtlichen Sinne ein Gegenentwurf ist, der sich aus den Gegenkomponenten und -kräften des Destruierten konstituiert. Das bedeutet für Adorno: die entscheidende Kraft ist nicht das produzierende Proletariat, sondern die reflektierende Intelligenz<sup>173</sup>, die zudem über den Klassen steht; die Garantie für die zukünftige gesellschaftliche Existenz liegt nicht beim kollektiven, organisierten Klassenkampf des Proletariats und seiner Verbündeten, sondern in der Selbsterhaltung des protestierenden oder auch angepaßten isolierten und kontemplativen Individuums; die ideellen Motive beruhen nicht auf dem Bewußtsein der für die gesamte Menschheit entscheidenden historischen Mission der Arbeiterklasse, sondern auf dem aristokratischen, antidemokratischen Sendungsbewußtsein einer Elite.

Die Verträglichkeit dieser Theorie mit dem Fatalismus ergibt sich aus ihrer konjunktivischen Fassung. Während sie theoretisch postuliert, ohne zu analysieren, bleibt sie ohne Realisierung in der Praxis, da sie im Widerspruch zu den objektiven Gesetzmäßigkeiten steht. Ihr Scheitern begreift sie nicht als notwendiges Scheitern des falschen Bewußtseins, sondern als die Tücke des Objekts, nämlich der verselbständigten Dinge, Systeme und Verhältnisse. Insofern bleibt sie also prak-[70]tisch ohne verändernden Einfluß auf die objektive Realität; indem sie nun den Verzicht auf Veränderung explizit formuliert, wird sie fatalistisch. Damit ist der Kreis zum Fatalismus geschlossen.

Schon Adornos Darstellungs- und Erkenntnismethoden waren durch den Willen zur *Individuation* motiviert, der sich als Aphoristik und Empirismus äußerte. Individuation steht darüber hinaus insgesamt im Zentrum Adornoscher Wunschvorstellungen. Ihre spezifische Qualität besteht darin, daß sie konjunktivischen Charakter trägt als Wunsch und Hoffnung des Individuums, während sie gleichzeitig als bedroht oder gar aufgehoben erscheint unter der Herrschaft der Totalität. Damit trägt sie die

---

<sup>172</sup> W. I. Lenin, Was tun?, in: Werke, Bd. 5, Berlin 1955, S. 385.

<sup>173</sup> Er weiß sich darin mit Habermas einig, der auf der Konferenz in Korçula (vgl. W. R. Beyer, Die Sünden der Frankfurter Schule, a. a. O., S. 54) erklärte: „Das einzige Protestpotential, das sich durch erkennbare Interessen auf die neue Konfliktzone richtet, entsteht vorerst unter bestimmten Gruppen von Studenten und Schülern.“ (Veröffentlicht in: Praxis, Zagreb 1969, S. 220.)

Gestalt eines unrealisierten und unrealisierbaren Potentialis: sie bleibt als abstrakte Konstruktion negative Utopie. Das macht dann auch ihre ganze Widersprüchlichkeit aus.

Diese zeigt sich gleich zu Anfang der Argumentation dort, wo Adorno im Gegensatz zu seinen zahlreichen anderslautenden Erklärungen behauptet, die Dialektik von Individuum und Gesellschaft habe sich im Verlaufe der neuesten Geschichte deutlich zugunsten des Individuums verschoben. Es sei an folgende schon zitierte Belegstelle aus den „Minima Moralia“ erinnert: „In der individualistischen Gesellschaft jedoch verwirklicht nicht nur das Allgemeine sich durchs Zusammenspiel der Einzelnen hindurch, sondern die Gesellschaft ist wesentlich die Substanz des Individuums ... In den hundertundfünfzig Jahren, die seit Hegels Konzeption vergingen, ist von der Gewalt des Protests manches wieder ans Individuum übergegangen.“<sup>174</sup> Adorno empfiehlt, diesen Prozeß zu beschleunigen. Er nimmt dabei die typische Verbindung der Individuation mit der Spontaneität vor, die er hier als „Hingabe“ versteht: „Die einzige mögliche Antwort auf das Bedürfnis nach Normen, soweit es nicht nur Schwäche ist, sondern als Schwäche auch eine Not anzeigt, wäre, daß die Produktion sich ergeben, ganz ohne nach außen zu schielen, dem Zwang ihres Jetzt und Hier überläßt, hoffend, durch die Konsequenz solcher ungedeckten Individuation möchte diese als Objektivität sich bewähren.“<sup>175</sup> Weil Adorno keine glaubwürdige Vereinigung herstellen kann von der behaupteten zunehmenden Individuation und der gleichzeitig diagnostizierten Auslöschung des Individuums, ist er zu diesem Lavieren durch ein Geflecht von Konjunktiven gezwun-[71]gen. Im Widerspruch zu seiner Ausgangsthese und selbst noch im Widerspruch zu der Hoffnung, durch „ungedeknte Individuation“ Objektivität zu gewinnen, spricht er nämlich nun von der überall sich ausbreitenden Ich-Schwäche: „Losgelöste, fixierte Selbstheit wird erst recht zu einem Äußerlichen, das Subjekt zu seinem eigenen Objekt, das es pflegt und erhält. Das ist die ideologische Antwort darauf, daß der gegenwärtige Zustand sichtbar allerorten jene Ich-Schwäche produziert, die den Begriff von Subjekt als Individualität auslöscht.“<sup>176</sup>

Betrachtet man die Gesamtheit der Äußerungen Adornos zur Individuation, dann sind sie in ihrer eklatanten Widersprüchlichkeit unmittelbar Ausdruck von Adornos Ambivalenz. Und trotzdem gelingt ihm schließlich eine Vermittlung des Unvermittelten und Unvermittelbaren, wenn man so will: eine „erpreßte Versöhnung“<sup>177</sup>. Daß sie im Rahmen der „Negativen Dialektik“ vorgenommen wird, betont ihren abschließenden, als Synthese verstehbaren Charakter. Die am Anfang des Gedankenganges beschworene „individualistische Gesellschaft“ wird zugunsten der „verwalteten Welt“ wieder aufgegeben. Für die Totale behauptet Adorno jetzt das Gegenteil, während die Relativierung der Totale durch eine privilegierte Individuation erfolgt. Die Versöhnung artikuliert sich so: „Jedenfalls behält der subjektive Anteil an Philosophie, verglichen mit der virtuell subjektlosen Rationalität eines Wissenschaftsideals, dem die Ersetzbarkeit aller durch alle vor Augen steht, einen irrationalen Zusatz. Er ist keine Naturqualität. Während das Argument demokratisch sich gebärdet, ignoriert es, was die verwaltete Welt aus ihren Zwangsmittgliedern macht. Geistig können nur die dagegen an, die sie nicht ganz gemodelt hat. Kritik am Privileg wird zum Privileg: so dialektisch ist der Weltlauf.“<sup>178</sup> Adornos Lösung des Widerspruchs hat also Kompromißstruktur: im allgemeinen Fall gilt der Verlust des Individuums – das ist die gesellschaftliche Gesamttendenz; im Sonderfall kann der Verlust des Individuums verhindert werden – das ist als privilegierte Ausnahme von der Gesamttendenz die Hoffnung gegen sie. Dieser Widerspruch wird als eine verkehrte Dialektik von Individuum und Gesellschaft für Adorno zur gesellschaftlichen Triebkraft. Charakter und Inhalt der konstruktiven Seite des

<sup>174</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 10.

<sup>175</sup> Th. W. Adorno, *Ohne Leitbild*, a. a. O., S. 16.

<sup>176</sup> Th. W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*, a. a. O., S. 102. Vgl. auch „Drei Studien zu Hegel“, in denen er von der sich „als individualistisch verkennenden Gesellschaft“ spricht (a. a. O., S. 79). Die von Adorno apostrophierte Ich-Schwäche veranlaßt Hermann Schweppenhäuser, „Adornos soziale Individuationstheorie“ unter dem Titel „Das Individuum im Zeitalter seiner Liquidation“ darzustellen. (In: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 1971, S. 91 ff.) – Eine recht präzise Kennzeichnung des Inhalts von Adornos „Individuations“-Begriff findet sich bei: W. R. Beyer, *Die Sünden der Frankfurter Schule*, a. a. O., S. 55 f.

<sup>177</sup> Das ist der Titel eines Adornoschen Essays; zuerst veröffentlicht in: *Der Monat*, 11. Jg., November 1958, S. 37 ff.; wiederabgedruckt in: *Noten zur Literatur II*, a. a. O., S. 152 ff.

<sup>178</sup> Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, a. a. O., S. 49.

Widerspruchs sind von Adorno gleich mitgenannt und – darin durchaus dem Wesen eines [72] Gegenentwurfs gehorchend – eindeutig alternativ gefaßt gegenüber dem dialektischen und historischen Materialismus: es sind die „geistige“ Kritik und als ihr Träger die nicht „gemodelten“ Privilegierten<sup>179</sup> konkreter: Eliteposition und Elitebewußtsein der Intelligenz.

Adornos *Elitetheorie* äußert sich offen und direkt zunächst in Randerscheinungen; Aufhänger sind immer wieder Kommunikationstheorie und Sprachkritik. Noch im relativ internen philosophisch-theoretischen Bereich angesiedelt ist Adornos Distanzierung von „der liberalen Fiktion der beliebigen, allgemeinen Kommunizierbarkeit eines jeden Gedankens“<sup>180</sup> ähnlich verhält es sich auch noch mit der daraus abgeleiteten Mißachtung der „subalternsten Redenden“<sup>181</sup>. Wesentlich deutlicher wird er allerdings – ohne ihren selbstkritischen Aspekt erkannt zu haben – in der folgenden Forderung: „Gerade wer der Dummheit des gesunden Menschenverstandes keine Konzession machen will, muß sich hüten, Gedanken, die selber der Banalität Zu überführen wären, stilistisch zu drapieren.“<sup>182</sup> Und schließlich erklärt er: „Zur Bildung gehört Urbanität, und ihr geometrischer Ort ist die Sprache ... wem die Emanzipation von der Provinz mißglückte, der steht zur Bildung exterritorial.“<sup>183</sup>

Dummheit und Provinzialismus sind allemal Vorwürfe aus Überheblichkeit; diese hier gründet sich objektiv auf das bürgerliche Bildungsprivileg und subjektiv auf die konservativ-bürgerliche „Fiktion“, Bildung sei Bevorzugung und Kompetenz durch theoretische Ausbildung und Verfügung über Wissen. Tatsächlich aber ist es nur falsches Bewußtsein vom falschen Bewußtsein. Für Adorno reicht es immerhin aus, um damit den Führungsanspruch derer zu legitimieren, die durch bürgerliche Bildung hervorgehoben sind und von denen er glaubt, daß sie dadurch von der Norm abweichen, während sie in Wirklichkeit gerade durch den Charakter ihrer Bildung wie Adorno durch den Charakter seiner Bildungstheorie der Norm entsprechen. Er allerdings behauptet: „An denen, die das unverdiente Glück hatten, in ihrer geistigen Zusammensetzung nicht durchaus den geltenden Normen sich anzupassen – ein Glück, das sie im Verhältnis zur Umwelt oft genug zu büßen haben –, ist es, mit moralischem Effort [Anstrengung, Nachdruck], stellvertretend gleichsam, auszusprechen, was die meisten, für welche sie es sagen, nicht zu sehen ver-[73]mögen oder sich aus Realitätsgerechtigkeit zu sehen verbieten. Kriterium des Wahren ist nicht seine unmittelbare Kommunizierbarkeit an jedermann.“<sup>184</sup>

Das liest sich bei Ernst Fischer ganz ähnlich. „Die solche Fragen stellen“, schreibt er in „Kunst und Koexistenz“, „früher als die anderen, gegen die Machthaber und die Mehrheiten, sind heute zumeist Intellektuelle, Schriftsteller, Gelehrte, Studenten. Sie sind zur Avantgarde geworden, in West und Ost.“<sup>185</sup> Adorno und die anderen Theoretiker der Frankfurter Schule haben hier mit ihrer Intelligenztheorie zweifellos Pate gestanden für Fischers Revisionismus und Konvergenztheorie, denn sie „machen aus ihrer Not eine Tugend: sie behaupten, daß die Arbeiterklasse in der Gegenwart ihre revolutionären Potenzen eingebüßt habe, daß sie nicht mehr der Adressat der revolutionären Theorie und die Intelligenz nun zur wichtigsten revolutionären Kraft geworden sei“.<sup>186</sup>

Es wäre falsch zu behaupten, Adorno und seine Gesinnungsfreunde hätten sich schon immer und vorbehaltlos zur *führenden Rolle der Intelligenz* bekannt. Sie machen vielmehr tatsächlich erst aus der Not eine Tugend. Erst im Verlauf von Adornos philosophischer Regression und nach dem geschilderten totalen Abbau der entscheidenden gesellschaftlichen Triebkräfte gewinnt die Intelligenz gesellschaftsbestimmende Bedeutung; die Destruktion hat nämlich nichts anderes übriggelassen. Selbst dann ist sich Adorno noch gelegentlich ihrer Grenzen bewußt<sup>187</sup>, wenn er sie „umfunktioniert“

<sup>179</sup> Folgerichtig spricht deshalb Habermas im Hinblick auf das Proletariat stets von „Unterprivilegierung“, wobei er den Begriff wiederum Karl Korsch verdankt, der der Arbeiterklasse einen „Anteil am gesellschaftlichen Bewußtsein der unterprivilegierten Klassen“ zugesteht (vgl. W. R. Beyer, Tendenzen bundesdeutscher Marxbeschäftigung, a. a. O., S. 88).

<sup>180</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 99.

<sup>181</sup> Th. W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*, a. a. O., S. 15.

<sup>182</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 106.

<sup>183</sup> Th. W. Adorno, *Eingriffe*, a. a. O., S. 46.

<sup>184</sup> Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, a. a. O., S. 49.

<sup>185</sup> Ernst Fischer, *Kunst und Koexistenz*, a. a. O., S. 63.

<sup>186</sup> Alfred Kosing, *Ernst Fischer – ein moderner Marxist?*, Berlin 1969, S. 126.

<sup>187</sup> Vgl. *Minima Moralia*, a. a. O., S. 197 f. und S. 203; *Jargon der Eigentlichkeit* a. a. O., S. 18 f.



zur einzigen revolutionären antibürgerlichen Kraft; deshalb sagt er einschränkend, daß die Intellektuellen „die letzten Feinde der Bürger sind und die letzten Bürger zugleich“.<sup>188</sup> Wie sich Adorno allerdings die Verwirklichung des Führungsanspruchs der Intelligenz, ihr antibürgerliches Engagement und ihre vorwärtsweisenden Aktivitäten vorstellt, das zeugt von dem Niedergang bürgerlicher Philosophie insgesamt und von dem Verlust jeglicher gesellschaftlicher Potenz in Adornos Philosophie insbesondere. Adorno nämlich formuliert programmatisch: „Für den Intellektuellen ist unverbrüchliche Einsamkeit die einzige Gestalt, in der er Solidarität etwa noch zu bewahren vermag. Alles Mitmachen, alle Menschlichkeit von Umgang und Teilhabe ist bloße Maske fürs stillschweigende Akzeptieren des Unmenschlichen. Einig sein soll man mit dem Leiden der [74] Menschen; der kleinste Schritt zu ihren Freuden hin ist einer zur Verhärtung des Leidens.“<sup>189</sup> Stärker als hier ist der Gegensatz zwischen den Triebkräften, wie sie Adorno sich vorstellt, und den realen Triebkräften der gesellschaftlichen Entwicklung kaum zu fassen. Die Arbeiterklasse ist durch die Intellektuellen ersetzt; Gemeinsamkeit, Kollektivität, Organisiertheit durch Einsamkeit und Isolierung; Aktivität, geschichtliches Handeln zum Zwecke der Veränderung durch Kontemplation und Passivität; Geschichtsoptimismus durch Fatalismus.

Es zeigt sich also, daß Adornos Gegenentwurf eine Inkarnation der Destruktion ist. Die Theorie von der führenden Rolle der Intelligenz, ihrem Sendungs- und Elitebewußtsein und der Kraft der Spontaneität ist inspiriert und motiviert von Adornos bürgerlichem Klassenstandpunkt; geschichtlich erweist sie sich als irrelevant und machtlos. Sie war als Gegensatz zur dialektisch-materialistischen Theorie der gesellschaftlichen Triebkräfte konzipiert und bestätigte dabei ihren Gegensatz zu den real wirkenden Triebkräften der Gesellschaft. Nicht Entwicklung, sondern Stagnation, nicht Veränderung, sondern Anpassung ist die Folge. Das Nichterkennen der entscheidenden Entwicklungstriebkräfte, ihr Abbau und ihre Diffamierung durch Adorno, der untaugliche Substitutionsversuch durch einen idealistischen Gegenentwurf führen zwangsläufig dazu, daß die Verhältnisse unveränderbar erscheinen. Für Adorno bedeutet das letztlich nicht nur die Unaufhebbarkeit des Klassenantagonismus, sondern die Unlösbarkeit aller gesellschaftlichen Widersprüche, subjektiv also die Verewigung des Widerspruchs.

### **Verewigung des Widerspruchs statt dialektischer Negation**

Adornos letztes philosophisches Buch, sein Hauptwerk „Negative Dialektik“, stellt eine völlige Absage an die marxistische Dialektik dar. Insofern ist es vom Titel, Gegenstand, Klassenstandpunkt und Anliegen her die „Krönung“ seiner bis hierher verfolgten Destruktion der gesellschaftlichen Triebkräfte.

Adornos Angriffe gegen die marxistische Dialektik gehen auf seine pessimistische Auffassung von Entwicklung und seine fatalistische Geschichtstheorie zurück; im Gegensatz zu seiner „negativen Dialektik“ erklärt ja die marxistische Dialektik [75] nicht nur Struktur und Zusammenhang der objektiven Realität, sondern als Theorie der objektiven Dialektik auch deren Bewegung, Veränderung und Höherentwicklung. Gerade gegen eine Theorie der Höherentwicklung aber muß sich Adorno wenden, da ihm wohl eine fast zur Mechanik degenerierte immanente Dialektik der Entfremdung und Versachlichung geläufig ist, nicht aber die bestimmende Dialektik des Klassenkampfes. So schließen seine Theorien von der „Versteinerung“ und „Integration“ der Gesellschaft nicht nur terminologisch die Dialektik aus, sondern eliminieren auch inhaltlich die für eine Höherentwicklung entscheidenden Triebkräfte. Allerdings hütet sich Adorno vor jener Ignoranz, die die Existenz von Widersprüchen überhaupt leugnet; das dialektische Grundgesetz von der Einheit und dem „Kampf“ der Widersprüche erkennt er mit einer wesentlichen Modifizierung an: die relative Einheit der Widersprüche wird für ihn zu einer absoluten.<sup>190</sup> Weil der dialektische Materialismus die Relativität der Einheit der

<sup>188</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 24. – Seine Begründung für die eigenartige Stellung der Intellektuellen baut durchaus auf richtigen Einschätzungen auf: „Indem sie überhaupt noch Denken gegenüber der nackten Reproduktion des Daseins sich gestatten, verhalten sie sich als Privilegierte; indem sie es beim Denken belassen, deklarieren sie die Nichtigkeit ihres Privilegs.“

<sup>189</sup> Ebenda, S. 22.

<sup>190</sup> Lenin hat deutlich den relativen Charakter der Einheit der Gegensätze hervorgehoben: „Die Einheit (Kongruenz, Identität, Wirkungsgleichheit) der Gegensätze ist bedingt, zeitweilig, vergänglich, relativ. Der Kampf der einander ausschließenden Gegensätze ist absolut, wie die Entwicklung, die Bewegung absolut ist.“ (W. I. Lenin, *Werke*, Bd. 38, Berlin 1964, S. 339.)

Widersprüche, also ihre Überwindbarkeit betont, polemisiert Adorno gegen ihn. Die Vorwürfe lauten auf Positivismus und Idealismus. Subjektive Dialektik aber, die statt der Lösbarkeit die Verewigung der Widersprüche formuliert, kann, wenn überhaupt als Dialektik, einzig verstanden werden als negative. Insofern scheint der Titel mit Überlegung gewählt.

Verschiedene der Konsequenzen, die Adorno aus der *Verabsolutierung der Widersprüche* zieht, wurden schon dargestellt als Verabsolutierung der Negation; das zielte auf seinen philosophischen Standort und seine theoretische Methode. Adorno leitet darüber hinaus aus der Unauflöslichkeit des Widerspruchs auch praktische Verhaltensnormen ab. Sie schließen an das an, was er in seiner Theorie vom Privileg der Intellektuellen gesagt hat. Er meint nämlich, einer negativen Wirklichkeit könne man im Bewußtsein ihrer Negativität nur negativ begegnen, ihr also möglichst nicht begegnen, sich gegen sie isolieren; „es ist keine Schönheit und kein Trost mehr außer in dem Blick, der aufs Grauen geht, ihm standhält und im ungemilderten Bewußtsein der Negativität die Möglichkeit des Besseren festhält ... Umgänglichkeit selber ist Teilhabe am Unrecht, indem sie die erkaltete Welt als eine vorspiegelt, in der man noch miteinander reden kann, und das lose, gesellige Wort trägt bei, das Schweigen zu perpetuieren.“<sup>191</sup>

[76] Es sind also alle schon bekannten Argumente wieder beisammen, um den Antagonismus unangetastet lassen zu können: als Diagnose die „erkaltete Welt“, als Verhalten zu ihr die individualistische und passivistische Isolierung, als ihre Überwindung das Bewußtsein ihrer Negativität, als reale Perspektive dagegen ihre Dauer; der idealistische „Ausweg“ durch ein angemessenes Bewußtsein wird zum Überfluß noch versehen mit der Platitüde von der „Schönheit“ des „Grauens“. Die für die gesellschaftliche Höherentwicklung entscheidende Überwindung des Antagonismus kann so nicht geleistet werden. Und sie kann nach Adorno überhaupt nicht geleistet werden und ist es auch bis heute nicht; denn „der Antagonismus überdauert, und es ist bloße Lüge, daß er in den Oststaaten, wie sie das so nennen, überwunden, sei“.<sup>192</sup> Die totale Verdinglichung der Welt, in seinem Bewußtsein hergestellt durch eine Fetischisierung der Dinge, veranlaßt Adorno zu der Behauptung von der Ewigkeit des Antagonismus, die ihm wiederum Anlaß ist nicht nur zur Negation kapitalistischer Entfremdung, sondern auch zur „Intransigenz“ der Negation des Sozialismus.<sup>193</sup> Wenn Adorno die Ewigkeit konkreter historischer Widersprüche der Gesellschaft behauptet, ist das selbst ein Widerspruch, der anzeigt, daß Adorno das Wesen des Widerspruchs verkennt.<sup>194</sup>

Als entscheidender Faktor innerhalb der Dialektik der gesellschaftlichen Entwicklung wirkt der Widerspruch einmal in der Form des „Kampfes“ der Gegensätze und zum anderen in der Form des Kampfes um die Überwindung der Gegensätze, also ihre Lösung.<sup>195</sup> Die Lösung der gesellschaftlichen

<sup>191</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 21 f.

<sup>192</sup> Th. W. Adorno, *Noten zur Literatur II*, a. a. O., S. 187.

<sup>193</sup> Den Zusammenhang von Fetischisierung der Verhältnisse und undialektischer Negation nicht nur bei den Positivisten, sondern auch bei Adorno stellt Wolfgang Heise so dar: „Doch wäre es einseitig, die Fetischisierung des Objektiven auf die so sichtbar gewordenen Tendenzen zu beschränken, denn die gleiche entfremdete Objektivität wird gespiegelt, reproduziert und reflektiert ... auch in der Theorie und Methode ... von Horkheimer und Adorno ... Diese technische Integrationsfunktion des Positivismus wird wohl von der Kritik getroffen, die Unmenschlichkeit der Wirtschaftsapparatur auch: aber in der ‚Dialektik der Aufklärung‘ erscheint diese als Produkt der ‚Aufklärung‘, als Mechanik eines absolut verselbständigten Selbstlaufes, als totale Versachlichung bei totaler Unterordnung der Individuen, so daß der immanenten Dialektik dieser Mechanik die bestimmende Dialektik des Klassenkampfes, des Kampfes der Arbeiterklasse, damit die Möglichkeit überhaupt ihrer Selbstbetätigung geopfert ist. Dementsprechend ist der ‚Intransigenz‘ der kritischen Negation aller Erscheinungsformen kapitalistischer Entfremdung nur als Maßstab ein abstrakter ihrer Aufhebung, in dem Rousseausche und religiöse Momente zusammenfließen, gegeben. Daher ist diese Negation des Bestehenden des Kapitalismus verbunden mit der intransigenten Negation der wirklichen Alternative: des Sozialismus.“ (Wolfgang Heise, *Aufbruch in die Illusion*, a. a. O., S. 404 f.)

<sup>194</sup> Vgl. zu Charakter und Entwicklung der Widersprüche: *Philosophisches Wörterbuch*, Leipzig 1971, S. 1165: „Ein dialektischer Widerspruch existiert nicht starr und unveränderlich, sondern ist selbst in ständiger Bewegung und Entwicklung begriffen. Mit dem Entstehen der in ihn eingehenden Gegensätze ist deren Wechselwirkung und Widerstreit gegeben. Die unterschiedliche Entwicklung jeder der beiden Komponenten des Widerspruchs führt zum schließlichen Übergewicht der einen, zur Sprengung der Einheit der Gegensätze, zum Sprung in eine neue Qualität, die selbst wieder eine neue widerspruchsvolle Einheit darstellt und den Widerspruch auf anderer, höherer Ebene neu setzt.“

<sup>195</sup> Ausführlich ist das untersucht bei: [Gottfried Stiehler, Der dialektische Widerspruch, Berlin 1966](#), S. 196 ff.

Widersprüche erfolgt prinzipiell dadurch, daß durch menschliche Tätigkeit die Nichtübereinstimmung in einem dialektischen Gegensatzverhältnis überwunden wird.

Das kann in zwei verschiedenen Formen vor sich gehen: „Einmal kann ein dialektisches Grundverhältnis (etwa Kapital und Arbeit) als Ganzes überwunden und damit der antagonistische Widerspruch beider Seiten aufgehoben werden. Andererseits kann es bei der Lösung von Widersprüchen darum gehen, daß die zeitweilige Nichtübereinstimmung der dialektisch entgegengesetzten Seiten überwunden wird. Dies geschieht in der Weise, daß die hemmenden, störenden Tendenzen der zurückbleibenden Seite durch deren qualitative Umgestaltung besei-[77]tigt werden, womit sich die Wechselwirkung der Seiten in produktiver Weise auf neuer Grundlage vollziehen kann.“<sup>196</sup>

Da der Klassenantagonismus in der Klassengesellschaft nur in der ersten Form gelöst werden kann, trägt er als Widerspruch systemzerstörenden Charakter. Es ist von außerordentlicher Bedeutung für die Dialektik gesellschaftlicher Prozesse, die ja in ihrer Kompliziertheit und Mannigfaltigkeit zahlreiche Widersprüche implizieren, wesentliche Widersprüche von weniger wesentlichen zu unterscheiden. Der Widerspruch als wichtigste Entwicklungstriebskraft in der Klassengesellschaft wirkt entscheidend in Gestalt des Hauptwiderspruchs. Weil Adorno diesen in der imperialistischen Gesellschaft nicht sah oder sehen wollte, kommt er zu falschen Resultaten, falschen „Prognosen“ und zur Konstruktion von Scheinantagonismen. Nicht der abstrakte Widerspruch von Subjekt und Objekt, von Welt der Menschen und Welt der Dinge nämlich kennzeichnet den Kapitalismus, sondern der Hauptwiderspruch zwischen Kapital und Arbeit, zwischen Kapitalisten und Arbeiterklasse. Wenn Adorno also in seiner Analyse auf das entscheidende Kriterium der Eigentumsverhältnisse grundsätzlich verzichtet, bleibt ihm mit der fehlenden Einsicht in die Notwendigkeit und Möglichkeit ihrer Veränderung die Einsicht in die Beeinflussbarkeit und Lösbarkeit von Widersprüchen überhaupt versagt. Zwangsläufig erscheinen ihm dann seine nicht aus der Wirklichkeit abstrahierten, sondern konstruierten Widersprüche als unlösbar. Damit hat der Widerspruch seine Triebkraftfunktion eingebüßt; Adorno verleiht ihm Dauer.

Darin aber besteht die Misere Adornos und zahlreicher anderer „linksbürgerlicher“ Philosophen: indem sie den „Kampf“ der Widersprüche gegenüber dem Kampf um die Lösung der Widersprüche verabsolutieren, praktizieren sie nur eine *einfache Negation* statt der dialektischen. Damit relativieren sie ihren partiellen Widerstand gegen den Imperialismus; mag er gleich subjektiv ehrlich gemeint sein, bleibt er doch praktisch folgenlos: eine Gesellschaftsordnung negieren, ohne sie alternativ überwinden zu wollen, bedeutet nichts anderes, als sie unangetastet zu lassen. Übrig bleibt bestenfalls der von Adorno geforderte „Protest“ des „Individuums“ oder Marcuses „Große Weigerung“<sup>197</sup>. „Der Negationsbegriff dieser Gruppe entbehrt jeder revolutionären Kraft, selbst dann, wenn Revolu-[78]tion das Thema der Negation bildet ... Sie haben kein Konzept – als das einer einfachen Negation. Für diese aber darf Marx nicht mit geschichtlichem Rang beansprucht werden.“<sup>198</sup>

Einige ihrer Vertreter erheben sogar den Anspruch, radikaler als Marx zu sein, und kritisieren ihn deshalb von links. Ihrer einfachen, totalen Negation mangelt es nämlich an der Position, die bestimmte, dialektische Negation impliziert. Deshalb machen sie mit Argumenten des Scheinradikalismus dem Marxismus ihren eigenen Mangel zum Vorwurf.<sup>199</sup>

Wortführer sind Adorno und Marcuse, und ihre Angriffe richten sie zentral gegen das vom Marxismus – und vorher von Hegel – formulierte dialektische Grundgesetz der *Negation der Negation*. Da

<sup>196</sup> Gottfried Stiehler, Der dialektische Widerspruch und der Aufbau des Sozialismus, in: Einheit, Berlin 1967, Heft 3, S. 329.

<sup>197</sup> Herbert Marcuse, Triebstruktur und Gesellschaft, a. a. O., S. 143.

<sup>198</sup> W. R. Beyer, Tendenzen bundesdeutscher Marxbeschäftigung, a. a. O., S. 127.

<sup>199</sup> Juri Dawydow weist in diesem Zusammenhang darauf hin, „daß die Abstraktheit der Negation bei weitem nicht immer ihre Harmlosigkeit und Ungefährlichkeit garantiert. Ganz im Gegenteil – es kommen Zeiten, da gerade diese Abstraktheit höchst gefährlich und verhängnisvoll (,dämonisch‘) wird: Als Losung des politischen Kampfes wird die abstrakt-allgemeine Negation notwendigerweise zur Formel der allgemeinen Zerstörung, der ‚Revolution aus Langeweile‘, für permanente Gewaltakte, die nicht zu einem positiven Ergebnis zu führen vermögen und aus diesem ihrem Unvermögen die Energie für neue und immer neue ‚Negationsausbrüche‘ schöpfen“. (Juri Dawydow, Die sich selbst negierende Dialektik, a. a. O., S. 37 f.)

damit eine Position gegeben sei statt radikaler Negation, diffamieren sie in diesem Zusammenhang materialistische Dialektik als apologetisch, positivistisch und idealistisch. Marcuse hat das explizit in seinem Vortrag „Zum Begriff der Negation in der Dialektik“ ausgesprochen. Dort behauptet er, „daß auch die materialistische Dialektik noch im Bann der idealistischen Vernunft, in der Positivität bleibt, solange sie nicht die Konzeption des Fortschritts destruiert, nach der die Zukunft immer schon im Innern des Bestehenden verwurzelt ist; solange die Marxsche Dialektik nicht den Begriff des Übergangs zu einer neuen geschichtlichen Stufe radikalisiert.“<sup>200</sup> Philosophie wie diese, die fordert, die marxistische Konzeption des Fortschritts zu destruieren, destruiert den Fortschritt selbst. Sie negiert mit der Totalität des Vorgefundenen allemal das, was das Vorgefundene mittels Selbstbewegung aus sich heraus überwinden könnte. Ihre Entwicklungsidee ist gerade deshalb idealistisch, weil sie nicht ausgeht vom Heranwachsen des Neuen innerhalb des Alten, sondern von der abstrakten, unvermittelten Setzung des Neuen. Das ist aber nur ein geistiger Kraftakt, der sich unbesorgt zeigt sowohl um die konkrete historische Situation wie um die eigene Realisierbarkeit.<sup>201</sup>

Adornos Argumentation gleicht der Marcuses aufs Haar; seine „Idiosynkrasie sträubt sich, das Wort Synthese in den Mund zu nehmen“<sup>202</sup>. Also simplifiziert er die materialistische Dialektik, um im Namen des Anti-Positivismus eine Handhabe gegen das dialektische Grundgesetz von der Negation der Negation zu haben. „Unmittelbar“, so schreibt er, „ist das Nichtidentische nicht als seinerseits Positives zu gewinnen und [79] auch nicht durch Negation des Negativen. Diese ist nicht selbst, wie bei Hegel, Affirmation. Das Positive, das ihm zufolge aus der Negation resultieren soll, hat nicht nur den Namen mit jener Positivität gemein, die er in seiner Jugend bekämpfte. Die Gleichsetzung der Negation der Negation mit Positivität ist die Quintessenz des Identifizierens, das formale Prinzip auf seine reinste Form gebracht. Mit ihm gewinnt im Innersten von Dialektik das antidialektische Prinzip die Oberhand.“<sup>203</sup> Adornos Attacke gegen Hegels und Marx’ Dialektik fördert so wissenschaftliche Verkehrungen zutage. Sie äußern sich als gewaltsame Gleichsetzung logischer und dialektischer Negation.

Ergebnis der formallogischen Negation ist nämlich tatsächlich der kontradiktorische Gegensatz, während die dialektische Negation beim Umschlag einer Qualität in ihren dialektischen Gegensatz dadurch Position gewinnt, daß die neue Qualität selbst positiv bestimmt ist. Deshalb schreibt Lenin: „Die Negation ist ein bestimmtes Etwas, hat einen bestimmten Inhalt, die inneren Widersprüche führen zur Ersetzung des alten Inhalts durch einen neuen, höheren.“<sup>204</sup> Während formallogisch die Negation der Negation als Rückkehr zur ursprünglichen Position erscheint, bedeutet sie als dialektischer Prozeß die Wiederholung bzw. Fortsetzung der positiven Züge der ersten Phase auf höherem Niveau, das vom ursprünglichen durch die inzwischen erfolgte bestimmte Negation qualitativ unterschieden ist. Ein Philosoph wie Adorno, der den dialektischen Charakter der Negation leugnet, verabsolutiert das

<sup>200</sup> Herbert Marcuse, *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*, Frankfurt (Main) 1969, S. 186. – Mit den Grundgedanken von Marcuses Vortrag setzt sich Robert Steigerwald in dem Aufsatz „Dialektik und Klassenkampf bei Herbert Marcuse“ auseinander. (In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Berlin 1969, Heft 5, 7 S. 601 ff.)

<sup>201</sup> Robert Steigerwald weist in seinem Buch „Herbert Marcuses ‚dritter Weg‘“ nach, daß die Ersetzung der Negation der Negation durch das formal-logische Non, erfolgte sie mit Konsequenz, jegliche positive Aussage über die künftige Gesellschaft ausschlosse. Wenn Marcuse trotzdem eine Theorie des „Anderen“ entwickelt, kehrt er damit im Widerspruch zum eigenen Postulat zur Negation der Negation zurück. Interessant sind in diesem Zusammenhang die theoretischen Beziehungen zwischen Marcuse und Adorno, auf die Steigerwald aufmerksam macht: „Natürlich gibt es logisch nur den einzigen Ausweg: totale Revolution, Negation ohne Negation der Negation, ‚negative‘ Dialektik. Was immer dies auch heißen möge: Negation der Negation darf sie nicht enthalten, sie darf nur Negation sein: [124] negative Dialektik von den Art, wie sie heute systematisch Adorno vertritt. Totale Revolution nicht der realen Basis, sondern unserer psychischen Struktur, das ist die zentrale Aufgabe. In dieser Weise hat Marcuse Hegel und Marx ‚radikalisiert‘ ... Wir haben gesehen, daß ein entscheidender Einwand Marcuses gegen Hegel und Marx darin bestand, ihre Negation sei nicht ‚radikal‘ genug. Daß das genau in dem von uns bereits angedeuteten Sinn zu verstehen ist, die Negation der Negation, die bestimmte Negation, durch das reine, formal-logische Non zu ersetzen, werden wir noch genauer belegen. Marcuse lehnt die Hegelsche und Marxsche Negation als Bindung, als Determination der Freiheit – in unserem jetzigen, psychischen Zusammenhang gesehen: als Ausdruck der Repression – ab. Aber dann ist die Gesellschaft der Zukunft jenseits von Definition und Bestimmung.“ ([Robert Steigerwald, Herbert Marcuses ‚dritter Weg‘, Berlin 1969](#), S. 245 f.)

<sup>202</sup> Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, a. a. O., S. 157.

<sup>203</sup> Ebenda, S. 159.

<sup>204</sup> W. I. Lenin, *Konzept zu Hegels ‚Wissenschaft der Logik‘*, in: *Werke*, Bd. 38, Berlin 1962, S. 89.

destruktive Element der Negation, ohne ihr konstruktives gelten zu lassen; die Einheit der systemzerstörenden und systemerhaltenden Elemente, die allein als Einheit Moment der Entwicklung ist, wird aufgelöst. Eine solche Auffassung von Negation ist metaphysisch. Sie taugt bestenfalls zur Opposition, aus Mangel an Konstruktivität aber niemals zur Alternative. So ist ihr eigentliches Element nicht der Aufbau, sondern die Auflösung. Da sie nach Adorno gleichzeitig unter der „objektiven Tendenz“ der sich endlos reproduzierenden Herrschaft steht, wird sie als Opposition von dieser selbst wieder aufgelöst. „Solange Herrschaft sich reproduziert, solange kommt in der Auflösung des Auflösenden die alte Qualität roh wieder zutage: in einem radikalen Sinn gibt es da gar keinen Sprung. Der wäre erst das Ereignis, das hinausführt. Weil die dialektische Bestimmung [80] der neuen Qualität jeweils auf die Gewalt der objektiven Tendenz sich verwiesen sieht, die den Bann der Herrschaft tradiert, steht sie unter dem fast unausweichlichen Zwang, wann immer sie mit der Arbeit des Begriffs die Negation der Negation erreicht, auch im Gedanken das schlechte Alte fürs nichtexistente Andere zu unterscheiden.“<sup>205</sup> Deutlicher als hier kann Adorno die Misere seiner metaphysischen Negation kaum zum Ausdruck bringen. Sein Geschichtsfatalismus, der die Ewigkeit von Klassenherrschaft voraussetzt, degradiert die Negation der Negation zur sophistischen Spielerei; weil er keine Alternative kennt, behauptet er, daß es keine gibt; das „schlechte Alte“ wird zum Surrogat des für ihn „nichtexistenten Anderen“.

Die philosophische und politische Konsequenz der Theorien Adornos ist eindeutig; aus der Auffassung von der Ewigkeit der Widersprüche leitet er als notwendige philosophische und politische Reaktion auf die widerspruchsvolle Welt deren absolute Negation ab. Da dieser einfachen wie totalen Negation das konstruktive Element fehlt, kann sie zwar als verbale Opposition erscheinen, ändert aber am Zustand der Gesellschaft überhaupt nichts. Statt der Auflösung der Widersprüche durch dialektische Negation leistet sie unter Umständen über die Konservierung der Widersprüche hinaus sogar deren Vermehrung durch subjektive Irreführung. Politisch wirkt sie mit der unter die totale Negation subsumierten Negation des Sozialismus nicht nur als Destruktion, sondern sogar als Negation des Fortschritts.

### **Apologie der Klassengesellschaft**

Die bisherige Untersuchung galt vor allem der theoretischen Gestalt der Triebkräfte in der Philosophie Adornos. Sie hat ergeben, daß Adorno nicht nur über keine geschlossene Theorie der Triebkräfte verfügt, sondern daß er das Wirken der entscheidenden gesellschaftlichen Triebkräfte leugnet und deshalb den Marxismus-Leninismus attackiert, weil dieser die umfassende Dialektik der Triebkräfte der gesellschaftlichen Entwicklung erkannt und formuliert hat. Dabei erweist sich, daß Adornos theoretische Eliminierung aller wichtigen Triebkräfte der gesellschaftlichen Entwicklung umschlägt in die Theorie der Ent-[81]wicklungslosigkeit, der Stagnation, der „Versteinerung der Gesellschaft“; ihrer Erscheinungsform nach unterscheidet sie sich wohl noch von offener und direkter Apologie, in ihrem Wesen aber nicht. Sie stellt in ihrer Spezifik nur eine die Krise der imperialistischen Philosophie kennzeichnende, besonders raffinierte, zum Teil verschleierte Form der Apologie dar. Es muß nun die Frage nach dem Zusammenhang von Theorie und Praxis bei Adorno gestellt werden.

Praxis wird dabei in einer relativ engen, abgegrenzten und konkreten Bedeutung gebraucht und erscheint etwa unter folgenden Fragestellungen: Welche Rolle spielt die gesellschaftliche Praxis für den Theoretiker Adorno? Welche Zusammenhänge seiner Theorie mit der Praxis gibt es, und welcher Art sind sie? Wie sieht er selbst die Dialektik von Theorie und Praxis? Welches Verhältnis hat er zu so entscheidenden Formen gesellschaftlicher Praxis wie Klassenkampf und Revolution? – Gezielt wird also nicht mehr allein auf Theorie und Philosophie, sondern auf ihre und Adornos Rolle in den Klassenkämpfen der Gegenwart, auf ihrer beider Eingreifen oder Nichteingreifen in die praktischen Auseinandersetzungen der antagonistischen Klassen. Insofern soll geklärt werden, wie und mit welchem Ergebnis sie sich einordnen in den Wirkungszusammenhang gesellschaftlicher Triebkräfte unter den konkreten gegenwärtigen Bedingungen. Schließlich ist zu überprüfen, ob die erwiesene „theoretische“ Apologie mit Notwendigkeit zur praktischen Apologie führen muß.

---

<sup>205</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 330 f.

## Praxisfeindlichkeit

Zwischen Theorie und Praxis besteht ein unmittelbarer Zusammenhang. Theorie allein ist machtlos; erst im Handeln der Menschen, also durch gesellschaftliche Praxis, realisiert sie sich. Theorie wird außerdem durch Praxis bestätigt oder widerlegt; insofern ist die Praxis Kriterium der Wahrheit und spielt eine wesentliche Rolle in der Erkenntnistheorie. Andererseits stellt Praxis eine bewußte, zielgerichtete materielle Tätigkeit zur Veränderung der objektiven Realität dar, setzt also Kenntnisse, Erkenntnisse, Theorie voraus. Im Prozeß der Praxis wird Theorie bestätigt oder korrigiert, wird sie bereichert, werden neue Er-[82]kenntnismöglichkeiten gewonnen. Theorie ist also grundsätzlich auf die Praxis angewiesen. „Ideen können nie über einen alten Weltzustand, sondern immer nur über die Ideen des alten Weltzustandes hinausführen. Ideen können überhaupt *nichts ausführen*. Zum Ausführen der Ideen bedarf es der Menschen, welche eine praktische Gewalt aufbieten.“<sup>206</sup>

In diesem Sinne ist auch die Feststellung von Marx zu verstehen, daß die Theorie zur materiellen Gewalt wird, sobald sie die Massen ergreift.<sup>207</sup> Überhaupt haben die Klassiker des Marxismus-Leninismus immer wieder die zentrale Rolle der Praxis bei der Umgestaltung der Wirklichkeit hervorgehoben.<sup>208</sup> – Für unseren Zusammenhang, nämlich die Relation von Praxis und Philosophie, konkreter: von gegenwärtiger Praxis und Adornoscher Philosophie, ist Marx' 11. These über Feuerbach von entscheidender Bedeutung. Sie lautet: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt drauf an, sie zu *verändern*.“<sup>209</sup> Die Kraft einer Philosophie mißt sich also nicht zuletzt an ihrer Verbindung zur weltverändernden Praxis. Auf Adorno jedoch trifft die von Marx schon 1845 formulierte 11. Feuerbachthese noch heute und vollinhaltlich zu. Er findet nicht nur keine Verbindung zur Praxis, sondern er will sie auch nicht.<sup>210</sup> Das ist zu beweisen.

Adornos *Praxisfeindlichkeit* gibt sich weder simpel noch primitiv. Ihr direkter Nachweis durchs explizite Zitat wird kaum gelingen. Die Besonderheit besteht gerade darin, daß sie mehrfach mit ihrem Gegenteil, also der Notwendigkeit von Praxis, argumentiert. Praxisfeindlichkeit äußert sich dabei ganz spezifisch als eine mehrfache Relativierung der Praxis.<sup>211</sup> Diese erfolgt einmal unter „axiologischem“ Aspekt: Praxis als schlechte Praxis, als menschen- oder entwicklungsfeindlich; sie erfolgt zum anderen mittels einer „Umfunktionierung“ und Umkehrung der Theorie-Praxis-Relation: Praxis sei nichts, sei blind und machtlos ohne eine negative Theorie. Schließlich findet Adorno auch noch eine pseudowissenschaftliche Begründung für die Trennung von Theorie und Praxis, nämlich „die nun einmal gegebene Arbeitsteilung, die der Wissenschaften von der gesellschaftlichen Praxis“<sup>212</sup>. Nun erst nimmt er die Demontage der Praxis und der Verbindung zur Praxis vor. Subjektiv legitimiert durch das Alibi der pseudowissenschaftlichen Begründung, bezeichnet er jetzt die Beziehungen der Bereiche des [83] Überbaus – vor allem Philosophie und Kunst – zur Praxis als einen „Kurzschluß zur Praxis“<sup>213</sup>.

Die Spezifik der „Praxislehre“ Adornos tritt besonders dort hervor, wo er die Rolle der Intelligenz untersucht. Sein argumentatorischer Grundgestus ist dabei eingehalten: zunächst scheinen ihm richtige Einsichten zu gelingen, dann aber relativiert er sie. In den „Minima Moralia“ schreibt er: „Der Intellektuelle, und gar der philosophisch gerichtete, ist von der materiellen Praxis abgeschnitten: der Ekel vor ihr trieb ihn zur Befassung mit den sogenannten geistigen Dingen. Aber die materielle Praxis

<sup>206</sup> F. Engels/K. Marx: Die heilige Familie, in: MEW, Bd. 2, Berlin 1962, S. 126.

<sup>207</sup> K. Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: MEW, Bd. 1, Berlin 1961, S. 385.

<sup>208</sup> Vgl. zum Beispiel: K. Marx, Thesen über Feuerbach, in: MEW, Bd. 3, Berlin 1959, S. 6 f.;

<sup>209</sup> K. Marx, Thesen über Feuerbach, a. a. O., S. 7. – Vgl. auch: Erhard Albrecht, Die Einheit von Weltanschauung und Erkenntnistheorie im Marxismus-Leninismus und die zeitgenössischen bürgerlichen Erkenntnistheorien, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin 1970, Heft 1, S. 20 f. – W. I. Lenin, Materialismus und Empiriekritizismus, a. a. O., S. 137.

<sup>210</sup> Es verwundert deshalb auch nicht, wenn er in seinem letzten Aufsatz unter dem bezeichnenden Titel „Resignation“ gerade die Richtigkeit der 11. Feuerbach-These bestreitet und vorgibt, in Karl Marx selbst einen Bundesgenossen zu haben. Denn: „Marx mochte die elfte Feuerbachthese so autoritär vortragen, weil er ihrer nicht ganz sicher sich wußte.“ (Theodor W. Adorno zum Gedächtnis, Frankfurt [Main] 1971, S. 10.)

<sup>211</sup> Sehr differenziert und gründlich untersucht W. R. Beyer das Verhältnis der „Kritischen Theorie“ zur gesellschaftlichen Praxis in seiner Schrift „Die Sünden der Frankfurter Schule“ (a. a. O.), in der er sowohl „die un-praktische Seite der Kritischen Theorie“ als auch „die Fehlpraxis der Anti-Marxisten“ darstellt.

<sup>212</sup> Th. W. Adorno, Eingriffe, a. a. O., S. 18.

<sup>213</sup> Th. W. Adorno, Noten zur Literatur I, a. a. O., S. 177.

ist nicht nur die Voraussetzung seiner eigenen Existenz, sondern liegt auch auf dem Grunde der Welt, mit deren Kritik seine Arbeit zusammenfällt. Weiß er nichts von der Basis, so zielt er ins Leere. Er steht vor der Wahl, sich zu informieren oder dem Verhaßten den Rücken zu kehren. Informiert er sich, so tut er sich Gewalt an, denkt gegen seine Impulse und ist obendrein in Gefahr, selber so gemein zu werden wie das, womit er sich abgibt, denn die Ökonomie duldet keinen Spaß, und wer sie auch nur verstehen will, muß ‚ökonomisch denken‘. Läßt er sich aber nicht darauf ein, so hypostasiert er seinen an der ökonomischen Realität, dem abstrakten Tauschverhältnis überhaupt erst gebildeten Geist als Absolutes, während er zum Geist werden könnte einzig in der Besinnung auf die eigene Bedingtheit.“<sup>214</sup> Die Relativierung, in viele richtige Teilerkenntnisse eingebettet, ist auf den ersten Blick schwer zu durchschauen, aber trotzdem vorhanden. Aufschluß gibt am ehesten die hier gehäuft verwendete emotional wertende Terminologie: das „Verhaßte“, „Ekel“, „Gewalt“, „gemein“; mit ihr wird die materielle Praxis charakterisiert. Also ist es für Adorno moralisch gerechtfertigt, sich von der „schlechten“ Praxis zu trennen, um die Differenz zu ihr zu betonen und die eigene Integrität zu bewahren. Das geschieht allerdings um den Preis der eigenen Ohnmacht, denn Geist ist Resultat ökonomisch-materieller Prozesse. Während Adorno das einsieht, entscheidet er sich, vor eine unerträgliche Wahl gestellt, doch gegen die Praxis. Wieder einmal hat ihn sein „Warenfetischismus“ in eine ausweglose Situation manövriert und zu einer Polarisierung und Entgegensetzung von Theorie und Praxis veranlaßt. Die Überzeugung von der gegenwärtig „schlechten“ Praxis behält er fortan bei.

[84] Die Aufgabe der Philosophie im Hinblick auf Praxis kann er nunmehr nur noch negativ fassen; nicht die konstruktive Überwindung einer verwerflichen Realität, sondern das destruierende Bewußtsein ihrer Verwerflichkeit ist ihr Anliegen – also die Formulierung einer negativen Theorie. „Solche Erkenntnis wäre ja wohl Philosophie. Sie abzuschaffen um einer Praxis willen, die zu dieser historischen Stunde unweigerlich eben den Zustand verewigte, dessen Kritik Sache der Philosophie ist, wäre anachronistisch. Praxis, welche die Herstellung einer vernünftigen und mündigen Menschheit bezweckt, verharrt im Bann des Unheils ohne eine das Ganze in seiner Unwahrheit denkende Theorie.“<sup>215</sup> Die Umkehrung der tatsächlichen Sachverhalte durch Adorno bekommt auf diese Weise eine idealistische Richtung; die Kraft der Veränderung geht von der Praxis, die den Zustand nur verewige, an die Theorie über. Die Manipulierung wird möglich, weil Adorno beide Begriffe verfälscht: Praxis, die grundsätzlich zielgerichtete Veränderung der Wirklichkeit ist, wird undialektisch als Wiederholungszwang aufgefaßt; Theorie dagegen wird ihres konstruktiven Moments beraubt und auf ihre kritisch negierende Komponente reduziert. Widerstand gegen den Anachronismus erfolgt nicht mehr durch die verändernde materielle Praxis, er kann nur noch von der Theorie geleistet werden, weil „Kritik Sache der Philosophie ist“. Da diese sich die Verbindung zur Praxis abgeschnitten hat, bleibt sie zwangsläufig abstrakt, ohne Realisierung. Das ist dann die reale Ohnmacht der kritischen Theorie.

Adorno dagegen hält die Ohnmacht der Philosophie allein dort für erwiesen, wo Philosophie sich mit Praxis verbindet. „Philosophie demissioniert, indem sie dem sich gleichsetzt, was von ihr erst sein Licht empfangen sollte.“<sup>216</sup> Der idealistische und aristokratische Anspruch auf den Vorrang des Geistes läßt Adorno dann auch folgerichtig gegen die marxistisch-leninistische Praxislehre vorgehen, der er Ohnmacht der Theorie durch den Primat der Materialität vorwirft: „Die Hervorhebung des materiellen Elements gegenüber dem Geist als Lüge entwickelt ohnehin eine Art bedenklicher Wahlverwandtschaft mit der politischen Ökonomie, deren immanente Kritik man betreibt, vergleichbar dem Einverständnis zwischen Polizei und Unterwelt. Seitdem mit der Utopie aufgeräumt ist und die [85] von Theorie und Praxis gefordert wird, ist man allzu praktisch geworden. Die Angst vor der Ohnmacht der Theorie liefert den Vorwand, dem allmächtigen Produktionsprozeß sich zu verschreiben und damit vollends erst die Ohnmacht der Theorie zuzugestehen.“<sup>217</sup> Adorno, der die reale Ohnmacht der Theorie, nämlich ihre Differenz und Trennung von der Praxis, als ihre eigentliche Macht ausgibt, stellt sich mit der Attacke auf den marxistischen Praxisbegriff gegen die Veränderung der Welt durch

<sup>214</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 172 f.

<sup>215</sup> Th. W. Adorno, *Eingriffe*, a. a. O., S. 24.

<sup>216</sup> Ebenda, S. 18 f.

<sup>217</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 49.

menschliches Handeln, primär durch materielle Produktionstätigkeit. Seine ursprünglichen Bedenken von der Praxisbedingtheit der Theorie sind inzwischen zerstreut, die Theorie-Praxis-Relation hat sich für ihn endgültig idealistisch gestaltet. Wenn er nun Ernst Bloch feiert, feiert er in unverhohlener Sympathie mit ihm den Primat des Denkens gegenüber dem Handeln, der Philosophie gegenüber der Praxis. Er lobt Bloch, denn: „Er betet auch nicht das Abrakadabra der unmittelbaren Einheit von Theorie und Praxis nach. Auf die Frage ‚Soll man tun oder denken?‘ antwortet er: ‚Keinen Hund, sagt man, lockt die Philosophie hinterm Ofen hervor. Aber wie Hegel dazu bemerkt, ist das auch nicht ihre Aufgabe. Und sodann könnte die Philosophie auch ohne diese Aufgabe bestehen, aber nicht einmal diese Aufgabe ohne Philosophie. Das Denken schafft selbst erst die Welt, in der verwandelt werden kann und nicht bloß gestümpert.‘ Kein schrofferer Bescheid wäre dem Vulgärmaterialismus zu erteilen von realer Humanität, die dem Denken das Seine läßt.“<sup>218</sup> Der Euphemismus „Vulgärmaterialismus“ vermag nicht zu verschleiern, daß tatsächlich der dialektische Materialismus gemeint ist.

Adorno vertritt eine so prononcierte und extreme Praxisfeindlichkeit, daß er sich darin selbst von seinen philosophischen Freunden und Schülern unterscheidet. Der relativ vereinzelt Übereinstimmung mit Bloch steht die Differenz zu den meisten Vertretern der „kritischen Theorie“ gegenüber. – So bemüht sich Habermas, den Pessimismus und die Praxisferne Adornos in letzter Zeit zumindest verbal zu überwinden.<sup>219</sup> Das geschieht allerdings auch nur vordergründig durch eine stärkere Orientierung auf ökonomische und technische Prozesse<sup>220</sup> in der Gesellschaft, während er politisch nach wie vor eine Evolutionstheorie predigt und sich in der Beurteilung der praktischen Aktionen der „Neuen Linken“ als „Scheinrevolu-[86]tion“ durchaus mit Adorno trifft.<sup>221</sup> – Deutlicher dagegen ist im Hinblick auf die Praxis der Unterschied Adornos zu Marcuse. Marcuses „Philosophie und Politik des ‚dritten‘ Weges wird – im Unterschied etwa zu Adorno und anderen – in einer aktivistischen Weise entwickelt, wobei Marcuse selbst an Aktionen der pazifistischen demokratischen und anti-autoritär ‚sozialistischen‘ Opposition beteiligt ist.“<sup>222</sup> Adorno distanziert sich nicht nur grundsätzlich von solchen Aktionen, sondern scheut sich sogar, die Aktionen und Organisationen des Gegners beim Namen zu nennen. Im Vortrag über die „Aufarbeitung der Vergangenheit“ erklärt er: „Ich möchte nicht auf die Frage neonazistischer Organisationen eingehen. Ich betrachte das Nachleben des Nationalsozialismus in der Demokratie als potentiell bedrohlicher denn das Nachleben faschistischer Tendenzen gegen die Demokratie.“<sup>223</sup> Statt sich in die Praxis zu begeben und politisch eindeutig und konkret zu werden, verflüchtigt er so den Tatbestand des Neofaschismus ins allgemeine und kontemplative Theoretisieren.

Adornos Absage an die Praxis wird auf diese Weise, unbeschadet der möglichen andersartigen subjektiven Absicht, auch praktisch zur Apologie der Klassengesellschaft, weil sie deren allein durch das

<sup>218</sup> Th. W. Adorno, *Noten zur Literatur II*, a. a. O., S. 150.

<sup>219</sup> Mit Jürgen Habermas' gegenwärtiger Position hat sich ausführlich auseinandergesetzt die Konferenz des Instituts für Marxistische Studien und Forschungen (Frankfurt [Main]) unter dem Thema „Die Frankfurter Schule im Lichte des Marxismus“. Wesentlich für die Klärung der Habermasschen Position durch die Konferenz, die im Februar 1970 in Frankfurt (Main) stattfand, war das Referat von E. Hahn „Die theoretischen Grundlagen der Soziologie von Jürgen Habermas“ (vgl. Frank Adler, *Wie kritisch ist Habermas' ‚kritische Theorie‘?*, in: *Forum. Organ des Zentralrats der FDJ*, 24. Jg., Nr. 11, Berlin, Juni 1970, S. 16 f.). – Rolf Bauermann und Jochen Rötcher weisen in ihrem Aufsatz „Zur Ideologie der ‚Neuen Linken‘“ nach, daß Habermas – trotz seiner thematischen und terminologischen Annäherung an die Praxis – immer stärker einen antimarxistischen, antirevolutionären, revisionistisch-reformistischen Standpunkt bezieht (vgl. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Berlin 1970, Heft 3, S. 293 Anm. 30). – Zu Habermas' modifiziertem, nichtsdestoweniger im Theoretischen verharrenden Praxisverständnis vgl.: W. R. Beyer, *Die Sünden der Frankfurter Schule*, a. a. O., S. 85 ff.

<sup>220</sup> „Technik“ wird dabei jedoch zum übergreifenden Moment von Praxis und eliminiert kraft ihrer Klassenneutralität deren Kernstück, den Klassenkampf. Wenn deshalb Habermas neuerdings einräumt, daß „Praxis der Philosophie nicht, wie der Wissenschaft, äußerlich, sondern stets schon die Kraft ihrer eigensten Bewegung ist“ (*Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*, 3. Auflage, Neuwied 1969, S. 321 f.), so relativiert er solche Einsicht mehrfach dadurch, daß er gesellschaftliche Praxis zunächst in „Arbeit“ und „Interaktion“ aufspaltet, zwischen „praktischer“ und „technischer Gewalt“ ebenso unterscheidet wie zwischen „Handeln“ und „Verfügen“ und so schließlich seinen Praxisbegriff wesentlich theoretisch, unpolitisch und un-praktisch faßt.

<sup>221</sup> Vgl. Jürgen Habermas, *Die Scheinrevolution und ihre Kinder*, in: *Frankfurter Rundschau* v. 5. Juni 1968, S. 8.

<sup>222</sup> Robert Steigerwald, *Herbert Marcuses ‚dritter Weg‘*, a. a. O., S. 10.

<sup>223</sup> Th. W. Adorno, *Eingriffe*, a. a. O., S. 126.



Handeln der Menschen realisierbare Überwindung nicht mitvollzieht, sondern sich von Praxis ausschließt. Verhalten zu Praxis ist immer ein Verhalten in Praxis. Dadurch ist ein Ausschluß von Praxis zwar objektiv gar nicht möglich, gibt aber als subjektive Entscheidung gegen sie doch Auskunft über den Standort des Subjekts im gegenwärtigen Klassenkampf. Die Trennung von Praxis ist die Trennung vom Klassenkampf als einem ihrer wesentlichen Bestandteile. Soll über Adornos Auffassung von Praxis und sein Verhalten zu ihr letzte Klarheit gewonnen werden, dann ist es also nötig, konkret zu untersuchen, welche Stellung er einnimmt zu Klassenkampf und Revolution als entscheidenden Bestandteilen der Praxis.

### **Absage an Klassenkampf und Revolution**

Nach dem bisher Gesagten ist von Adorno keine Revolutionstheorie zu erwarten, schon eher eine Theorie gegen die Revolution. Immerhin erweist es sich als erforderlich, die Unter-[87]suchung der Auffassung Adornos von den gesellschaftlichen Triebkräften, die deren Abbau und deren Destruktion ergeben hat, zu ergänzen durch einige Hinweise auf Adornos Versuche zu ihrer Revision. Daß sich diese Revision gegen den Klassenkampf und die soziale Revolution richtet und deren marxistische Widerspiegelung, mag beweisen, daß Adorno das System der Triebkräfte nicht vom Rande her auflöst, sondern im Zentrum demontiert.

Der Verfall der Arbeiterbewegung und damit der Verfall des Klassenkampfes gelten Adorno als erwiesen. Sein falsches Bewußtsein zeigt ihm überall die Symptome des Niedergangs. Diese verdichten sich zur Theorie; in dem programmatisch mit „Abweichung“ überschriebenen Abschnitt der „Minima Moralia“ findet sie ihren wohl konzentriertesten Ausdruck. „Für den Verfall der Arbeiterbewegung“, behauptet Adorno, „spricht der offizielle Optimismus ihrer Anhänger. Er scheint mit der eisernen Konsolidierung der kapitalistischen Welt anzuwachsen. Die Inauguratoren haben niemals das Gelingen für garantiert gehalten und darum den Arbeiterorganisationen ihr Leben lang Unannehmlichkeiten gesagt. Heute, da die Position des Gegners und seine Verfügung übers Bewußtsein der Masse unendlich verstärkt sind, gilt der Versuch, durch Kündigung des Einverständnisses dies Bewußtsein jäh zu verändern, für reaktionär. Jeder macht sich verdächtig, der mit der Kritik am Kapitalismus die am Proletariat verbindet, das mehr und mehr die kapitalistischen Entwicklungstendenzen selber bloß reflektiert ... Wer etwa auf das Ausbleiben eines jeglichen spontanen Widerstands der deutschen Arbeiter hinwies, dem ward entgegengehalten, alles sei derart im Fluß, daß kein Urteil möglich sei ... Je weiter jedoch die rationale Erwartung entschwindet, daß das Verhängnis der Gesellschaft wirklich gewendet werde, um so ehrfürchtiger beten sie dafür die alten Namen: Masse, Solidarität, Partei, Klassenkampf her.“<sup>224</sup> Der bürgerliche Klassenstandpunkt spricht aus diesem selbstentlarvenden Urteil über das Proletariat. Er möchte den objektiv begründeten Geschichtsoptimismus der Arbeiterklasse durch den Adornoschen kleinbürgerlichen Pessimismus ersetzen; er wiederholt die Thesen von „Integration“ und „Versteinerung“ nun als „eiserne Konsolidierung der kapitalistischen Welt“; er stellt den eigenen Antifaschismus in Frage durch Geschichts-[88]fälschung und Verleumdung des antifaschistischen Widerstandskampfes der Arbeiterklasse; er bestreitet schließlich Existenz und Wirkung der zentralen Errungenschaften des kämpfenden Proletariats. Adorno hat sich den Blick auf die entscheidenden Triebkräfte in der antagonistischen Klassengesellschaft endgültig verbaut. Alles andere, was er noch zu sagen hat, sind Varianten und Spielarten dieser Grundeinschätzung; sie führen nicht über diese hinaus. Deshalb muß für Adorno der Antagonismus überdauern, zumal er seine Theorie der Korrektur durch die Praxis entzieht.

Was einst Klassenkampf war, wird für Adorno in der konsolidierten verwalteten Welt zur sinnlosen, weil erfolglosen Böswilligkeit der Deklassierten. „In der neuen Geborgenheit aber trumft patzig der Deklassierte auf, der weiß, was er sich herausnehmen darf. Einerseits hat er nichts zu verlieren; andererseits achtet noch die verwaltete Welt die Kompromißstruktur der bürgerlichen Gesellschaft insofern, als sie vorm Äußersten, der Liquidation ihrer Mitglieder, aus eigenem Interesse zurückschreckt.“<sup>225</sup> Der anklingende Satz aus dem „Kommunistischen Manifest“, daß die Proletarier nichts

<sup>224</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 146.

<sup>225</sup> Th. W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*, a. a. O., S. 32.

zu verlieren haben als ihre Ketten, aber eine Welt zu gewinnen, wird in der Weise „modernisiert“ und revidiert, daß sie zwar nichts zu verlieren, aber auch nichts zu gewinnen haben. Sie sollten froh sein, vorläufig noch der Liquidation zu entgehen.

Während Adorno hier die kämpfenden Proletarier noch als patzige Deklassierte bezeichnet, heißen sie an anderer Stelle schon „Barbaren“, und der Klassenkampf des Proletariats ist nicht ein Kampf der Menschheit um die Verwirklichung ihres Menschenwesens, sondern ein Austoben der Instinkte. Folgendermaßen begreift Adorno Klassenkampf und Revolution: „Die Erzeugung von Barbaren durch die Kultur ist aber stets von dieser dazu ausgenutzt worden, ihr eigenes barbarisches Wesen am Leben zu erhalten. Herrschaft delegiert die physische Gewalt, auf der sie beruht, an Beherrschte. Während diesen die Genugtuung zuteil wird, ihre verbogenen Instinkte als das Kollektiv Rechte und Billige auszutoben, lernen sie zu verüben, wessen die Edlen bedürfen, damit sie es sich leisten können, edel zu bleiben.“<sup>226</sup> Aus solcher Art Praxisfeindschaft spricht nichts anderes als der Wille des Intellektuellen Adorno, selbst edel zu bleiben im Sinne bürgerlicher Herrschaft. Deshalb [89] greift er zur Psychologisierung und Verfälschung des Klassenkampfes. Die Revolution, wenn schon von ihr geredet werden muß, wird künftig begrifflich als „Umfunktionierung“ gefaßt, wobei ihr Wesenzug Zerstörung des Alten und Aufbau des qualitativ Neuen – verlorengelassen und die reformistische Umgruppierung der alten Qualitäten die Stelle ihrer revolutionären Überwindung einnimmt. Analog dazu und mit dem gleichen Effekt der revisionistischen Verwässerung spricht Habermas nicht mehr von Klassenkampf, sondern von „Protestpotential“<sup>227</sup>. Die impliziten Anklänge einer Kulturkritik werden bedeutungslos angesichts der Diffamierung des antikapitalistischen Befreiungskampfes. Der Verzicht auf historische Konkretheit führt zum Verlust historischer Gerechtigkeit. Herrschaft, Gewaltherrschaft und Gewalt gegen menschenfeindliche Herrschaft verlieren, psychologisiert und von der Besitzfrage getrennt, ihre klassenmäßige Relevanz und Bestimmtheit. Adorno verhindert auf diese Weise die für die Überwindung unmenschlicher Herrschaft durch Klassenkampf und Revolution wichtige Einsicht in ihr Wesen und ihren Klassencharakter.

Einen Gedanken verfolgt Adorno weiter: daß der Übergang der physischen Gewalt von den Herrschern an die Beherrschten eine innergesellschaftliche Kompensation sei, die nicht der Überwindung dieser Herrschaft, sondern ihrer Bestätigung und Erhaltung diene. Das bedeutet, präziser ausgedrückt, Sinnlosigkeit und Scheitern der sozialen Revolution. Adorno zögert nicht, das dann auch entsprechend klar zu formulieren. Indem er a priori das Scheitern der Revolution behauptet, wendet er sich direkt gegen Marx und Engels und ihre Revolutionstheorie. „Sie waren Feinde der Utopie um deren Verwirklichung willen. Ihre imago von der Revolution prägte die von der Vorwelt; das überwältigende Gewicht der wirtschaftlichen Widersprüche im Kapitalismus schien nach seiner Ableitung aus der akkumulierten Objektivität des seit unvordenklichen Zeiten geschichtlich Stärkeren zu verlangen. Sie konnten nicht ahnen, was dann im Mißlingen der Revolution auch dort, wo sie gelang, hervortrat: daß Herrschaft die Planwirtschaft, welche die Beiden freilich nicht mit Staatskapitalismus verwechselten, zu überdauern vermag.“<sup>228</sup> Diese gegenrevolutionäre These geht zurück auf die unhistorische und klassenindifferente Definition von Herrschaft. Sie relativiert selbst noch einmal aus-[90]drücklich den Klassenantagonismus der kapitalistischen Gesellschaft, indem sie ihn recht verschwommen „wirtschaftliche Widersprüche“ nennt und meint, daß es nur so „schien“, als müsse er aufgehoben werden. Die politisch aktuelle Bedeutung der These besteht allerdings in ihrem Angriff auf die Herrschaft der Arbeiterklasse, auf die Diktatur des Proletariats. Adorno interpretiert sie als

<sup>226</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 241.

<sup>227</sup> Diesen Ersatzbegriff benutzte Habermas in *Korçula* (Praxis, Zagreb 1969, S. 220). Zu Adornos „Umfunktionierung“, Habermas’ „Protestpotential“ und beider inhaltlich-terminologischer Verfälschung der Kategorien des Klassenkampfes vgl. W. R. Beyer, *Die Sünden der Frankfurter Schule*, a. a. O., S. 33 f., 40 f., 102 f. – Übrigens zeigt sich, daß die begriffliche Auflösung des Klassenkampfes im „Protestpotential“ notwendigerweise mit der praktischen Auflösung des Klassenkampfes als realgeschichtlicher Erscheinung überhaupt korrespondiert. Habermas vermeldet nämlich „die internationale Tendenz zu einer Stabilisierung des Kapitalismus“ (Adorno sprach von der „eisernen Konsolidierung der kapitalistischen Welt“, siehe Anm. 288), die für ihn aus der „Selbstdisziplinierung des Kapitalismus“ herrührt (Praxis, a. a. O., S. 219 f.) oder – wie er früher sagte – aus der „Selbstregulierung des Kapitalismus durch Kräfte der Selbstdisziplin“ (Theorie und Praxis, 3. Auflage, Neuwied 1969, S. 165).

<sup>228</sup> Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, a. a. O., S. 314.

eine bloße Variante der Ausbeuterherrschaft, als eine Wiederholung des von der mißlungenen Revolution nicht beseitigten Terrors, als eine Knebelung des Bewußtseins. „Solcher Praxis“, führt Adorno nun aus, „hat der zur politischen Macht gelangte Materialismus nicht weniger sich verschrieben als die Welt, die er einmal verändern wollte; er fesselt weiter das Bewußtsein, anstatt es zu begreifen und seinerseits zu verändern. Terroristische Staatsmaschinerien verschanzen unterm fadenscheinigen Vorwand einer bald fünfzig Jahre währenden Diktatur des längst verwalteten Proletariats sich als Dauerinstitution, Hohn auf die Theorie, die sie im Munde führen. Sie ketten ihre Untertanen an ihre nächsten Interessen und halten sie borniert.“<sup>229</sup>

Den Widerspruch von einer Unterwerfung der Arbeiterklasse unter die Arbeiterklasse kann nur eine Fetischisierung der Verhältnisse wie diejenige Adornos hervorbringen. Immerhin geht er soweit, die der Arbeiterklasse feindlichen proletarischen „Verwalter“ namhaft zu machen: die Institution der Diktatur des Proletariats und die „Institution der zentralistischen Staatspartei“. Sie sind ihm gleichzeitig Beweis für das Mißlingen der proletarischen Revolution wie Anlaß für seinen ausgeprägten Antikommunismus. So gipfelt seine antimarxistische und gegenrevolutionäre Argumentation in der Behauptung, „daß der Kommunismus überall, wo er zur Macht gelangt war, als Verwaltungssystem sich eingrub. Die Institution der zentralistischen Staatspartei ist Hohn auf alles, was einmal über das Verhältnis zur Staatsmacht gedacht worden war.“<sup>230</sup> Mit der Diktatur des Proletariats und der revolutionären Partei greift Adorno die wesentlichsten Errungenschaften der Arbeiterklasse an. Indem er den Klassenkampf, die Revolution und ihre Ergebnisse verwirft, stellt er sich gegen objektive gesellschaftliche Erfordernisse und gegen die entscheidenden Triebkräfte der gesellschaftlichen Entwicklung. Dabei teilt er die Angst vor der Revolution mit nahezu allen Vertretern der [91] Frankfurter Schule, auch mit Marcuse und Habermas.<sup>231</sup> Naturgemäß kann er keine Alternative zur revolutionären Umgestaltung der Wirklichkeit vorlegen; seine idealistischen Scheinlösungen und -perspektiven sind untaugliche Konstruktionen.<sup>232</sup> Die Subsumtion aller gegenwärtigen Erscheinungen der gesellschaftlichen Realität, auch solch divergierender wie Kapitalismus und Sozialismus, unter den Begriff der „Negativität“ und die Forderung, die also totale Negativität allein durch das Bewußtsein von ihr, durch negative Theorie zu überwinden, lassen die Wirklichkeit unangetastet. „Positiv“ ausgedrückt: die Leugnung bzw. die Destruktion aller wesentlichen gesellschaftlichen Triebkräfte und die daraus resultierende Leugnung der Veränderbarkeit der Welt stützen und schützen die weitere Existenz der kapitalistischen Ausbeuterordnung. Darin aber besteht die Funktion der Adornoschen Philosophie, ihr bürgerlicher Klassencharakter und die Spezifik ihrer Apologie des Kapitalismus.

[93]

<sup>229</sup> Ebenda, S. 202.

<sup>230</sup> Ebenda, S. 55.

<sup>231</sup> Von „Revolutionsangst“ im wörtlichen Sinne kann man eigentlich nur bei Adorno sprechen. – Marcuse zieht vor allem die Möglichkeit der Revolution durch das angebliche Fehlen des Bedürfnisses nach Revolution und des Subjekts der Revolution grundsätzlich in Zweifel. Er hält es nicht mehr für möglich, „die Arbeiterklasse in den hochkapitalistischen Ländern als das historische Subjekt der Revolution anzusprechen. Das heißt, wir müssen die Frage stellen, ob eine Revolution denkbar ist, wo das vitale Bedürfnis nach Revolution nicht mehr vorliegt“ (Herbert Marcuse, Perspektiven des Sozialismus in der entwickelten Industriegesellschaft, in: Praxis, 1965, Heft 2/3, S. 261.). – Auch für Habermas scheint die Revolution, wie für Marcuse und Adorno, durch die Integration des Proletariats in das kapitalistische System nicht mehr möglich: „Ein Klassenbewußtsein“, erklärt Habermas, „zumal ein revolutionäres, ist heute auch in den Kernschichten der Arbeiterschaft nicht festzustellen. Jede revolutionäre Theorie entbehrt unter diesen Umständen ihres Adressaten; Argumente lassen sich nicht mehr in Parolen umsetzen. Dem Kopf der Kritik, selbst wenn es ihn noch gäbe, fehlte das Herz.“ (Jürgen Habermas, Zwischen Philosophie und Wissenschaft: Marxismus als Kritik, in: Theorie und Praxis, Neuwied/(West-)Berlin 1963, S. 164.)

<sup>232</sup> Eine solche evolutionäre Perspektive kraft des Gedankens, also auf idealistischer Grundlage, bietet Adorno als Schlußsentsenz der „Minima Moralia“ an. Dort heißt es: „Ohne Willkür und Gewalt, ganz aus der Fühlung mit den Gegenständen heraus solche Perspektiven zu gewinnen, darauf allein kommt es dem Denken an. Es ist das Allereinfachste, weil der Zustand unabweisbar nach solcher Erkenntnis ruft, ja, weil die vollendete Negativität, einmal ganz ins Auge gefaßt, zur Spiegelschrift ihres Gegenteils zusammenschießt.“ (Minima Moralia, a. a. O., S. 334.)

## Utopismus und Antikommunismus

Adornos fehlende Einsicht in die objektiven Gesetzmäßigkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung hat Konsequenzen für sein Bild von der Zukunft. Sie äußern sich primär als Verlust des Perspektivbewußtseins, als Resignation und Fatalismus; das wurde bereits dargestellt. – Allerdings kann Adorno weder leugnen noch verhindern, daß die Geschichte der Menschheit weitergeht. Wenn ihm auch die inneren Gesetzmäßigkeiten der Geschichte unbekannt sind, verfügt er doch über gewisse Vorstellungen vom Künftigen, die er aus einem Vergleich mit dem Gegenwärtigen gewinnt. Die inhaltliche Ausgestaltung dieser Vorstellungen wird von zwei Faktoren bestimmt: seiner eigenen „negativen Theorie“ und der Kennzeichnung der gegenwärtigen Welt als totale Negativität. Insofern kann Adorno den Entwurf des Zukünftigen in Relation zum Heutigen wieder nur negativ und abstrakt vornehmen. Abstrakt, weil er weder über eine konstruktive Philosophie noch über die Kenntnis der gesetzmäßigen Zwischenschritte verfügt; negativ, weil er im expliziten Verzicht auf Position und in bloß empirischer Kenntnis der negativen Gegenwart nur zu sagen vermag, wie die Zukunft nicht sein soll, und nicht, wie sie sein wird. Deshalb lauten seine beiden Aussagen über die Gestalt des Zukünftigen so: Die kommende Gesellschaft darf nicht so sein wie ihre gegenwärtig progressivsten, zukunftssträchigsten Teile, also nicht kommunistisch. Die kommende Gesellschaft wird sich außerdem im Gegensatz befinden zur heute negativen Gesamtgesellschaft, sie wird also „anders“ sein; wie, das weiß er nicht. Als die zwei zentralen Aussagen über die Zukunft sollen diese Thesen über die gegenwärtige Gesellschaft hinausweisen, gründen jedoch in der gegenwärtigen kapitalistischen Gesellschaft. Ihrem Wesen nach bezeichnen sie Adornos Utopismus und Antikommunismus. [94]

### Utopie des abstrakten „Anderen“

Nur gelegentlich vermag Adorno mit seinem Utopismus seinen Pessimismus zu kompensieren; im allgemeinen dominiert Resignation. Dem entsprechen ihre quantitativen Anteile am gesamten Schrifttum Adornos. Das deutliche Überwiegen pessimistischer Momente erklärt auch, warum sich nahezu überhaupt keine zusammenhängenden Hinweise, geschweige denn Ausführungen zum Bild des Zukünftigen in Adornos Büchern finden. Utopie stellt bei Adorno gegenüber dem Pessimismus als Regel die Ausnahme dar; das eine ist Prinzip, das andere gelegentlicher Verstoß dagegen. Es ist deshalb auch nicht zu übersehen, mit welcher geringer Berechtigung der Begriff der Utopie für Adornos sporadische Nebensätze über das Künftige in Anspruch genommen wird. Gegenstände der Utopie sind eigentlich Projekte, Konstruktionen, Entwürfe; die aber gibt es bei Adorno nicht. Zudem ist es unter den konkreten historischen Bedingungen der Gegenwart ohnehin fragwürdig, noch von Utopie zu reden; sie hatte historisch dort ihren Platz und ihre Begründung, wo für die Bestrebungen zur Lösung der sozialen Widersprüche die objektiven Voraussetzungen fehlten; insofern bedeutet der wissenschaftliche Sozialismus das Ende der Utopie. Deshalb ist Utopismus heute mit Notwendigkeit antikommunistisch.

Dieser Zusammenhang hat nun für Adorno besondere Relevanz. Für die Darstellung des Adornoschen Utopismus aus politischer Ignoranz und abstrakter Alternative ist aus diesem Grunde Marx' Utopiebegriff anzuwenden, der gerade diese Komponenten hervorhebt. Marx erklärt: „In unseren Augen sind diejenigen Utopisten, welche politische Formen von ihren gesellschaftlichen Unterlagen trennen und sie als allgemeine, abstrakte Dogmen hinstellen.“<sup>233</sup>

Adornos Hauptmethode, Zukunft zu konstituieren, ist die des „Spiegelreflexes“<sup>234</sup> als Garant der Zukunft erscheint die Wahrheit als Begriff und Besitz, wobei Wahrheit hergestellt wird durch die Negation der gegenwärtigen Wirklichkeit. Weiter als bis zu diesen geistigen Spekulationen, die mit Antizipation nichts gemein haben, bringt es Adorno nicht. Entsprechend verschwommen und körperlos heißt das Zukünftige dann auch das „Andere“. Soll es zum Vorschein kommen, muß das nega-[95]tive Gegenwärtige zerschlagen werden. „In der universal vermittelten Welt ist alles primär Erfahrenes kulturell vorgeformt. Wer das Andere will, muß von der Immanenz der Kultur ausgehen, um sie zu

<sup>233</sup> K. Marx, Der „Débat social“ vom 6. Februar über die Association démocratique, in: MEW, Bd. 4, Berlin 1959, S. 513.

<sup>234</sup> Th. W. Adorno, Jargon der Eigentlichkeit, a. a. O., S. 34.

durchschlagen.“<sup>235</sup> Im allgemeinen genüge es jedoch, daß man sich das Bewußtsein der Negativität bewahre, weil in seiner Spiegelung das „Andere“, „Bessere“ erscheine. Deshalb erklärt Adorno in einem schon weiter oben zitierten Text, es sei „keine Schönheit und kein Trost mehr außer in dem Blick, der aufs Grauen geht, ihm standhält und im ungemilderten Bewußtsein der Negativität die Möglichkeit des Besseren festhält.“<sup>236</sup> Und an anderer Stelle heißt es: „Am Ende ist Hoffnung, wie sie der Wirklichkeit sich entringt, indem sie diese negiert, die einzige Gestalt, in der Wahrheit erscheint.“<sup>237</sup>

Adorno muß präventiv gegen den zu erwartenden Einwand argumentieren, solche Zukunfts konstruktion sei wertlos, weil idealistische Spiegelfechtere, sie kultiviere mit der bloßen Negation auch das negierte Grauen; deshalb behauptet er, daß wohl Negation Wahrheit und Wahrheit Zukunft impliziere, es aber für das Subjekt durch seine Bindung ans Gegenwärtige quasi-objektiv unmöglich sei, die konkrete Gestalt des Zukünftigen auszumachen. „Im emphatischen Begriff der Wahrheit ist die richtige Einrichtung der Gesellschaft mitgedacht, so wenig sie auch als Zukunftsbild auszupinseln ist. Die *reductio ad hominem* [Reduzierung auf den Menschen], die alle kritische Aufklärung inspiriert, hat zur Substanz jenen Menschen, der erst herzustellen wäre in einer ihrer selbst mächtigen Gesellschaft. In der gegenwärtigen jedoch ist ihr einziger Index das gesellschaftliche Unwahre.“<sup>238</sup> Trotz der Verschwommenheit und Abstraktheit dieser Zukunftsauffassung ist ihr mechanistischer und idealistischer Charakter evident; die „Herstellung“ des Menschen – mit ihrem antihumanen Beigeschmack aus *science fiction* und Technizismus – durch die Automation der Gesellschaft statt der Veränderung der Gesellschaft durch den Menschen beweisen das. Die völlig klassenindifferente Fetischisierung der Gesellschaft baut Adorno mit Konsequenz weiter aus, wobei er auch die letzten Bindungen an die objektive Realität aufgibt. „Leben“ erscheint nun als Synonym für das „Andere“: „In einem nicht länger entstellten, versagenden Leben, einem, das die Menschen nicht mehr um das Ihre betröge, brauchten sie wohl nicht erst mehr vergebens zu hoffen, daß es ihnen doch noch das Ver-[96]sagte gewähre, und darum auch gar nicht mehr so sehr zu fürchten, es zu verlieren, wie tief ihnen solche Angst auch eingefleischt ist.“<sup>239</sup> Überführte nicht der stilistisch verklausulierte Inhalt Adorno, so täte es die stilistische Verklausulierung selbst; Sprache spricht hier eine deutliche Sprache; Potentialis und Konjunktiv deuten an, wie vage, indefinibel, nahezu irrationalistisch Adornos Vorstellungen von der Zukunft sind. Adorno tut ein übriges, um ihren irrationalistischen Charakter zu bestätigen; deshalb erläutert er: „So sagt uns eine Stimme, wenn wir auf Rettung hoffen, daß Hoffnung vergeblich sei, und doch ist es sie, die ohnmächtige, allein, die überhaupt uns erlaubt, einen Atemzug zu tun. Alle Kontemplation vermag nicht mehr, als die Zweideutigkeit der Wehmut in immer neuen Figuren und Ansätzen geduldig nachzuzeichnen. Die Wahrheit ist nicht zu scheiden von dem Wahn, daß aus den Figuren des Scheins einmal doch, scheinlos, die Rettung hervortrete.“<sup>240</sup>

Es kann nicht geleugnet werden, daß hier wie auch anderswo bei Adorno abstrakt-humanistische Ideale in das Zukunftsbild mit einfließen. Sie entstammen einem bürgerlichen Liberalismus, dem sich Adorno teilweise noch verpflichtet fühlt. Nur in den sehr seltenen Fällen, da sie die realen Zukunftsinteressen der gesamten Menschheit tangieren, gewinnen sie wirklich Bedeutung und befinden sich in Übereinstimmung mit den tatsächlichen Erfordernissen. Das ist zum Beispiel der Fall, wenn Adorno sich das Künftige als das Friedliche wünscht. Seiner Zielvorstellung, wenn auch nicht seiner Argumentation, kann deshalb zugestimmt werden; er formuliert sie so: „Keiner unter den abstrakten Begriffen kommt der erfüllten Utopie näher als der vom ewigen Frieden.“<sup>241</sup> Adorno bringt es jedoch nur zu ganz wenigen Ansätzen dieser Art, und selbst sie relativiert er im Kontext mehrfach.

<sup>235</sup> Ebenda, S. 84.

<sup>236</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 21.

<sup>237</sup> Ebenda, S. 123. – Die betont negative Fassung des abstrakten „Anderen“ durch Adorno erläutert: Juri Dawydow, *Die sich selbst negierende Dialektik*, a. a. O., S. 34 ff. Auch W. R. Beyer stellt fest: „Adorno wie Habermas landen wörtlich bei Utopien.“ (*Die Sünden der Frankfurter Schule*, a. a. O., S. 44.)

<sup>238</sup> Zitiert nach: Über Theodor W. Adorno, a. a. O., S. 72 f.

<sup>239</sup> Th. W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*, a. a. O., S. 128.

<sup>240</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 157.

<sup>241</sup> Ebenda, S. 208.

Das geschieht einmal dadurch, daß zwischen der Gegenwart, der Utopie und der realen Zukunft für ihn ein Niemandsland liegt: er weiß nicht, wie und mit wessen Hilfe man hinübergelangt. So wird das Niemandsland eine unüberbrückbare Kluft, und die Unkenntnis der gesellschaftlichen Kräfte verweist Utopie auf sich selbst zurück. Ohne Hoffnung auf Realisierung verliert sie aber den Anspruch, Hoffnung zu sein; Adorno zögert nicht zu bestätigen, daß ihm der Blick in die Zukunft verstellt ist: „Was der Mensch an sich sein soll, ist [97] immer nur, was er war: er wird an den Felsen seiner Vergangenheit festgeschmiedet. Er ist aber nicht nur, was er war und ist, sondern ebenso, was er werden kann; keine Bestimmung reicht hin, das zu antizipieren.“<sup>242</sup>

Relativierung erfolgt zum anderen dadurch, daß die wenigen, außerdem abstrakten und ungenauen, aber in der Tendenz richtigen Ansätze zu einem Zukunftsbild überwuchert werden von zahlreichen falschen, direkt unwissenschaftlichen Vorstellungen. Das trifft etwa zu auf die Illusion, die künftige Welt sei eine Welt ohne Arbeit: „Nicht anders“, so lautet Adornos Prognose, „wird einmal die Welt, unverändert fast, im stetigen Licht ihres Feiertags erscheinen, wenn sie nicht mehr unterm Gesetz der Arbeit steht.“<sup>243</sup> Meinte er den aufgehobenen Antagonismus von Arbeit und Kapital, dann hätte er recht. Da er das aber nicht sagt – denn Mehrdeutigkeit ist allemal Folge überzogener Abstraktheit –, ist Arbeit wohl im Sinne von Produktion zu verstehen, und deren weitere Existenz kann nur leugnen, wer wie Adorno die grundsätzliche Rolle der Arbeit bei der Veränderung der Wirklichkeit und damit ihre Unaufhebbarkeit total verkennt; die Primitivität solcher Zukunftsvorstellungen geht auf mangelnde Einsicht in die entscheidenden historischen Kräfte und Gesetzmäßigkeiten zurück.

Die letzte und entscheidende Relativierung jedoch vollzieht Adorno durch seinen Antikommunismus. Sein Angriff auf den mit der realen Perspektive der Menschheit verbundenen und deshalb optimistischen Kommunismus veranlaßt Adorno gleichzeitig zur doppelten Relativierung seines punktuell abstrakt-humanistisch gefärbten Zukunftsbildes, indem er wieder auf seine Theorie des Spiegelreflexes zurückgreift und außerdem den negativen Charakter seiner abstrakten Utopie hervorhebt. Nun schreibt er: „Heute, da die Preisgabe der Utopie deren Verwirklichung so ähnlich sieht wie der Antichrist dem Parakleten, ist Unke zum Schimpfwort unter denen geworden, die selber drunten sind. Der linke Optimismus wiederholt den tückischen bürgerlichen Aberglauben, man solle den Teufel nicht an die Wand malen, sondern sich ans Positive halten.“<sup>244</sup>

Mit dem Positiven aber mag negative Theorie nichts zu tun haben, ebensowenig wie der Antikommunist Adorno mit dem Kommunismus. [98]

### **Antikommunismus**

Die Integration der Philosophie Adornos in die imperialistische Philosophie zeigt sich nirgends so deutlich wie in der Gemeinsamkeit des Antikommunismus. Daraus ergibt sich auch ihr funktionaler Stellenwert im System bürgerlicher Ideologie. Demgegenüber ist die partielle antikapitalistische Ideologie- und Kulturkritik Adornos – als Kritik der Erscheinungen ohnehin ohnmächtig – nahezu bedeutungslos. Weil Adornos „Anstrengung des Begriffs“ nur bis zu den Erscheinungen vordringt, gibt er sich mit dem Schein zufrieden. Dieser Schein aber reicht an keiner Stelle bis in eine reale Zukunft. Unhistorische Geschichtsbetrachtung, Verzicht auf Besitz- und Klassenfrage und fatale Zweifel an der Kraft des Geschichtssubjekts produzieren eine Optik, unter der der Imperialismus als irrationalistisch und der reale Sozialismus als seine schlechte Variante erscheinen. Das Nichterkennen der gesellschaftlichen Triebkräfte läßt ihn Möglichkeit und Wirklichkeit revolutionärer, qualitativer Veränderungen leugnen. Die Spezifik, die neue Qualität der sozialistischen Gesellschaftsordnung gegenüber allen bisherigen hat er deshalb nicht begriffen.

In seiner nivellierenden Theorie der Entfremdung und Verwaltung stellt sie sich allein dar als die modifizierte Fortsetzung eines unmenschlichen Institutionalismus, nicht als die reale Perspektive der gesamten Menschheit. Er beruft sich auf Marx, der diese entartete Entwicklung nie gewollt habe, und möchte ihn vor dem Marxismus retten. Er beruft sich auf die von den Ideologen der imperialistischen

---

<sup>242</sup> Th. W. Adorno, *Negative Dialektik*, a. a. O., S. 58.

<sup>243</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 144.

<sup>244</sup> Ebenda, S. 147 f.

Bourgeoisie längst aufgegebenen Errungenschaften einer frühbürgerlichen Phase und warnt vor ihrer Bedrohung aus dem Osten. Er beschwört die „Güter“ westlicher Philosophie und Kultur, ohne ihren Klassencharakter zu nennen, und will sie vor der Entschleierung durch den Kommunismus bewahren. Im Grundwiderspruch unserer Epoche bezieht Adorno also eindeutig die Position des Kapitalismus. Während seine Kapitalismuskritik partiell ist, ist sein Antikommunismus total.

Insofern begegnet man dem *Antikommunismus* im Werk Adornos als einem *immanenten Prinzip* seiner Argumentation.<sup>245</sup> Darüber hinaus läßt er sich aber auch isolieren im Hinblick auf konkrete Gegenstände. Es erweist sich dabei, daß [99] er seine Angriffe vor allem gegen drei bestimmte Bestandteile bzw. Erscheinungsformen des Kommunismus richtet: Gegen Staat, Politik, Partei, also gegen den realen Sozialismus. Gegen Kultur und Kunst, also gegen den sozialistischen Realismus. Gegen Theorie und Philosophie, also gegen den Marxismus-Leninismus und die marxistische Ideologie.

Zunächst wahrt Adorno noch den Schein, wenn er vorgibt, mit seiner Kritik den Verlust wertvoller menschlicher Verhaltensnormen, etwa der Solidarität, aufhalten zu wollen. Im „Ostbereich“ sieht er sie nämlich gefährdet: „Mittlerweile aber ist Solidarität übergegangen ins Vertrauen darauf, daß die Partei tausend Augen hat, in die Anlehnung an die längst zu Uniformträgern avancierten Arbeiterbataillone als die eigentlich stärkeren, ins Mitschwimmen mit dem Strom der Weltgeschichte. Was an Sekurität dabei zeitweise etwa zu gewinnen ist, wird bezahlt mit permanenter Angst, mit Kuschen, Lavieren und Bauchredneri.“<sup>246</sup> Gefährdet ist nach Adorno Solidarität unter dem Sozialismus auch dort, wo sie sich in der simplen Form kommunaler Gemeinschaft äußert: „Die Möglichkeit des Wohnens wird vernichtet von der der sozialistischen Gesellschaft, die, als versäumte, der bürgerlichen zum schleichenden Unheil gerät.“<sup>247</sup> Es ist zu vermuten, daß er das schleichende Unheil in der Bedrohung jener „Urbanität“ sieht, die für ihn Voraussetzung für Bildung und Weltbürgertum ist, aus denen er die führende Rolle der Intellektuellen ableitet. Allerdings hält er sich nicht lange bei solchen ephemeren [kurzlebige] Erscheinungen auf, verzichtet auch bald auf die vorgegebene „Neutralität“ und argumentiert nun durchaus militant, wenn er erklärt: „Denn die Drohung des Ostens, das Vorgebirge Westeuropa in sich hineinzuschlingen, ist offenbar.“<sup>248</sup> Vornehme Zurückhaltung und Kritik an Randerscheinungen sind der demonstrativen und pauschalen antikommunistischen Polemik gewichen. Das läßt dann auch die provokatorische Frage danach zu, „ob auch in Deutschland eine Konvergenz von faschistischem und kommunistischem Nationalismus sich abzeichnet“<sup>249</sup>. Adorno stellt diese Frage 1959, und zwar in jenem Vortrag, in dem er im gleichen Atemzug erklärt: „Ich möchte nicht auf die Frage neonazistischer Organisationen eingehen.“<sup>250</sup> Ebenso wenig ist er auf die anderen „unbewältigten“ Probleme in Westdeutschland eingegangen, auf Notstandsgesetzgebung [100] und Unterstützung der Vietnam-Aggression; als er es dann zehn Jahre nach diesem Vortrag dennoch tat, geschah es gezwungenermaßen und war ein politisches Zuspätkommen.<sup>251</sup> Seinen Antikommunismus dagegen hatte er inzwischen perpetuiert.

Er wendet ihn nun auf die sozialistische Kultur an. Da für ihn der weitere Fortbestand und Fortgang der Kultur kausal zusammenhängen mit Nonkonformismus und Formalismus, polemisiert er gegen den sozialistischen Realismus, der keine dieser Komponenten aufweist und dem er deshalb Apologie und Naturalismus vorwirft. In diesem Zusammenhang spricht er auch von „einer konservativ-restaurativen Kulturkritik diesseits und jenseits der Grenze zur DDR“.<sup>252</sup> Der Standpunkt des Formalismus prägt außerdem sein Verhältnis zur Tradition progressiver und humanistischer Kultur. Literatur der

<sup>245</sup> Hinweise dazu gibt Heinz Quitzsch in seinem kurzen Diskussionsbeitrag „Theodor W. Adorno und der Antikommunismus“, in: Verbrechen ohne Chance. Gegen die Ideologie des Antikommunismus, Berlin 1967, S. 328-335.

<sup>246</sup> Th. W. Adorno, *Minima Moralia*, a. a. O., S. 59.

<sup>247</sup> Ebenda, S. 41.

<sup>248</sup> Th. W. Adorno, *Eingriffe*, a. a. O., S. 132.

<sup>249</sup> Ebenda, S. 137.

<sup>250</sup> Ebenda, S. 126.

<sup>251</sup> Vgl. W. R. Beyer, *Tendenzen bundesdeutschen Marxbeschäftigung*, a. a. O., S. 121 und S. 126.

<sup>252</sup> Th. W. Adorno, *Ohne Leitbild*, a. a. O., S. 7. – Das präzisiert er dann einige Seiten weiter folgendermaßen: „Übrigens ist Ähnliches an den Ästhetikern des Ostblocks zu beobachten, deren administrativer Haß gegen die neue Kunst mit dem Kulturkonservatismus der freien Welt nur allzu gut harmoniert.“ (Ebenda, S. 54.)

Vergangenheit ist ihm nichts weiter als Literaturgeschichte, für die gegenwärtige literarische Entwicklung sei sie nicht mehr fruchtbar zu machen. Das rechtverstandene Traditionsbewußtsein sozialistischer Kultur verhöhnt er, weil es jenes Kulturgut aufbewahrt, das „im Ostbereich schmählich das Erbe heißt“<sup>253</sup>. Allerdings hindert ihn das nicht, auf das Erbe zurückzugreifen und es zu verfälschen, wenn es die antikommunistische Strategie erfordert. Heine wird etwa folgendermaßen gegen den Kommunismus mobilisiert: „In seiner (Heines, P. R.) Aversion gegen revolutionäre Reinheit und Strenge meldet sich Mißtrauen gegen das Muffige und Asketische an, dessen Spur bereits manchen frühen sozialistischen Dokumenten nicht fehlt und weit später verhängnisvollen Entwicklungstendenzen zugute kam.“<sup>254</sup> Der idealistische Zug der Kulturtheorie Adornos ist ebenso evident wie ihr aristokratischer, elitärer, antidemokratischer Charakter und ihre antikommunistische Zielrichtung. Argumente dagegen erübrigen sich, zumal Adorno selbst keine Argumente vorzulegen vermag. Er begnügt sich vielmehr mit pauschalen Beschimpfungen wie derjenigen von der „Schundliteratur des sozialistischen Realismus“<sup>255</sup>.

Gleichermaßen unqualifiziert äußert Adorno seinen Antikommunismus im eigenen Fachgebiet, also dem der Philosophie. Er begreift sehr wohl den Zusammenhang von Philosophie, Ideologie und Bewußtseinsentwicklung. Deshalb verbirgt sich hinter den Angriffen auf die Gestalt der marxistischen [101] Philosophie eigentlich die Furcht vor dem gewaltigen Einfluß und der verändernden Kraft, die der Marxismus-Leninismus durch seine Massenbasis gewonnen hat. Offenbar hat Philosophie, die von vornherein auf Exklusivität verzichtet, für ihn etwas Bedrohliches; mit Recht fürchtet er für seinen bürgerlichen Philosophiebegriff. Er sieht ihn vollends gefährdet dadurch, daß diese Philosophie sich nicht versteht als Argument wieder gegen Philosophie, sondern als Instrument der Praxis. So treffen hier die verschiedenen philosophischen, weltanschaulichen und politischen Motive Adornos zusammen, um seinen latenten Antikommunismus gegen die marxistische Philosophie zu aktivieren. Gemeinsam wirken Praxisfeindschaft, Ideologiekritik, Elitedenken und Geschichtspessimismus; während sie zu den bürgerlichen Grundüberzeugungen Adornos gehören, sind sie dem Marxismus-Leninismus wesensfremd. Deshalb sind die Hauptvorwürfe Adornos, der es selbst nur bis zu einer „Negativen Dialektik“ gebracht hat, gegen die marxistische Philosophie ihre angebliche Ablösung der Dialektik durch Dogmatik und des Materialismus durch Vulgärmaterialismus und ökonomische Doktrin. Dementsprechend behauptet er: „Daß man im Osten als Diamat marxistische Philosophie verkündet, wie wenn das mit der Marxistischen Theorie ohne weiteres vereinbar wäre, bezeugt die Verkehrung des Marxismus in ein gegen den eigenen Gehalt abgestumpftes, statisches Dogma oder, wie sie selber es nennen, in eine Ideologie.“ Nicht einmal die Geste vom Retter des Marxismus ist neu oder originell; vor allem der Antikommunismus der Revisionisten gebraucht sie mit Vorliebe. Da ihm auch in der weiteren Polemik Originalität abgeht, benutzt Adorno einfach die Befunde und Gebräuche des Imperialismus, etwa Bewußtseinsmanipulierung und kapitalistische Herrschaftsideologie, um sie auf den realen Sozialismus zu projizieren. Nun weiß er genau, daß die „Freiheit vom Osten her bedroht“ ist, denn er macht sich „keine Illusionen über die Reglementierung des Bewußtseins jenseits der Zonengrenze“<sup>256</sup>. Eben noch beschimpfte er die sozialistische Entwicklung in der DDR, nun verhöhnt er marxistisches Denken und Philosophieren in der Sowjetunion und spricht „von dem trostlosen Niveau der sowjetischen Denkerei, die mittlerweile die Philosophie, welche sie im Munde führte, zum bloßen Mittel für Zwecke der Herrschaft degradiert hatte“<sup>257</sup>.

[102] Antikommunismus äußert sich nicht nur, wie zuletzt gezeigt, als offener Angriff auf die Machtpositionen, die Kultur und Philosophie der siegreichen Arbeiterklasse. In dieser direkten Form ist er nicht allein emotional stark belastet, also leicht durchschaubar, sondern inzwischen auch von der geschichtlichen Entwicklung kompromittiert und der plumpen Apologie überführt. Bürgerliche Philosophie in ihrer permanenten Krise ist immer stärker gezwungen, ihre Absicht zu verschleiern und subtilere Formen des Antikommunismus zu finden. Sie versucht deshalb im philosophischen Bereich

<sup>253</sup> Th. W. Adorno, *Noten zur Literatur I*, a. a. O., S. 14.

<sup>254</sup> Ebenda, S. 148.

<sup>255</sup> Th. W. Adorno, *Eingriffe*, a. a. O., S. 23.

<sup>256</sup> Ebenda, S. 50.

<sup>257</sup> Th. W. Adorno, *Noten zur Literatur II*, a. a. O., S. 152.



in medias res [ohne Umschweife] zu gehen und die marxistische Philosophie von innen her auszuhöhlen und aufzulösen, wesentliche ihrer Erkenntnisse zu demontieren und wesentliche ihrer Bestandteile herauszubrechen.

Zu diesem Zweck gab bürgerliche Philosophie die Parole der Formierung aus, und Revisionismus und Konvergenztheorie marschieren mit unterm Banner des Antikommunismus. Auf diese Situation trifft Kurt Hagers Feststellung zu: „Bestimmender Grundzug der verschiedenen Varianten der bürgerlichen Ideologie, des Sozialdemokratismus, des Revisionismus und des Maoismus ist der Antikommunismus. Er bildet die gemeinsame ideologische Plattform aller Feinde des Sozialismus, der internationalen Arbeiterbewegung und der nationalen Befreiungsbewegung. Im ideologischen Kampf müssen wir uns gründlich mit jenen Konzeptionen auseinandersetzen, die mit einem verfeinerten Antikommunismus operieren.“<sup>258</sup>

Adorno hat sich in die philosophische Front eingereiht. Insofern ist sein Antikommunismus Indiz für seinen Klassenstandpunkt. Auf die Frage nach Adornos philosophischer Position hatte die vorangegangene Untersuchung eine Antwort zu geben. Es ist dabei zu bedenken, daß der Hauptfeind des Sozialismus in der Gegenwart nicht jene Kräfte wie Adorno sind, sondern das Großkapital im Weltmaßstab. Das darf jedoch weder zu einer ideologischen Koexistenz mit Philosophen wie Adorno führen noch die Notwendigkeit prinzipieller klassenmäßiger Auseinandersetzung mit ihnen mindern. Adorno, der unter den besonderen westdeutschen Bedingungen einer relativ schwachen antikapitalistischen Opposition unter Umständen ein potentieller Verbündeter der fortschrittlichen Kräfte hätte sein können, hat alles getan, um auf diesen Anspruch zu verzichten. Seine partielle Kapitalismuskritik ist be-[103]gleitet von einer grundsätzlichen theoretischen und praktischen Distanzierung von der Arbeiterklasse und vom Sozialismus. Mit der Leugnung der entscheidenden Triebkräfte gesellschaftlicher Entwicklung und mit der ideologischen Destruktion des Klassenkampfes steht er im offenen Widerspruch zu den objektiven Gesetzmäßigkeiten des Fortschritts. Seine Philosophie der Versteinierung, Verwaltung und Integration ist versteinerte, verwaltete und integrierte Philosophie.

---

<sup>258</sup> Kurt Hager, Die entwickelte sozialistische Gesellschaft. Aufgaben der Gesellschaftswissenschaften nach dem VIII. Parteitag der SED, in: Einheit, Berlin 1971, Heft 11, S. 1233.