

Frank Böckelmann: Einleitung aus Über Marx und Adorno

Die negative Totalität der Unfreiheit

Wenn die Philosophen des 20. Jahrhunderts nach der Freiheit fragen, unterstellen sie gemeinhin deren Wirklichkeit. Manche werden fündig im Objektiven, bei der Nachbetrachtung geschichtlicher „Totalitäten“, und deuten sie als Verkörperungen kollektiver Spontaneität; andere beschwören das Innerste der Subjektivität, das je einzigartige Wagnis der Existenz. Den Kulturbetrachtern erscheinen die einzelnen, zumal die hier und heute handelnden Menschen, als nahezu bedeutungslose Exemplare des einen oder anderen Typus. Für die Denker des Selbstseins sind die gesellschaftlichen Verhältnisse austauschbare Weltmaterie, in der sich Freiheit unerfindlich bewährt oder scheitert.¹

Daß Kulturphänomenologie und Existenzphilosophie ihrem Anspruch nicht genügen und mit Paradoxien zu kämpfen haben, ist die unvermeidliche Konsequenz eines jeweils einseitigen, isolierenden Vorgehens. Weder eine Interessen und Bedürfnisse ausklammernde Strukturanalyse der Kulturdynamik noch die aus der Neutralisierung des Objektiven resultierende Existenzerhellung vermag die „Wahrheit“ des Wirklichen zu erfassen. Beide Ansätze verfehlen die Bewegung, in der sich Notwendigkeit und Freiheit erst scheiden. Dies provoziert eine kritische Theorie, die sich der Aporetik beider Denkrichtungen, ihrer Dualismen und Polarisierungen, annimmt, durch „die Extreme hindurchgeht“ und die Widersprüche hervorhebt, um den ihnen zugrunde liegenden Konflikt zu entbinden und auszutragen.

Theodor W. Adorno zeigt in seiner Kantrezeption, daß die Anerkennung objektiver Realität, die in der Vernunft der Subjektivität ersteht, nur eine Funktion der Selbstsetzung des Erkenntnissystems ist. Das Dasein der entqualifizierten Welt erscheint dem reflektierenden Geist und der bloßen Innerlichkeit, die nur sich selbst als wahr erkennen, als kontingentes

Chaos. Es wird von der zügellosen Reduktion des Subjekts als das bloß Nichtkategoriale produziert. Das Eintreten für „unreglementierte Erfahrung“ des Subjekts als eines Erkenntnismoments selbst – nach Adorno gewinnt hier der Existenzbegriff seine Berechtigung – reproduziert am Ende nur die Erfahrung des schon Dezierten und stellt in der Kategorie der Geschichtlichkeit die Geschichte im Ungeschichtlichen ab.

Das Selbst jedoch gewinnt und festigt sich allein in der Entäußerung. Als verkapselter Erkenntnispol wird es selbst subjektlos und zum „blinden Rest der Welt“. Ebenso wenig wie das pure transzendente Fürsichsein unmittelbar gegeben ist, kann ihm ein konkreter Bewußtseinsinhalt gegeben sein. Die Analogie von Subjekt und Objekt, Bedingung der Möglichkeit von Vernunft und Denken, verweist das Ich auf seine gesellschaftliche Verschränkung, aus der die Kraft zur Freiheit (zur Befreiung) erwächst. Als bloßer Gegenpol zur Determiniertheit eskamotiert Freiheit ihren Gehalt. „Vielmehr zerfällt die starr dichotomische Struktur kraft der Bestimmungen eines jeden der Pole als Moment seines eigenen Gegenteils.“²

Dialektik erzwingt die Einsicht in die Vermittlung des scheinbar Unmittelbaren und an sich Gegebenen. Wenn das Wirkliche nicht auf seinen Begriff und das Objekt nicht auf das Subjekt reduziert werden kann, kommt auch Objektivität als notwendig gedachte und bestimmte nur zu sich selbst durch die „Kraft des Subjekts“. Nur die Anerkennung der Vermittlung erlaubt den Durchblick auf die „Idee von Unmittelbarkeit“, die nur insofern erfaßt werden kann, als das Seiende für die wahrnehmenden Menschen mit seiner Entstehungsgeschichte nicht identisch ist. Soll das Unvermittelte unvermittelt gewonnen werden, verfällt der Zugriff bewußtlos dem total Vermittelten. In keiner historischen Situation läßt sich die Wechselseitigkeit von Unmittelbarkeit und Vermittlung einseitig auflösen, auch nicht als allgemeines Gesetz heimführen. Subjekt, das nicht ausschließlich Subjekt, und

¹ Gemeint sind hier in erster Linie Alfred Weber, der eine Metatheorie der historischen Gesellschaftskörper und Kulturen entwarf, und der Existenzphilosoph Karl Jaspers. Vgl. das Vorwort zur erweiterten Neuauflage.

² Theodor W. Adorno, Negative Dialektik (1966), in: Ders., Gesammelte Schriften. Hrsg. Von Gretel Adorno und Rolf Tiedemann (im

Objekt, das nicht ausschließlich Objekt ist, vermitteln sich, indem sie auseinandertreten, und scheiden sich in ihrer Einheit. Sie sind auch keine Derivate eines übergreifenden Dritten. Die Vermittlung sowohl des Geistes als auch des Gegebenen negiert die Unterstellung von Urprinzipien, welche die streitenden Denkschulen vereint. „Wollte indessen einer in solchem Vermitteltsein selber das Urprinzip entdecken, so verwechselte er einen Relations- mit einem Substanzbegriff...“³

Die Gebote der kritischen Dialektik sind die nicht präjudizierte Durchführung im Einzelnen, die schon bei Hegel geforderte Vermittlung von Apriori und Aposteriori im Besonderen und das Austragen der Dialektik von Besonderem und Allgemeinem an der Frontseite der Geschichte ohne Vorgabe *allgemeiner* Begriffe. Adorno zufolge ist bei Hegel das „System“ letztlich „gleichbedeutend ... mit dem Inbegriff der ausgeführten Wirklichkeit selber“.⁴ Zugleich wirft Adorno Hegel vor, dieser sei der Einsicht, daß die Einzelphänomene sich aus dem abstrakten systematischen Oberbegriff nicht restlos deduzieren ließen, untreu geworden. Der Begriff *bestimmter Dialektik* schließt es aus, den Einzelurteilen der realen Erkenntnis die äußere Wahrheit der Totalität aufzupressen. Außerdem schließt er es aus, den Begriff der Wahrheit, mit dem die lebendige Geschichte sich selbst bestimmt hat, durch eine nicht minder gewaltsame Inthronisierung eines allgemeinen Relativismus zu ersetzen oder jedem Urteil seine eigene beschränkte Wahrheit zuzusprechen. Vielmehr wird „der Anspruch der Singularität auf Wahrheit ... buchstäblich genommen bis zur Evidenz ihrer Unwahrheit“.⁵ Auch für die Einschränkung des Totalitätsanspruchs und die Dynamisierung isolierender Polaritäten gibt es keine Formel. Subjekt und Objekt, bei denen Freiheit Asyl sucht (und bei keinem allein finden kann), werden aus dem *Prozeß* bestimmt, in dem sie beide stehen, sich transformieren und aneinander abarbeiten. Die Kategorie der Vermittlung kann ihre Kritik an

folgenden: GS), Frankfurt am Main 1972 ff., Bd. 6, S. 143.

³ Ders., Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, in: GS 5, S. 32.

⁴ Ders., Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen (1933), in: GS 2, S. 151.

⁵ Ders., Noten zur Literatur I, in: GS 11, S. 28.

unvermittelter Positivität nicht durch die Ontologisierung ihrer selbst unterbrechen, sondern treibt zu dem Postulat, „Dialektik konkret auszutragen“.

Nicht nur ist im Verhältnis der Begriffe von Freiheit und Notwendigkeit insofern jeder die Voraussetzung des anderen, als er dessen Umfang in der Distanzierung abgrenzt. Vermittlung vollzieht sich nicht nur *zwischen* den Extremen, sondern vorab in den Polen selbst. An die Sperren des Zwangs stößt der erwachende Wille erst, wenn das Reich der Not die Bedingungen der selbstbewußten Differenz, die Unterbrechung des ohnmächtigen Kreisens durch die Entzweiung der Bedürfnisse, also das Potential der Emanzipierung, selbst entwickelt und über sich hinaustreibt. Freiheit aber erkennt sich nicht als das Insistieren auf der Beliebigkeit ihrer Entscheidungen – denn sie zerbräche daran, wollte sie aus Willkür im Zwangszusammenhang erlöschen –, sondern als die reflektierte Notwendigkeit, ihre bestimmte Wirklichkeit zu gewinnen. Doch eben die Freiheit der Notwendigkeit und die Notwendigkeit der Freiheit schließen solange, bis Freiheit verwirklicht ist, jede Versöhnung der Gegensätze aus. Die Dialektik in Freiheit und Notwendigkeit und durch sie hindurch, ähnlich der von Form und Inhalt und von Natur und Geist, ist keine stillgelegte, gar ewige, sondern eine des bestimmten Gehalts und der bestimmten Intentionalität. Sie führt keinen Kampf von Invarianten fort, sondern zieht diese in ihre entbindende Bewegung hinein. Aus dieser darf keine dialektische Methode abstrahiert und verselbständigt werden, weil die Methode der Sache, an die sie gewandt wird, dient und vermittelt entspringt.

Adorno führt die Trennung von Methode und Sache historisch auf die gesellschaftliche Trennung von geistiger und körperlicher Arbeit zurück. Er erkennt, Hegel folgend, angesichts der Unangemessenheit einer statischen Logik gegenüber der *werdenden* Sache, die Logik selbst nicht als Sein, sondern als den Prozeß der Konstituierung des Denkens, der weder ein Prozeß der Subjektivität noch einer der Objektivität ist. Da nur Prozesse und keine unmittelbaren Tatsachen (die temporären Erscheinungen des Prozesses) real sind, verflüchtigen sich auch Grund und Begriff des Denkens, wenn es unbekümmert um das

Gedachte als bloß subjektive Tätigkeit verstanden wird. Subjektivität und Objektivität, Freiheit und Notwendigkeit sind keine Gegensätze, sondern bestimmen und entfalten sich im dialektischen Prozeß des Denkens und der gesellschaftlichen Arbeit.

Auch die Dialektik von Sein und Werden, entsprechend der zwischen Vermittlung und Unmittelbarkeit, läßt sich nicht generalisieren oder einseitig auflösen. Alles Seiende ist schon als Gewordenes „zweite Natur“, und alles Werden wird „von Mangel und Art dessen, was ist“, ausgelöst. „Nicht ist, wie der Relativismus es will, Wahrheit in der Geschichte, sondern Geschichte in der Wahrheit.“⁶ Aber im und hinter dem Prozeß der Wahrheit enthüllt die materialistische Kritik die gesellschaftliche Produktion als die Bedingung der Kategorien und der Ausrichtung der Erkenntnis. „Nichts in der Welt, was nicht dem Menschen einzig durch (die gesellschaftliche Arbeit) hindurch erschiene. Noch die reine Natur, wofern Arbeit keine Macht hat über sie, bestimmt sich eben durch ihr sei's auch negatives Verhältnis zur Arbeit.“⁷ Der Begriff der Freiheit ist an der Auseinandersetzung zwischen Arbeit und Natur soweit beteiligt, wie er sie transzendieren will. Seine Dialektik ist ihm vorausgesetzt und wird zugleich von ihm ausgetragen. Doch außerhalb der „historischen Konkretion“ kann sie nicht begrifflich, geschweige denn durchgeführt werden.

Die erklommene Stufe der Dialektik des historischen Freiheitsbegriffs wird von der erfahrenen Realität selbst bezeichnet, nicht diese von jenem. Ob überhaupt die emanzipatorische Arbeit, von der der Begriff kündet, ihr Telos erkämpfen wird und ob der fortschreitende Stufengang vorwärts und nicht zurück führt, ist nicht von vornherein, jedenfalls nicht metaphysisch, gesichert. Adorno setzt die Tradition der Hegelkritik und des historischen Materialismus unter gesellschaftlichen Verhältnissen fort, die ihm nicht eben als Sternstunde jener Realisierung erscheinen. Nach wie vor dominieren die antagonistische, „vom Allgemeinen diktierte Differenz des Besonderen vom Allgemeinen“ und der tiefe „Bruch von Subjekt und Objekt“. Deshalb kann Dialektik nur der Ausdruck des „universalen

Verblendungszusammenhangs“ sein. Nur indem sie von den realen Widersprüchen geprägt wird und selbst *auch* eins mit ihnen ist, vollbringt sie die Kritik an ihnen und erlangt die relative Freiheit der Einsicht, kraft deren sie in der totalen Abhängigkeit die Unabhängigkeit zu antizipieren vermag. „Auch ihr eigenes Wesen ist geworden und vergänglich wie die antagonistische Gesellschaft.“⁸ Da die unversöhnte Sache widerspruchsvoll ist und die Kritik allein stipuliert, ist Dialektik nicht zur bloßen Methode herabzusetzen.

Zugleich aber bleibt Widersprüchlichkeit, die Konfrontation von Freiheit und realer Repression, eine Reflexionskategorie und verhindert, Dialektik zu einem schlicht Realen zu hypostasieren. „Dialektik als Verfahren heißt, um des einmal an der Sache erfahrenen Widerspruchs willen und gegen ihn in Widersprüchen zu denken. Widerspruch in der Realität, ist sie Widerspruch gegen diese.“⁹ Kritische Theorie hat mit der Kunst gemeinsam, daß sie den Widerspruch „gestalten“, aber selbst nicht aufheben kann. Kritische Theorie und Kunst können allenfalls *konsequenter* Widerspruch sein und somit hoffen, seine latenten Energien zu wecken und gegen ihn selbst zu wenden.

Philosophisch behauptet die Dialektik, auch die materialistische, keinen autonomen Standpunkt, sondern sucht fixierte Standpunkte durch *immanente Kritik* über sich hinauszubringen. Die List der Vernunft verschmäht es, ihren eigenen Bedingungsgrund zu exponieren und zu feiern, weil sie fürchtet, daß allein die Nennung des Namens des letzten Widerstandspotentials dieses schwächt und opfert. Aus ihr spricht das tabuierte Vertrauen auf die verborgene Vernunft des kritisierten Gegenstandes. Ohne dieses Vertrauen müßte die immanente Kritik verstummen. Doch nur, wenn sie ihr Zielobjekt kompromißlos ins Unrecht setzt, glaubt sie dessen Vernunft Gerechtigkeit widerfahren zu lassen: sie zu entfesseln. Der Zwangscharakter der Logik und der Gesellschaft soll mit deren eigenen Mitteln gelockert werden, bis er „ins Andere“ umschlägt.

⁶ Ders., Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, S. 141.

⁷ Ders., Drei Studien zu Hegel, in: GS 5, S. 272.

⁸ Ders., Negative Dialektik, S. 145.

Freilich setzt dies voraus, daß die Selbstreflexion der Dialektik weder das Gelingen noch das Scheitern der Kritik antizipiert. Nicht aus der reinen Idee, sondern durch die bewußte Verdinglichung, den Antagonismus und die Entmenschlichung hindurch, nicht *neben, vor* oder *über* der Unfreiheit, sondern durch die Unfreiheit (der verwalteten Arbeitsteilung) hindurch kann sich die Wirklichkeit der Freiheit anbahnen. Kritische Theorie nimmt das ideologische Selbstverständnis der Institutionen beim Wort, die Philanthropie der Arbeitsteilung und die Freiheit als das Ziel des Fortschritts, und tritt gerade deshalb zu deren Praxis in Widerspruch.

Das Verhältnis, in dem die kritisierten Verhältnisse zur intendierten Wirklichkeit des Möglichen sowie zur theoretischen und praktischen Kritik selbst stehen, ist das der *bestimmten Negation*. Einzig die konkrete Gestalt der Unfreiheit und die wechselnden Gestalten der Repression geben das Muster der negierenden Freiheit als des Gegenbilds zum Leiden im Zwangszusammenhang und bestimmen den Modus des Widerstands. „Jedes Menschenbild ist Ideologie außer dem negativen.“¹⁰ Heute gar haben sich Hoffnung und die Möglichkeit der Freiheit in die „reine Negativität“ zusammengezogen. Deren Aufhebung, eben die bestimmte Negation, bleibt aber als Begriff provisorisch, recht eigentlich eine *contradictio in adjecto*. Der abstrakte Oberbegriff der Negation selbst droht alle geforderten Bestimmungen zu subsumieren und dem gesellschaftlichen Gehalt des Begriffs zuvorzukommen. Dabei soll die schulphilosophische Distinktion zwischen „Freiheit *von*“ und „Freiheit *zu*“, die schon formal den Begriff von seinen Gehalten reißt und sich diesen überordnet, ja eben durch die *bestimmte* „bestimmte Negation“ widerrufen werden. Gilt Erkenntnis der „Figur des noch nicht Gewesenen“ und nicht der „fatalen Wiederkehr des Gleichen“, so ist doch das Andere, nicht Immanente, in sich vermittelt durch die Art und Weise der Zerrissenheit des Immanenten: als dessen konkrete Versöhnung.

„Dialektik...bestimmt das Neue als in sich selbst reflektierte, umschlagende Gestalt des

⁹ Ebd., S. 148.

Alten.“¹¹ Was immer schon da und doch ganz neu ist, überschreitet aber die Logik der Abstraktion mit der konstituierenden Logik des Gegenstandes, der gesellschaftlichen Momente.

Daher hat sich der aufbrechende Gedanke der „Sache selbst“ soweit zu nähern, daß er sich ihrer Bewegung überlassen und diese artikulieren kann. Hier versteht sich Dialektik als die Reflexion des widersprüchlichen Prozesses, der die „Sache selbst“ betätigt und von ihr verkörpert und vorangetrieben wird, der sich den Menschen gegenüber objektiv verfestigen kann und doch das Produkt der menschlichen Arbeit bleibt. Das an der Sache Tätige ist das in, durch und aus den Menschen Tätige, obwohl die „Eigenbewegung“ des Objektivierten und das Bewußtsein der subjektiven Entäußerung sich trennen und bis zu einem gewissen Grad polarisieren können.

Vor der Wirklichkeit im Stande allgemeiner Freiheit ist im Denken nur die *Freiheit zum Objekt* möglich. Sie negiert den Zugriff der dem Gegenstand nicht aufgeschlossenen und ihn nicht aufschließenden, somit unfreien Begrifflichkeit, die beliebige Objekte zur Funktion des subsumierenden Schemas degradiert und dabei das Subjekt der Erkenntnis selbst zur leeren kategorialen Tautologie reduziert. Kritische Theorie entziffert das gesellschaftliche Wesen des Gegenstands. Erkenntnistheoretische Indifferenz soll durch „spontane Rezeptivität“ abgelöst und der Gegenstand als das primär Nichtbegriffliche und Nichtidentische geachtet werden. Das denkende Subjekt befreit sich selbst aus seiner Erstarrung durch die Hingabe an ein ihm Entgegengesetztes und Fremdes, in dem es sich selbst wiedererkennt. Mit der Festlegung des Nichterfaßten durch den allgemeinen Begriff des Besonderen fällt das befreite Erkenntnisinteresse ins Unrecht der zurichtenden Subjektivität zurück. Dialektisches Denken, das den Gegenstand als historisches „Kraftfeld“ mit immanenter Dynamik versteht und die in ihn „eingewanderte“ Erfahrung nutzt, kurzum: die „Einheit“ und den „Zwang der Sache“ anerkennt, soll mit diesem Unrecht versöhnen.

¹⁰ Ders., Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie (1955), in: GS 8, S. 67.

Der Name solcher gegenständlichen Dialektik „sagt zunächst nichts weiter, als daß die Gegenstände in ihrem Begriff nicht aufgehen, daß diese in Widerspruch geraten mit der hergebrachten Norm der *adaequatio*“.¹² Bewahrt werden muß der Begriff vor seiner Verarmung zur fixierten Bedeutung, die seinen Umfang verkennt und überdies aus dem „Leben der Sprache“ herausgebrochen ist. Die „innerste Sehnsucht“ des Gedankens zielt auf den verschütteten „Sinn“ der Sache und auf eine herrschaftsfreie, unklassifizierte Form des Wirklichen. Auch die Selbstsetzung der Existenz legitimiert sich nicht schon durch unwillkürliche Einsicht, sondern erst durch Unterordnung unter die Sache. Theorie „muß die Begriffe, die sie gleichsam von außen mitbringt, umsetzen in jene, welche die Sache von sich selber hat, in das, was die Sache von sich aus sein möchte, und es konfrontieren mit dem, was sie ist“.¹³ Die Bewegung des Begriffs, in der sich Gehalt und Bahn der bestimmten Negation der Unfreiheit niederschlagen, wird von der konkreten, nicht vorentschiedenen Dialektik von Begriff und Sache in Gang gesetzt. Die Kritik an der Einrichtung des Lebens bedarf ihrer Ergänzung durch die Kritik an der Erkenntnistheorie; sie bedarf der Dialektik, in der Denken gegen sich selbst denkt, um der in den Widersprüchen der Sache negativ angelegten Freiheit innezuwerden.

Wenn die *Außenwelt* nicht länger als das Produkt der Synthesis der transzendentalen Subjektivität gleichgeschaltet werden darf und wenn das Leiden der Menschen den Begriff der Freiheit konstituiert, bestimmt und verpflichtet, impliziert dies den erkenntnistheoretischen Primat der passiven Erfahrung vor regulierendem und quantifizierendem Denken. Im Prozeß der Philosophie als einer „Stellung des Bewußtseins zur Objektivität“ finden tragende Erfahrungen, zu deren Schauplatz sich der Denkende macht, ihr Selbstbewußtsein und ihr Recht. Weil Denken das Medium der zum Begriff drängenden Sache ist und die Menschengattung ihm ihre relative Emanzipation verdankt, dürfte freilich

¹¹ Ders., *Quasi una fantasia*. Musikalische Schriften II (1963), in: GS 16, S. 408.

¹² Ders., *Negative Dialektik*, S. 16 f.

¹³ Theodor W. Adorno/Max Horkheimer, *Sociologica II*. Reden und Vorträge, Frankfurt am Main 1984, S. 206.

die Reflexion nicht zugunsten bloßer, vorbewußter Erfahrung aufgelöst werden. Außerdem trägt der Glaube an die gesellschaftlich unvermittelte Erfahrung selbst zur organisierten Verblendung bei. Gleichwohl muß der Apparat der Identifizierung seine unheilvolle Verselbständigung und die Hybris selbstgegründeter Autonomie zerschlagen, wenn er sein wahres Selbstbewußtsein erlangen will. Denn „Denken, selber ein Verhalten, enthält das Bedürfnis – zunächst die Lebensnot – in sich. Aus dem Bedürfnis wird gedacht...“¹⁴

Als Momente der Realität intendieren alle Begriffe, die zudem nicht erst durch ihre Definition bestimmt werden, sondern durch ihren beweglichen Standort im Geflecht der Sprache bereits konkretisiert sind, auf Nichtbegriffliches. Verraten sie diese ihre oberste Bestimmung, durchschneiden sie ihre Vermittlungen und entleeren sich zu beziehungslosen Worthülsen. Auch der Begriff der Freiheit ist von der Freiheitsidee, die ihre Basis im geschichtlichen Kampf als Medium der bürgerlichen Emanzipationsbewegung hat, nicht abzusondern. Indem er seine Herkunft aus dem historischen Prozeß eingesteht und ernst nimmt, entkommt er ihr zugleich. Als Negation der Herrschaft weist er über seinen Ausgangskonflikt ebenso hinaus wie die Kluft zwischen den repressiven Verhältnissen und den von ihrer Entfaltung abgehaltenen Menschen, die den Antagonismus erfahren und die Möglichkeit seiner Aufhebung schaffen. Die vom Freiheitsbegriff befaßte „Sache“ ist dieser Widerspruch mitsamt dem in ihm heranwachsenden Potential. Weil Herrschaft somit selbst als „Modell von Freiheit“ sichtbar wird, impliziert die „Universalität des Freiheitsbegriffs“, der von der Herrschaft wie von den Beherrschten entwickelt wird, sowohl eine verbindliche Kritik an der Herrschaft als auch die Verpflichtung für die Repräsentanten der Repression, die Idee der Freiheit ideologisch als verwirklicht zu unterstellen.

Die mikrologische Versenkung in die Sache fördert nicht nur deren objektivierte Relationen zutage, sondern offenbart auch das Allgemeine als das der Besonderheit selbst. Das zeugt von der engen Verflechtung auch der Individuen mit dem Reproduktionszusammenhang der

¹⁴ Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, S. 399.

Gesellschaft, die zugleich das Abstrakteste und das Allerwirklichste ist. Als „Inbegriff von Subjekten“ potenziert und bewahrt sie die Effizienz der Individualisierung. Aber indem sie den Sinn der individuellen Entäußerungen (Arbeiten) ins Gegenteil verkehrt, so daß sich die Individuen in der sozialen Objektivität nicht wiedererkennen, realisiert sie sich als Negation der Subjekte. Dennoch verständigen sich die Vereinzelteten allenfalls durch die Unterstellung einer Sphäre des Allgemeinen. Kein individuelles Glück ist möglich, „das nicht virtuell das der Gesamtgesellschaft in sich beschließt“.¹⁵ Es gibt keine subjektive Freiheit unter der Bedingung der Unfreiheit anderer.

Diese allseitige Abhängigkeit der Individuen voneinander läßt das bürgerliche Refugium der Privatsphäre als Illusion erkennen. Sie verdichtete sich im Zuge der ökonomischen Monopolisierung (die den Konkurrierenden die Autonomie nahm), mit der Eingliederung naturwüchsiger Residuen und gesellschaftlich unnützer Arbeit in die „verwaltete Welt“ und mittels zunehmender Reichweite und Intensität technologischer, institutioneller und kultureller Vermittlungen. Seit der Auflösung der liberalen Gesellschaft, die sich als offen einschätzte und in solcher Verkennung durchaus noch Nichterfaßtes duldete, hat sich die *Vergesellschaftung* zum dichten Netz, zum System, komprimiert. Es ist das System „prästabiler Disharmonie“.

Der „Verblendungszusammenhang lückenloser Immanenz“, in dem jedes Element, jede Situation und jeder Zustand horizontal wie vertikal, strukturell wie genetisch, mit allen anderen verbunden ist und jede einseitige Kausalität auflöst, beschleunigt die Dialektik von Freiheit und Notwendigkeit bis zur Ununterscheidbarkeit der beiden Spannungspole. Virtuell beseitigt er alle Ungleichzeitigkeit verschiedener Entwicklungslinien, die Koexistenz verschiedenartiger Spannungen, Konfrontationen und Auflösungen. Der Hegelsche Begriff der *Totalität*, die sich und ihre Teilmomente antagonistisch hervorbringt, kommt zu sich selbst. Gleichsam als das ens realissimum des gesellschaftlich Seienden ist die Totalität, der

¹⁵ Ders., *Prismen*, in: GS 10.1, S. 87.

Zusammenhang des nicht Zusammenhängenden bzw. die Einheit in der Entzweiung, der Grundbegriff der Negativen Philosophie Adornos. Obwohl das Unum der Herrschaft alles und jeden einschließt, ermöglicht sie als Kategorie der Totalität eine Allzuständigkeit der Gesellschaftskritik, so sehr sich Adorno gegen Simplifizierung, Einseitigkeit und Schematisierung zur Wehr setzt.

Wenn das Urteil über das Ganze von vornherein feststeht, bedarf es keiner Anstrengung des Begriffs, um die Hinfälligkeit aller Phänomene und Verhältnisse zu belegen. Gewiß aber müssen sich alle hermeneutischen und nuancierenden Kräfte darauf konzentrieren, die Spuren des Widerstands und des Möglichen am Gegenstand herauszuarbeiten, zumal dann, wenn es sich nur noch um Spuren handelt. Die Totalität ist die *negative*. Der Begriff der hier und jetzt defizienten Freiheit muß sich nicht usurpieren, sondern steigt in die Abgründe der ihm vorgegebenen Negativität und erfährt das Maß der Negation der Negation. Adorno erlaubt keinen Ausweg aus dem Bewußtsein der destruktiven, unmenschlichen Totalität, die sämtliche in ihr zusammenschießenden Einzelinteressen widerrechtlich auf einen abstrakten Generalnenner verkürzt. „Das Ganze ist das Unwahre.“¹⁶ Man muß diesen Satz zweimal lesen, einmal das Prädikat, das andere Mal das Subjekt betonen. Weder schlägt sich – wie noch bei Hegel – im Ganzen die verwirklichte Vernunft nieder, noch schwächt das Erleben partikularer Entbundenheit und Harmonie den Bann der Unfreiheit. Alle Einzelprozesse, auch und gerade die subjektiv-emanzipatorischen, bilden zusammengenommen das Verhängnis. Gesellschaftliche Totalität bezeichnet keinen Inbegriff neutraler Funktionalität, die etwa die Qualitäten der Individuen und ihrer Objektivationen miteinander verbände, in deren Struktur selbst aber nicht eingriffe oder sich gar an deren Eigengesetzlichkeit ausgleichend anpaßte. Sie ist eine *bestimmte* Totalität, die zudem diese Bestimmung nicht selbst aus sich entläßt, sondern als Medium und Organisationsform des objektiven Gesetzes konstituiert wird, eines dominierenden *Prinzips*, das alle sozialen Prozesse und Verhaltensweisen gleichartig

¹⁶ Ders., *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben* (1951), in: GS 4, S. 55.

identifiziert und prägt. Dieses Allerwirklichste, als welches Adorno, Marx bestätigend, das *Tauschprinzip* erkennt, setzt sich aber nicht als das fundamentale Interesse alles Wirklichen durch. Seine Herrschaft abstrahiert von den realen Differenzen und Möglichkeiten der Dinge und Menschen und reduziert sie auf die Funktion der Tauschbarkeit. Der Tauschakt „impliziert die Reduktion der gegeneinander zu tauschenden Güter auf ein ihnen Äquivalentes, Abstraktes, keineswegs, nach herkömmlicher Rede, Materielles“¹⁷.

Die spezifische Vergegenständlichung des reinen Tauschwertes, der sich dem Interesse an der Anhäufung von Mehrwert verdankt und seinen Gebrauchswert nur noch als Reklame vorstellt, ist die Ware, deren historische Form von den Konsumenten zur Natureigenschaft fetischisiert wird. Weil die Menschen gezwungen sind, ihr Leben durch den Verkauf ihrer Arbeitskraft als Ware zu fristen und mittels Produktion und Konsumtion von Waren zu reproduzieren, nehmen auch die Fähigkeiten und Emotionen, die sie in ihren Beziehungen aktivieren, sowie die Inhalte dieser Beziehungen Warenform an. Die Herrschaft des Tauschverhältnisses triumphiert als universaler Abschleifungsprozeß, der die Regungen der Menschen verdinglicht und die vielfältigen Unterschiede zwischen den Spontaneitäten und Bedürfnissen, an denen das Glück hängt, einebnen, indem er sie allesamt kommensurabel macht. Die Gefühle, Äußerungen und Tätigkeiten der Menschen entspringen nicht unmittelbar ihrem Willen und ihren Trieben, sondern werden nach dem Kalkül, vom Partner das Äquivalent zu erhalten, auf den Markt der Beziehungen gebracht. Sie sind die Epiphänomene sozialökonomischer Gesetze, die sich über die Köpfe der Individuen hinweg durchsetzen. „Derselbe Warencharakter aber, vermittelte Herrschaft von Menschen über Menschen, fixiert die Subjekte in ihrer Unmündigkeit; ihre Mündigkeit und die Freiheit zum Qualitativen würden zusammengehen.“¹⁸ Ihre Mündigkeit wäre die Kraft, sich dem qualitativ Anderen zu öffnen und so der eigenen Qualität innezuwerden. Beides scheitert unter dem Bann der Unfreiheit. Der aus der Hingabe an die Bewegung der Sache entstehende Widerstand hat

¹⁷ Theodor W. Adorno/Max Horkheimer, *Sociologica II*, S. 216.

darum nicht jene Verbindlichkeit, „die eins wäre mit der Freiheit“. Die Einsicht, daß die „zur Totalität aufgeschwollene Selbsterhaltung“ richtiges Leben und Bewußtsein verhindert, betrifft auch die verzweifelte Position der Kritischen Theorie. In Anbetracht der Interdependenz aller Momente der Totalität verspricht die Erkundung verborgener Interessenlagen und Abhängigkeiten keinen Einblick in das Wesen der Repression. Das Ganze selbst ist schon die Partikularität. „Alle Phänomene starren wie Hoheitszeichen absoluter Herrschaft dessen was ist.“¹⁹ Der Unterbau der Gesellschaft wird zu seinem eigenen Überbau.

Vollendet wird die Unwahrheit des herrschenden Prinzips durch die Ausmerzungen ihres eigenen, allerdings schon seit jeher gefährdeten Sinns. Die Produktion um der Produktion willen sedimentiert sich unter dem Kommando des losgelassenen *Leistungsprinzips*. Der einzig mögliche Zielhorizont der Suspendierung des Naturwüchsigen und der Prozesse von Spezialisierung, Arbeitsteilung, Funktionalisierung und Quantifizierung ist die Befreiung von Angst und das Versprechen freier Entfaltung. Doch die *Verselbständigung* des rationalistischen Leistungsprinzips sperrt sich gegen die Erinnerung an dessen primäre geschichtliche Funktion, gegen seine Bestimmung, *Mittel* zu sein. Zugleich verselbständigt sich das System des Tauschs *praktisch* gegenüber seiner Genese, nämlich als eine *Wirkung* gesellschaftlicher Arbeit, die nicht mehr durch die Aufhebung ihrer *Ursache* rückgängig gemacht werden könnte.

Gleichbedeutend mit der Machtergreifung der Mittel ist die Ausblendung der *Zielfunktion* des Rationalisierungsprozesses: die Aufhebung der Antagonismen, deren Fortbestehen die Gefahr der Katastrophe perpetuiert, und die Erfüllung ungleicher Ansprüche. Im Laufe der Zeit weicht die Spannung zwischen Mittel und Zweck; Sinnlosigkeit legitimiert sich selbst. Der Schein, das „System der Werkzeuge“ sei die „Sache selbst“, gerinnt zur zweiten Natur und stellt das Nichtidentische in seinen Schatten. Die globale Organisation, der nichts entgeht,

¹⁸ Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, S. 101.

schließt alles aus, weil ihr in Wahrheit nichts gleicht, vielmehr erst alles gleichgemacht werden muß.

Jedoch der Schein ist nicht nur Schein. Macht man sich bewußt, daß die Verhältnisse, die ihre Permanenz propagieren, artifiziell und vergänglich sind, erscheinen sie zwar fetischisiert und scheinhaft. „So scheinhaft aber das Ansichsein der Institution, die Zurückspiegelung versteinerner menschlicher Verhältnisse, so real herrscht dieser Schein über die Menschen.“²⁰ Auch die Verselbständigung des Scheins ist *notwendig*. Allerdings bleibt dabei die Frage offen, ob lediglich der Unfreiheit Zwangsläufigkeit zukommt, oder – in ihr – auch der Freiheit. Jedenfalls ist das Prinzip der Rationalität, das im Interesse an Selbsterhaltung gründet, von Anfang an mit Willkür und Irrationalität verschwistert. Daß am Ende der Evolution die Gesellschaft keine der Menschen, sondern der hypostasierten Verhältnisse ist, überführt den reklamierten Sinn seiner eigenen Widersprüchlichkeit. Daß es überhaupt möglich war, daß die Menschen ihrer eigenen Organisationsform zum Opfer fielen, läßt den Beginn der Herrschaftsgeschichte in anderem Licht erscheinen.

Überdies beginnen die vergesellschafteten Individuen sich damit abzufinden, daß sie zu Werkzeugen des irrationalen Systems degradiert wurden. „Der Gedanke an die objektive Vernunft des Ganzen entschwindet.“²¹ Die Gesellschaft der enthemmten Produktion, die ihre menschliche Bestimmung leugnet, ist eben die Welt, in der alles zum Mittel erniedrigt wird und nichts um seiner selbst willen besteht, das Für-andere-Sein, das die freie Hinwendung zum Anderen zugleich antizipiert und endgültig verhindert.

Der Begriff der Gesellschaft als des freien Zusammenschlusses aller Einzelnen zur Förderung ihres gemeinsamen Wohls bei gleichzeitiger Anerkennung ihrer Besonderheit widerspricht schroff der Allgemeinheit im Zeichen des partikularen Interesses, das niemanden mehr vertritt. Antagonistisch treten der einer „Sache“ innewohnende Sinn und ihre reale Stellung in

¹⁹ Ders., Prismen, S. 29.

²⁰ Ders., Jargon der Eigentlichkeit, in: GS 6, S. 454.

²¹ Ders., Individuum und Organisation. In: Heinz Winfried Sabais (Hrsg.): Die Herausforderung. München 1963. S. 144.

der Gesellschaft auseinander. Nach formalen Kriterien werden die Überlieferungen, Erzeugnisse und Beziehungen der Menschen aus ihrem Zusammenhang gerissen, oberflächlich koordiniert und umfunktioniert. Die Gesellschaft behandelt ihre Objekte ähnlich wie die strukturelle Soziologie die historischen Gehalte ihres Materials. Die Totalität als funktionales System reproduziert allein noch sich selbst und ignoriert den Anspruch der von den sozialen Gebilden absorbierten Prozesse, fortgeführt zu werden. Die „Entwertung des Einzelmoments gegenüber der Totalität, die echte, dialektische Wechselwirkung ausschließt“²², resultiert in der Atomisierung. Schließlich zeigt die den Gegenständen ohne deren eigene Vermittlung oktroyierte Notwendigkeit „Affinität zum absoluten Zufall“. Der von Freiheit angezogenen Gedanke hingegen orientiert sich weniger an einer Vorstellung vom versöhnten Zustand als vielmehr an der im Dialog mit dem Objekt gewonnenen, unübertragbaren Bestimmung, die sich dem Offenen, Nichtidentischen des Objekts annimmt. Im verselbständigten Ganzen münden keine Interessen bürgerlicher Individuen. Die Entäußerung in den Tauschverkehr betrügt jeden um sich selbst und vertieft den Widerspruch zwischen dem isolierten Innen und dem geplanten Außen. Die Individuen werden zu Produkten des gesellschaftlichen Ganzen. Im Arbeitsprozeß erscheint es ihnen bereits selbstverständlich, daß sie – als bloße Produktionsmittel – den eingespielten Apparat nicht mehr auf eigene, persönliche Zwecke beziehen können. Dies bedeutet aber nicht weniger, als daß der Riß zwischen Subjekt und Gesellschaft auch im Subjekt selbst aufbricht. Objektive und subjektive Vernunft stimmen nicht mehr überein. Da jedem einzelnen seine gesellschaftliche Funktion nahezu unvermittelt angehängt wird, muß jeder seine spezifische „Bildung“ (im Hegelschen Sinn) hintanstellen und am Ende geringerschätzen. Das Subjekt bleibt ein Torso. Frei von allen überkommenen Bindungen, zur willkürlichen Selbstbestimmung verurteilt, bietet es feil, was es gegenüber allen anderen

²² Ders., Versuch über Wagner, in: GS 13, S. 51.

auszeichnet. Im Tauschverkehr werden seine Fähigkeiten gleichgültig und anarchisch verbraucht.

Als in sich antagonistische Wesen sind die Menschen frei und unfrei zugleich. So schlecht sie sich selbst begreifen, so falsch interpretieren sie die Gesellschaft des Leistungsprinzips und dessen Allmacht. Sie verherrlichen die Gewalt, der sie ausgesetzt sind, um an der Macht zu partizipieren, und sehen in der erfolgreichen Anpassung an determinierte Abläufe ihre Freiheit bestätigt. Dem späten Bürgertum „ist die Mauer der geronnenen Arbeit, das vergegenständlichte Resultat, undurchschaubar und zu einem Ewigen geworden, während es die Dynamik, die in Wahrheit, als Arbeit, selbst ein Moment der Objektivität bildet, von dieser abzieht und in die isolierte Subjektivität verlegt“.²³

Der tiefere Grund dieser doppelten Verfehlung ist aber, daß die Gesellschaft, die in die Subjekte hineinreicht, sich selbst nicht mehr versteht. Sie gleitet in die Bewußtlosigkeit eben deshalb, weil sie ihre Angehörigen zur Unmündigkeit verdammt. Im Status objektiver Unfreiheit erliegt das emanzipierte, rücksichtslos über sich verfügende und vereinsamte Subjekt einer paradoxen postliberalistischen Dialektik. Die eigene Selbstbestätigung treibt die absolut gewordene Subjektivität der Auflösung entgegen. „Der Prozeß der Verselbständigung des Individuums, Funktion der Tauschgesellschaft, terminiert in dessen Abschaffung durch Integration.“²⁴ Denn Freiheit ist nur als *bestimmte* – wiewohl nicht fremdbestimmte. Der „objektiv vorgängige Funktionszusammenhang“, der die Menschen entpersönlicht und zur Anonymität verurteilt, folgt seiner obersten Bestimmung, von aller Bestimmtheit zu abstrahieren. Dazu treibt ihn das Agens der freigelassenen Individuierung, der „Geist“ der Naturbeherrschung, selbst. Auf diese Weise jedoch reproduziert sich auch der Widerspruch auf höherer Stufe. Der autonome Geist hat bislang noch nicht den Widersinn bewältigt, „daß

²³ Ders., Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, S. 80.

²⁴ Ders., Negative Dialektik, S. 259.

ihm die Verfassung des von ihm gesteuerten Daseins jene Entfaltung zur Freiheit verbietet, die in seinem eigenen Begriff liegt“.²⁵

Derselbe Entfremdungsprozeß, der zugunsten einer naturunabhängigen Vernunft das Inkommensurable zur meßbaren Produktivkraft entzauberte und schließlich das autonome Subjekt als leibhaftige Abstraktion schuf, stellt am Ende die historische Kategorie des Individuums in Frage. Der Einzelne ist so abhängig von seiner Reduktion auf Fungibilität (die ihn emanzipierte), daß er eher an seiner formalen Freiheit, der doch keine materiale entspricht, verzweifelt als am System der Quantifizierung insgesamt. In der puren, unbedingten Selbsterhaltung ist seine Abdankung schon angelegt. Vor die Wahl gestellt, um seines Selbst willen, dem auch ein kritisches, aufbegehrendes Moment innewohnt, die Totalität der Produktion oder seine Eigenständigkeit zu negieren, regrediert er zu irrationalen Identifikationsangeboten, die ihre historische Grundlage längst verloren haben, oder läuft unmittelbar und ohne Vorbehalte zur gesellschaftlichen Instanz über.

Adorno betont, daß das Gefühl der Ohnmacht, aus dem heraus der Konflikt durch Identifikation mit den Fetischen der Warenwelt entschieden wird, Folge des ins Unerträgliche angewachsenen Druckes ist, der auf dem Einzelnen lastet. Die Anpassung ist demnach weder freiwillig noch vernünftig, sondern ein Nachgeben gegenüber offener und verborgener Gewalt. „Das Subjekt eignet sich, um es aushalten zu können, von sich aus nochmals zu, was von außen über es verhängt ist.“²⁶ Die erzwungene, immer wieder eingeübte und ritualisierte Anpassung ist aber kein notwendiger, sondern ein zusätzlicher Akt. Nur unter großen Mühen gelingen die Auslöschung des Ich und die Mimikry an den Apparat durch „selbstverordnete Regression“. Sie verbrauchen nahezu die gesamten Energien des Ich. Seinem Prinzip folgend, leistet das Individuum Existenzverzicht.

Der Prozeß der Angleichung an das „Schema fortschreitender Herrschaft“ vollendet die Integration in die selbstvermittelte, vergesellschaftete Gesellschaft. Die soziale Organisation

²⁵ Ebd., S. 47.

der Unfreiheit ist bereits integral, bevor sie unter totalitäre Führung gerät. Es zeichnet die „Ubiquität des Systems“ aus, daß die organisierten Vermittlungen keinen Rest vom eigentlich Vermittelten zurücklassen. Vermittlung genügt sich selbst. Nach Adorno darf einzig das System als Ganzes nicht vermittelt werden; es umgibt sich mit der Aura naturwüchsigen Ansichseins. So bleibt das durch den Fortschritt der Produktivkräfte angehäuften „Potential der Freiheit“ ungenutzt. Die Stellung der naturwissenschaftlichen Methode, die jenen Fortschritt ermöglicht, zu den Lebewesen, denen der Reichtum einmal dienen sollte, nimmt schon die Wirklichkeit der Unterdrückung vorweg. Die reale Möglichkeit der Freiheit wird aus dem Bewußtsein der Menschen verbannt. Die im historischen Aufbruch zum Zustand allgemeiner Freiheit implizierte Unfreiheit tritt nunmehr rein hervor und holt die Gesellschaft auf ältere Entwicklungsstufen zurück. Für Adorno ist die Verschränkung von Fortschritt und Regression Indiz dafür, daß sich in der „Grundsicht“ der bürgerlichen Gesellschaft bislang nichts geändert hat. Demnach dauert die Vorgeschichte fort, und „das Subjekt ist noch keines“.²⁷ Schon die propagierte bürgerliche Freiheit besaß nur eine negative Wirklichkeit, nämlich in der Auflösung ständischer Feudalherrschaft. Als Phantasmagorie motivloser Entscheidung und potentiell unbeschränkter Verfügungsgewalt betrog sie nicht nur die Objekte, an denen sie sich erprobte, sondern auch sich selbst: die Hoffnung auf Bewußtseinerweiterung durch Verinnerlichung äußerer Mannigfaltigkeit, auf das Glück der Nähe und auf die Erlösung des unverwechselbar Werdenden, des Konkreten. In der integralen Totalität der Notwendigkeit aber wird selbst die subjektive Verfügungsgewalt zum Trug. So ist die Realität der Freiheit bis heute Ideologie geblieben. Diese wuchert insbesondere in der Anbetung der Individualität, die eben mittels der Serienproduktion von Abweichungen gleichgeschaltet und in den vergesellschafteten Großverband eingeordnet wird. Weil aber Individualisierung und Anpassung konvergieren und offene Unterdrückung sich erübrigt, wird Besinnung auf die eigene Unmündigkeit erschwert, ja geradezu zum Akt der Selbstaufgabe. Die Menschen

²⁶ Ders., Klangfiguren. Musikalische Schriften I (1959), in: GS 16, S. 201.

verlieren sogar noch die Freiheit, ihre Unfreiheit zu erkennen oder gar zu erleiden. Sie versagen sich das Bewußtsein, noch keine Menschen zu sein.

Distanzlos in den Weltlauf eingespannt und zugleich so weit von ihm entfernt, daß es sich im Rätselbild verselbständigten Daseins nicht dechiffrieren kann, bleibt vom Subjekt nur das Funktionieren übrig. Es gelingt ihm nicht, die Spuren seiner Tätigkeit zu verfolgen und mit seinen Arbeitsergebnissen zu korrespondieren. So wird es auf sich selbst, in die Ohnmacht, zurückgeworfen. Subjektivität überlebt sich selbst als Pseudoindividuum, konforme Selbstigkeit. Die Kulturindustrie korrigiert den Gehalt anthropologischer Kategorien. „Die Menschen regredieren zu bloßen Empfangsapparaten, Bezugspunkten von conditioned reflexes“²⁸. Die Reflexbewegung der Kollektivierten auf der Stufe „archaischer Unmündigkeit“ stellt die neue und die älteste Form der Realitätsgerechtigkeit dar. Sie „ist nicht mehr Resultat eines dialektischen Prozesses zwischen Subjekt und Realität, sondern wird unmittelbar vom Räderwerk der Industrie hergestellt. Der Vorgang ist einer der Liquidation anstatt der Aufhebung, der formalen anstatt der bestimmten Negation.“²⁹ Die subjektive Erscheinungsform der Unfreiheit, indifferente Ohnmacht, wird zwecks größerer Reibungslosigkeit der Anpassungsprozesse zu einem Gefühl universalen Aufgehoben- und Anerkanntseins verarbeitet. Hinter dem „Schleier der Personalisierung“ behauptet sich das abstrakte Prinzip der anonymen Maschinerie als das wirkliche „Subjekt“, das noch Entscheidungen zu fällen imstande ist. Selbst das Personal in den Kommandostellen von Wirtschaft und Staat hat entgegen seiner hohen Selbsteinschätzung keine Wahl mehr; es ist nur noch das Vollzugsorgan der Selbstreproduktion des Systems. Hier realisiert sich die Ohnmacht in mittelbarer Weise auf höherer Ebene. Die Vorstellung, einige wenige Privilegierte „lebten“ noch, ist eine Illusion. Die Funktionalisierung vollendet sich in der totalen Austauschbarkeit der Einzelnen, Isolierten. Nachdem die Vernunft aus den Subjekten

²⁷ Ders., Noten zur Literatur II, in: GS 11, S. 319.

²⁸ Ders., Noten zur Literatur I, S. 124.

²⁹ Theodor W. Adorno/Max Horkheimer, Dialektik der Aufklärung, in: GS 3, S. 231.

vertrieben worden ist, taucht sie nun nicht etwa in der *Gesellschaft* als objektivierte Tendenz zur Freiheit auf. Gegenüber den abdankenden Menschen erhebt sich allein „der bewußtlose Koloß des Wirklichen, der subjektlose Kapitalismus“.

In der Quantifizierung der Arbeitsprozesse kommt die Auflösung des Individuellen noch nicht zum Stillstand. Die wechselseitige Isolierung der Faktoren und Funktionen, die der Dialektik zwischen Herrschaft und Freiheit den Garaus macht, betrifft auch die Tätigkeiten des Subjekts. Das Eine Individuum zerfällt in voneinander getrennte Verrichtungen, die sich auch nachträglich nicht mehr vermitteln lassen. Solche existentielle Schizophrenie setzt sich bis ins Verhältnis der Sinnesorgane und ihrer Leistungen zueinander fort und zerstört tendenziell die Grenzen des Ich gegenüber der – ihrerseits diffusen – Gegenstandswelt. Synästhesie, eine Leistung der Vereinheitlichung der Person, beschränkt sich auf kontingente Kombinationen, die, willkürlich bestimmten Geschehnissen zugeordnet, haften bleiben. Die Organe, „disparat in ihrer Entwicklung, (klaffen) am Ende weit auseinander, als Konsequenz der anwachsenden Vergegenständlichung der Realität ebenso wie des Prinzips der Arbeitsteilung, das nicht nur die Menschen voneinander trennt, sondern jeden Einzelnen in sich nochmals zerlegt“.³⁰ Das differenzierende Zusammenspiel der Sinne wehrte sich gegen die Verselbständigung einer bestimmten Phase des historischen Prozesses; es brachte das Auseinanderweisende zueinander, um dessen bestimmte Einheit (und Geschiedenheit) in der Apperzeption über sich hinauszudrängen. Nun werden die Partikel der Produktion mittels ihrer Isolierung zu heterogenen, fragmentarischen Funktionen der totalen Integration überantwortet. Parallel dazu gleichen sich Arbeit und Freizeit, Pflicht und Spiel sowie Produktion und Konsumtion als Spielarten unfreier Leistung an.

Undifferenziert, aber realitätsgerecht erfaßt das Individuum die Wahrnehmungswelt. Die Qualitäten der Dinge werden im Äquivalenzverhältnis aus dem „Licht der eigenen Bestimmung“ gerückt und neutralisiert. Da sich ihr Zeitkontinuum, die Zusammenführung

³⁰ Theodor W. Adorno, Versuch über Wagner, S. 97.

des Gewesenen und Gegenwärtigen, zersetzt, treten die Menschen in keine unwillkürlichen Beziehungen zur Realität ein. Der „zeitfremd technifizierte Prozeß der Produktion materieller Güter“ setzt sich im Absterben der Erfahrung fort. Nicht erst werden die Sinne stumpf, weil sie ständig durch sensationelle Reize überflutet werden. Die Menschen könnten ohnehin keinem der – bereits entqualifizierten – Reize mehr gerecht werden. Sie lassen alles kraftlos passieren. Ihre verkümmerten Erfahrungsorgane verfehlen den Gegenstand, weil sie ihn auf keinen Erwartungszusammenhang beziehen können (der seinerseits von der Reflexion auf die sozial-historische *Umwelt* des Gegenstands hergestellt werden müßte). Nach der Auflösung dieses Verhältnisses und dem Entgleiten des Besonderen kann der Einzelne nicht mehr auf sich selbst reflektieren. Da zugleich der Vollzug der Synthesis im Einzelurteil von blinder Unterordnung (im doppelten Sinne) abgelöst wird, stagniert die Dialektik zwischen Subjekt und Gegenstand.

Was in die Beziehung des Beziehungslosen nicht eingeht, verfällt als wissenschaftlich inkompatibel dem Vergessen. Momentane, zusammenhanglose und auswechselbare Informationen, die passiv konsumiert werden, ersetzen jene innere Kontinuität, in der das Nichtgegenwärtige aufgehoben war. Gemeinsam versinken die autoritäre Tradition entleerter Bindungen und die Tradition des Widerstands aus der Erfahrung der Gebrochenheit. Schlechte Unmittelbarkeit, die das Versprengte willkürlich miteinander verknüpft, taugt nicht zum Ausbruch aus der fetischisierten Warenwelt. Kritische Theorie gerät hier in ein Dilemma ohne Ausweg. Denn sie muß „noch den Verlust von Erfahrung aus der Erfahrung der Gesellschaft durchsichtig ... bestimmen“.

In den ebenso zufälligen wie determinierten Beziehungen der Dinge hat der Erfahrungsverlust sein fatales Komplement. Sieht man davon ab, daß die abstrakten Kriterien, nach denen die Funktionen der Produkte festgelegt werden, selbst unter dem Verdacht stehen, kontingent zu sein, so erweist sich auch diese Festlegung als anarchische Beliebigkeit, wenn nämlich die nichtfunktionellen Bestimmungen des Gegenstands (sofern sie noch zu eruieren sind) mit

dessen Verwendung zusammengedacht werden. Jedenfalls erscheint die Welt nachgerade so abstrakt wie ihr oberstes Maß. „Die Dinge sind teuflisch, weil sie ausgebrochen sind aus jedem Zusammenhang, in dem sie Lebendigem dienen könnten.“³¹ Als ausgebrochene gehen sie bruchlos in der Warenwelt auf. Eben in solcher Reibungslosigkeit besteht für Adorno das Verhängnis. Da die Produktion zwar ständig mit neuen Überraschungen aufwarten muß, zugleich aber den Hunger ungestillt lassen soll, um die Bewegung des Bewegungslosen zu verewigen, geht die rezeptiv-spontane Freiheit zum Objekt in der Freiheit zum *Immergleichen* verloren.

Der Maschinerie eingegliedert, unfähig, sich über ihre Funktion zu erheben, erfassen die Menschen nicht mehr das Ganze. Ihre Erfahrung ist zwar nicht regional beschränkt, doch durch den vorgegebenen Modus ihrer Stellung zur Objektivität verdorrt. Das verhindert jedes sei's empirisches sei's reflexives Verhältnis zur Unvernunft der nur durch sich selbst reglementierten Leistungswelt und zu deren möglicher Vernünftigkeit. Denn der Begriff der Vernunft gemahnt an den transfunktionalistischen Sinn der spätbürgerlichen Gesellschaft. Dem objektiven Stand der Produktivkräfte ist das subjektive Bewußtsein insofern nicht mehr gewachsen, als es deren verheißungsvolles und auch zerstörerisches Potential nicht mehr abschätzen, geschweige denn in die Regie der Notwendigkeit zur Freiheit nehmen könnte. Angesichts dieser Implikationen der Akkumulation von Reichtum und Macht vergrößert sich das *cultural lag* zwischen der Produktion und einer Rezeption, deren Sensorium das Unmaß des Wirklichen und Möglichen nicht mehr bewältigt. Die „individualistische Organisationsform der Gesellschaft“ schließt „kollektive Verhaltensweisen“ aus, „die vielleicht subjektiv dem Stand der objektiv-technischen Produktivkräfte“ entsprechen würden.³² Zudem könnten diese „kollektiven Verhaltensweisen“ wohl erst in einer befreiten Menschheit die Spanne zu den enteilenden technologischen Verfahren überwinden, da unter den bestehenden Verhältnissen individualistische und kollektive Einstellungen identisch sind.

³¹ Ders., *Moments musicaux*, in: GS 17, S. 43.

Letztlich geht das Sein heute nicht eigentlich dem Bewußtsein voraus. Weder schickt es sich an, seine vernünftige Bestimmung zu verwirklichen, noch legt das *Bewußtsein* von dieser Erstarrung Zeugnis ab. So stellt Adorno auch an anderer Stelle fest, daß die Ungleichzeitigkeit der menschlichen und der technischen Entwicklung zu verschwinden beginne. „Ökonomische Rationalität, das gepriesene Prinzip des kleinsten Mittels, formt unablässig noch die letzten Einheiten der Wirtschaft um: den Betrieb wie den Menschen.“³³ Das nachhinkende Bewußtsein erweist sich somit als rückschrittlich gegenüber einer fortgeschritteneren Form rationalistischer Herrschaft. In seiner Weltfremdheit bewahrt es noch Spuren der Ahnung eines Besseren. Doch die Ausmerzung der Differenz von Individuum und Gesellschaft – *was dasselbe meint wie deren Antagonismus* – stellt den Gleichstand der Funktionalisierung wieder her. Zugleich verwandelt sich der Begriff des *cultural lag* in einen nur noch philosophischen.

Die Mimikry an das repressive System kann aber nur glücken, wenn die Menschen dem Herrschaftszusammenhang nicht mehr frontal gegenüberstehen, sondern zusätzlich wesentliche Aufgaben in diesem Zusammenhang übernehmen. Nur dann wirkt der unmittelbare physische Zwang nicht als Katalysator des Widerstands, nur dann etabliert sich die Totalität des Scheins. Die *Verinnerlichung* der „in Betrieb gesetzten Reaktionsformen“ zu einer „zweiten Natur“ unterbindet die Offenbarung, daß die Menschen unmündig sind und ihnen alles Glück versagt bleibt. „Herrschaft erbt sich fort durch die Beherrschten hindurch.“³⁴ Der Sieg des hypostasierenden Tauschprinzips und die Kontinuität der Repression werden besiegelt durch die Unterwerfung des Proletariats, des historischen Repräsentanten der Negation der Negation, unter verinnerlichte Herrschaft. Damit vollzieht sich gleichsam eine Atomisierung des Klassenkampfes im gleichgeschalteten Individuum, mit anderen Worten: eine Verlagerung des *zentralen* Antagonismus von der Entzweigung *zwischen*

³² Ders., Philosophie der neuen Musik, in: GS 12, S. 144.

³³ Theodor W. Adorno/Max Horkheimer, Dialektik der Aufklärung, S. 228.

³⁴ Theodor W. Adorno, Minima Moralia, S. 206.

den Menschen zur Kluft *im* Einzelnen. Nach diesem folgenschweren Wandel hat es die Kritische Theorie ungleich schwerer als zuvor.

Wenn die Abhängigen sich durch Introversion von irrationaler Autorität selbst Gewalt antun und auf diese Weise zu Trägern von Herrschaft werden, dann kann diese sich als das gemeinsame Interesse aller offen präsentieren. Der exogene Zwang der feudalen und liberalistischen Klassenherrschaft mußte sich hinter beschönigenden *Ideologien* verbergen, um die Massen knechten zu können. Die offizielle Lüge der Gesellschaft war daher *notwendig* falsches Bewußtsein. Die Behauptung, die Gesellschaft befinde sich auf dem direkten Weg zum größten Glück der größten Zahl, bewahrte den Anspruch der Menschen auf die – von ihnen erkämpfte – Möglichkeit der Freiheit und die Erinnerung an den in der Zeit der Aufklärung zwangsläufig unterstellten Gesellschaftsvertrag. Durch den spezifischen Inhalt der Lüge legten die Ausbeuter der Emanzipationskräfte ein Geständnis ab.

Die Wahrheit der Ideologie verschwindet erst, wenn Herrschaft sich nicht mehr verleugnen muß und die Funktion des falschen Bewußtseins abstrakt geworden ist. Potentiell verzichtbar, verkommt Ideologie zur *Imitation* dessen, was ohnehin ist. Der anarchische Produktionsprozeß, der sich nicht mehr als Erfüllung von Versprechen verklären muß, ist die zu sich selbst gekommene Lüge. Heute kann die Ideologie der Verdinglichung nurmehr als das Leben selbst dingfest gemacht werden. Deutlicher als je zuvor treten damit Ideologie und der vom *Unterbau* absorbierte *Überbau* auseinander. Was vom *Überbau* der Integration entging, hält mit der Erweiterung der materiellen *Basis* nicht mehr Schritt und ragt noch als hoffnungslos rückständiger *Geist* über die Warenwelt hinaus.

Aber sowohl die Energetik des Unbewußten als auch die Ideologie des Bestehenden haben den Rückstand aufgeholt. Mit der Selbstbeharrung der gesellschaftlichen Totale setzt sich die pure Lüge in den Menschen fest. Unbewußte Reaktionsformen und zwangloser Verhaltenszwang ersetzen die ideologischen Vorstellungen von der Gesellschaft als „Reklame für die Welt durch deren Verdoppelung“. Ideologie und Wirklichkeit konvergieren zur

unbedingten Geltung des nun einmal Seienden. „Leben ist zur Ideologie seiner eigenen
Absenz geworden.“³⁵ Die allgegenwärtige Überzeugung, daß Individuum und Gesellschaft,
Anpassung und Glück zur Übereinkunft gekommen seien, wird nicht mehr propagandistisch
behauptet, vielmehr von den Dienern der Apparatur blind verteidigt. Konfrontiert mit jenen,
die weder bewußt noch unbewußt handeln, „sondern reflexartig den objektiven Zug
widerspiegeln“, versagt die am Konflikt im Individuum fixierte Psychologie, denn „die
gesellschaftliche Macht bedarf kaum mehr der vermittelnden Agenturen von Ich und
Individualität“.³⁶ Die ihre Unwiderstehlichkeit offen eingestehende Macht zehrt vom
Glauben, Offenheit könne nicht Lüge sein. Einer Gesellschaft jedoch, die Realität und Schein
de facto identifiziert, könnte die Freiheit nur noch „erscheinen“, wenn sie sich als Unfreiheit
maskieren würde.

Adornos Theorie registriert diesen Zustand als Konsequenz der Einschmelzung aller
vorkapitalistischen, naturwüchsigen Residuen. Das bürgerliche Zeitalter geht unter mit dem
endgültigen Sieg seines Prinzips, der blinden Vorherrschaft des Tauscherts. Mittels der
Neutralisierung von Kritik und Kunst liquidiert die Gesellschaft ihr eigenes Gewissen und
damit zugleich ihr Selbstverständnis (das zur Überwindung rückständiger Herrschaftsformen
erforderlich sein mochte). Was früher die Zensur verrichtete, leistet heute die Verwandlung
subversiver Kampagnen in nonkonformistische Programmangebote. Die Menschenführung
geht von der Unterdrückung zur gezielten Förderung von Bedürfnissen über. Der gesamte
Produktionsapparat bemüht sich um die Befriedigung der von ihm selbst geschaffenen
Ansprüche. Zugleich sorgen die Agenturen der Vermarktung dafür, daß sich Befriedigung und
Frustration die Waage halten.

Adorno hat die Hoffnung aufgegeben, daß meßbare Fortschritte, etwa die Verkürzung der
Arbeitszeit, den Zustand der Unfreiheit an einem gewissen Punkt in den Zustand der Freiheit
umschlagen lassen könnten. Weil der Primat der Warenform alles aufs quantitative Maß

³⁵ Ebd., S. 214.

reduziert, kann er selbst durch keine quantitative Veränderung beendet werden. Zur Fühlungnahme der menschlichen Natur mit der gesellschaftlichen Einrichtung aber kommt es nicht mehr. „Stets waren die Bedürfnisse gesellschaftlich vermittelt; heute werden sie ihren Trägern ganz äußerlich, und ihre Befriedigung geht in die Befolgung der Spielregeln der Reklame über.“³⁷

Der Zirkel von Manipulation und Bedürfnis impliziert weitere beträchtliche Schwierigkeiten für eine materialistische Dialektik. Um für die Interessen der Menschen eintreten zu können, muß sie gegen die Menschen denken. Denn diese *wollen* betrogen werden; nicht nur, weil sie ihre wahren Intentionen nicht mehr kennen, sondern auch, weil der Versuch, die falschen Bedürfnisse zu enttäuschen und die von der Gesellschaft verdrängten anzuerkennen, von den Menschen als neue Art von Unterdrückung erfahren werden würde. „Gäbe es einen Willen des Publikums, und folgte man ihm unmittelbar, so betröge man das Publikum um eben jene Autonomie, die vom Begriff seines eigenen Wollens gemeint wird.“³⁸ Das entmutigte Individuum kann seine Integration nicht aufkündigen; schon deshalb nicht, weil ihm seine Entmutigung unfaßlich geworden ist.

Dabei wird der Vergesellschaftungsprozeß keineswegs von bestimmten Interessengruppen vorangetrieben. Er ist auch nicht so undurchschaubar, wie das ohnmächtige Subjekt vermeint, wenn es versucht, sich über seine Lage Aufschluß zu verschaffen. So geschlossen das System der Unfreiheit erscheint, so transparent ist es in der Anstrengung seines eigenen Begriffs. Die „traurige Wissenschaft“ vom beschädigten Leben weiß, daß sie keinen Ausblick auf eine „real befreite Menschheit“ eröffnen kann und darf, wenn sie nicht selbst Anteil am beschädigten Leben hat. In der Fremde vorgetragen, erzeugt sie die Illusion, zumindest die Freiheit Kritischer Theorie habe sich behauptet, und webt auf diese Weise mit am Verblendungszusammenhang. Diesem Paradoxon der Kritischen Theorie entsprechen deren

³⁶ Ders., Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, S. 83.

³⁷ Ebd., S. 56.

³⁸ Ders., Kann das Publikum wollen? In: Anne Rose Katz (Hrsg.): Vierzehn Mutmaßungen über das Fernsehen. München 1963. S. 57.

kompromißlose Urteile. „Nicht länger ist der Mensch der Schlüssel zur Menschlichkeit“³⁹, der Übermensch oder Unmensch jedoch erst recht nicht.

Adorno sucht verzweifelt nach einem Standort seiner Dialektik und findet ihn ausschließlich bei der Vertreibung von Positivitäten, die sich in die Dialektik eingeschlichen haben. Die Gesellschaft weiß von ihrer eigenen „objektiven Forderung“ so wenig wie das Subjekt; dennoch kann sich die bestimmte Negation der Gesellschaft nur an deren eigene Forderung halten, sei diese nun „aufoktroziert“ oder nicht. Zugleich ist für das kritische Bewußtsein die Spannung zwischen Wesen und Erscheinung „derart angewachsen, daß überhaupt keine Erscheinung unvermittelt mehr zum Beleg des Wesens taugt“.⁴⁰

Wenn aber das Wesen, das doch seinerseits ohne Erscheinung nicht besteht, nur vermittelt erscheint, dann ist zu fragen, wo die Notwendigkeit der Vermittlung, die ja wohl selbst wesentlich ist, erscheinen kann, ohne wiederum ausschließlich auf sich selbst verweisen zu müssen. Adornos traurige Wissenschaft kulminiert in der unvermeidlichen Frage, von welcher Warte aus die Negativität der Totalität der Unfreiheit erscheint und welcher Prozeß die Stringenz der Reflexionskategorie *Negativität* verbürgt.

Die Antwort, die Marx vor hundert Jahren gab, legitimierte jene bestimmte, historisch notwendige und die Widersprüche des Idealismus aufhebende Konstituierung des Freiheitsbegriffs, auf die Adorno Bezug nehmen muß. Gewiß betont er zu Recht, daß sich die Bedingungen für eine negative Gesellschaftstheorie seit den Zeiten der Marxschen Analyse verändert haben. „Die Irrationalität der bürgerlichen Gesellschaft in ihrer Spätphase ist widerspenstig dagegen, sich begreifen zu lassen; das waren noch gute Zeiten, als eine Kritik der politischen Ökonomie dieser Gesellschaft geschrieben werden konnte, die sie bei ihrer eigenen Ratio nahm. Denn sie hat diese mittlerweile zum alten Eisen geworfen und virtuell

³⁹ Ders., Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, S. 68.

⁴⁰ Ders., Dissonanzen. Musik in der verwalteten Welt, in: GS 14, S. 33.

durch unmittelbare Verfügung ersetzt.“⁴¹ Aber wie kann negative – als doch allemal noch materialistische – Dialektik von solchen „guten Zeiten“ überhaupt abgelöst werden?

⁴¹ Ders., *Noten zur Literatur II*, S. 284.