

Adorno-Konferenz 1983

**Herausgegeben
von Ludwig von Friedeburg
und Jürgen Habermas
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 460

Am 9. und 10. September 1983 fand in der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main das erste Symposium über das wissenschaftliche Werk Theodor W. Adornos statt. Anlaß war die achtzigste Wiederkehr seines Geburtstages. Die Themen der Konferenz beschränkten sich jedoch nicht auf werkbiographische Erinnerung; vielmehr wurde nach den Fortwirkungen gefragt. Es galt, den aktuellen Einfluß der philosophischen und soziologischen Arbeiten Adornos zu bestimmen. In der Bundesrepublik der siebziger Jahre ist deren Rezeption, anders als im Ausland, durch mannigfaltige politische Vorurteile behindert worden. Daher war die Wirkungsgeschichte vor allem im eigenen Lande zu überprüfen. Die Analysen hatten vier Schwerpunkte: Negative Dialektik, Ästhetische Theorie, Methodologie und Gesellschaftstheorie. Als Referenten wurden, um den notwendigen Abstand zu gewährleisten, keine unmittelbaren Adorno-Schüler geladen. Das Ergebnis bestand in kritischer Fortführung und produktivem Widerspruch. Der Andrang und die Aufmerksamkeit der Zuhörer und darüber hinaus die Resonanz, die die Konferenz fand, waren außerordentlich. In der Bundesrepublik ist eine an der Sache orientierte Auseinandersetzung mit den Gedanken Adornos in Gang gekommen. Um die Diskussion weiterzuführen, werden in diesem Band alle Referate in der Form, in der sie gehalten wurden, veröffentlicht. Die Abfolge der Beiträge folgt dem Programm der Veranstaltung. Es schließt sich eine Bibliographie der Arbeiten Adornos und der wichtigsten deutsch- und englischsprachigen Sekundärliteratur an.

Adorno-Konferenz

1983

Herausgegeben
von Ludwig von Friedeburg
und Jürgen Habermas

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

4. Auflage 2016

Erste Auflage 1983

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 460

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1983

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Wagner GmbH, Nördlingen

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-28060-7

Inhalt

Ludwig v. Friedeburg
Eröffnung 7

Wolfgang Naucke
Begrüßung im Namen
der Johann Wolfgang Goethe-Universität 10

Alfred Schmidt
Begriff des Materialismus bei Adorno 14

Kolloquium Negative Dialektik
Leitung: Rüdiger Bubner

Rüdiger Bubner
Adornos Negative Dialektik 35

Michael Theunissen
Negativität bei Adorno 41

Herbert Schnädelbach
Dialektik als Vernunftkritik.
Zur Konstruktion des Rationalen bei Adorno 66

Hans Robert Jaufß
Der literarische Prozeß des Modernismus von Rousseau bis
Adorno 95

Kolloquium Ästhetische Theorie
Leitung: Carl Dahlhaus

Carl Dahlhaus
Vom Altern einer Philosophie 133

Albrecht Wellmer
Wahrheit, Schein, Versöhnung.
Adornos ästhetische Rettung der Modernität 138

Peter Bürger
Das Altern der Moderne 177

Kolloquium Methodologie

Leitung: Ludwig v. Friedeburg

Wolfgang Bonß

Empirie und Dechiffrierung von Wirklichkeit.

Zur Methodologie bei Adorno 201

Jürgen Ritsert

Indizienparadigma und Totalitätsempirie 226

Ulrich Oevermann

Zur Sache.

Die Bedeutung von Adornos methodologischem

Selbstverständnis für die Begründung einer materialen
soziologischen Strukturanalyse 234

Kolloquium Gesellschaftstheorie

Leitung: Jürgen Habermas

Helmut Dubiel

Die Aktualität der Gesellschaftstheorie Adornos 293

Hauke Brunkhorst

Mehr als eine Flaschenpost.

Kritische Theorie und Sozialwissenschaften 314

Christoph Deutschmann

Naturbeherrschung und Arbeitsgesellschaft 327

Alfons Söllner

Angst und Politik. Zur Aktualität Adornos im

Spannungsfeld von Politikwissenschaft und
Sozialpsychologie 338

Jürgen Habermas

Einleitung zum Vortrag von Martin Jay 351

Martin Jay

Adorno in Amerika 354

Leo Löwenthal

Erinnerungen an Theodor W. Adorno 388

René Görtzen

Theodor W. Adorno: Vorläufige Bibliographie 402

Ludwig v. Friedeburg

Eröffnung

Im Namen der Veranstalter, des Instituts für Sozialforschung und der Johann Wolfgang Goethe-Universität, heiße ich Sie zu diesem ersten Adorno-Symposium in Frankfurt herzlich willkommen. Wir wollen seinen achtzigsten Geburtstag zum Anlaß nehmen, die Diskussionen, die heute in den verschiedenen Disziplinen getrennt voneinander über Aspekte des Adornoschen Werkes geführt werden, systematisch zu klären und miteinander in Beziehung zu setzen.

Vier Themenbereiche wurden den Arbeiten Adornos entsprechend bestimmt:

Sein Begriff der Negativität und die Methode seiner Vernunftkritik stehen im Mittelpunkt der Auseinandersetzung mit seiner Philosophie.

Die Diskussion über seine Ästhetische Theorie beschäftigt sich mit dem literarischen Prozeß des Modernismus und der Autonomie der modernen Kunst.

Das Kolloquium über Adornos Methodologie folgt der Anstrengung, die Wirklichkeit mikrologisch zu dechiffrieren, im Besonderen die Spuren des widersprüchlichen Allgemeinen zu erkennen.

Um die Aktualität seines Begriffes von Gesellschaft als negativer Totalität geht es in der Diskussion über Adornos Gesellschaftstheorie.

Alle vier Momente durchdringen sich in seinem Werk, das unverwechselbar seine Handschrift trägt. Insofern ist zum Anfang an seine Person zu erinnern.

Theodor Ludwig Wiesengrund-Adorno wurde am 11. September 1903 in Frankfurt geboren, wuchs hier auf, studierte an dieser Universität und hielt ihr und seiner Heimatstadt ein Leben lang die Treue, wie viele Jahre er auch im Exil verbringen mußte. Das Glück seiner Kindheit in Frankfurt bewahrte er sich gegen alle Realität, der seine Empfindungsfähigkeit, seine vielfach schutzlose Naivität standhielten, die sein spezifisches Erkenntnisvermögen ausmachten.

Seine musikalische Begabung stand seiner intellektuellen nicht

nach. Früh erhielt er, angeregt von seiner Mutter und deren Schwester, Klavier- und Kompositionsunterricht. Mit siebzehn begann er das Studium der Philosophie, Musikwissenschaft, Psychologie und Soziologie. Mit zwanzig promovierte er bei Cornelius. Die Arbeit über Husserl war im Geiste des transzendentalen Idealismus seines Lehrers verfaßt.

Das Neue beschäftigte Adorno zuerst in der Musik, als er 1925 zu Alban Berg nach Wien ging, in den ersten Kompositionen für Streichquartett und Orchester, dem Entwurf einer Ästhetik der musikalischen Produktion, dem Engagement als Kritiker für die neue Musik.

Den eigenen Weg in der Philosophie zu finden war schwieriger. Ein erster Habilitationsanlauf wurde abgebrochen, der zweite mit Cornelius' Nachfolger Tillich vereinbart. Die Arbeit über *Kierkegaard. Konstruktion des Ästhetischen* widmete er seinem Freunde Siegfried Kracauer, die Antrittsvorlesung als Privatdozent im Mai 1931 über die »Aktualität der Philosophie« dem Freunde Walter Benjamin. In ihr ist Adornos eigenes Programm zu erkennen, die Motive der *Negativen Dialektik*, die Ästhetik im Zentrum seiner Philosophie, Schlüssel auch zur Erkenntnis des gesellschaftlichen Zusammenhanges.

Seine Intention unterschied sich charakteristisch von der seines Freundes Max Horkheimer, die dieser wenige Monate zuvor in seiner Antrittsvorlesung als neuer Direktor des Instituts für Sozialforschung entwickelt hatte. Horkheimer setzte auf die interdisziplinäre Zusammenarbeit der Fachwissenschaften, insofern sie ihre Kooperation an aktuellen philosophischen Fragestellungen, das hieß den Problemen einer Theorie der gegenwärtigen Gesellschaft als ganzer orientierten. So sollten die philosophischen Fragen dialektisch einbezogen werden in den einzelwissenschaftlichen Prozeß und dessen avancierte Methodendiskussion. Das ist eher als in den empirischen Studien den Mitarbeitern des Instituts damals in Frankfurt und dann in New York in der gemeinsamen Arbeit für die *Zeitschrift für Sozialforschung* gelungen, ein Verdienst, das neben Horkheimer vor allem Leo Löwenthal zukommt. Ihn, der heute in Berkeley lebt und lehrt, möchte ich zu unserem Symposium besonders herzlich willkommen heißen.

Adorno hat sich auf seine, sehr besondere Weise an dieser Arbeit beteiligt, als erstes mit einer Analyse der gesellschaftlichen Lage der Musik. 1933 wurden sie alle in die Emigration gezwungen, das

Institut sogleich geschlossen. Adorno ging nach Oxford, um dort eine Lehrbefugnis zu erlangen. Die Integration gelang jedoch weder in England noch in den Vereinigten Staaten, wohin er 1938 mit seiner Frau Gretel dem Institut folgte. Bekannt wurde er dort anfangs als Sozialpsychologe mit den *Studien zum Autoritären Charakter*. In der nun ganz engen Zusammenarbeit mit Horkheimer entstand die *Dialektik der Aufklärung*. Adornos Einfluß auf die Kritische Theorie wird jetzt deutlich.

Nach dem Kriege folgte er 1949 der ersten sich bietenden Möglichkeit, mit Horkheimer und Pollock in die zerstörte Heimatstadt zurückzukehren und das Institut für Sozialforschung neu zu begründen. Im selben Jahr veröffentlichte er die *Philosophie der neuen Musik*, dann die *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Von 1953 ab blieb er in Frankfurt. Nun erst beendete die Ernennung zum planmäßigen Professor die Unsicherheit seiner äußeren Existenz. Adorno war damals fünfzig Jahre alt.

Von hier aus entfaltete sich seine einzigartige Wirkung, die in den sechziger Jahren, weit über den Einfluß auf Wissenschaft und Kunsterkenntnis hinaus, zu einem Moment der politischen Kultur in Europa wurde. Er starb am 6. August 1969. Bis zuletzt widerstand er der Anpassung. Er hat seine Angst dabei nicht verleugnet. Er war ein Freund, auf den man sich verlassen konnte.

Wolfgang Naucke

Begrüßung im Namen der Johann Wolfgang Goethe-Universität

Die Universität Frankfurt schickt ihren Vizepräsidenten, Sie zu begrüßen und Ihren Beratungen Erfolg zu wünschen. Der Präsident der Universität hat einen seit langem verabredeten Termin außerhalb Frankfurts.

In jeder anderen wissenschaftlichen Konferenz wäre dies eine unauffällige Routine-Mitteilung. Am Beginn der ersten großen Adorno-Konferenz in Frankfurt ist das Auftreten des Vizepräsidenten anstelle des Präsidenten der Universität ein der Erklärung bedürftiges Datum. Ein kompliziertes Verhältnis zwischen Adorno und dieser Universität wird spürbar.

Die Universitätsakten haben folgenden Vorgang deutlich festgehalten:

Bei der Trauerfeier für Adorno 1969 fehlte der damalige Rektor; er war im Ausland. Der Prorektor mußte ihn vertreten. In der Universität und in der Tagespresse entstand die Frage, ob der Rektor nicht hätte zurückkommen müssen, um durch diese Geste das weit hervorragende Mitglied des Lehrkörpers zu ehren und um dieses Mitglied ausdrücklich für diese Universität in Anspruch zu nehmen. Der damalige Prorektor hatte einige Mühe, die Frage klar zu beantworten. Ich habe es heute einfacher. Es ist ein motivloser Organisationszufall, daß der Präsident im Augenblick nicht hier ist. Was der Vizepräsident sagen will, hätte der Sache nach auch der Präsident gesagt.

Die Daten und Ereignisse, die Adorno mit der Universität Frankfurt äußerlich verbinden, ihn auch von ihr trennen, will ich kurz wiederholen und, soweit sie in der Literatur noch keinen festen Platz haben, ins Gedächtnis zurückrufen. Ich möchte damit auch darauf aufmerksam machen, daß viel Material, z. B. für eine Adorno-Biographie, in den Universitätsarchiven zu finden ist.

Adorno hat in Frankfurt studiert, nach seinen eigenen Angaben Philosophie, Musikwissenschaft, Psychologie und Soziologie. Ich zähle diese Fächer mit Nachdruck auf, um Gelegenheit zu der Bemerkung zu haben, daß ein heutiger Student Adorno kaum eine

Chance hätte, für alle diese Fächer an einer Universität eingeschrieben zu werden. Im Sommersemester 1924 hat Adorno *summa cum laude* mit einer Arbeit über Husserls Phänomenologie promoviert. 1931 hat er sich in Frankfurt mit der Kierkegaard-Studie habilitiert für das Fach Philosophie. Die Probevorlesung behandelte Kants Kritik der rationalen Psychologie. Gegenstand der Antrittsvorlesung war die Aktualität der Philosophie.

Ein Formular-Schreiben vom 8. September 1933, eingegangen in der Universität am 11. September 1933, dem 30. Geburtstag Adornos, entzog in drei Zeilen die Lehrbefugnis. Nach den Akten reagierte die Universität nur durch eine technisch genaue Abwicklung der Maßnahme. Adorno verließ Deutschland.

Eine für den Außenstehenden faßbare Verbindung zwischen Adorno und der Frankfurter Universität entsteht erst wieder 16 Jahre später im Wintersemester 1949/50. Adorno ist nach Deutschland zurückgekehrt, weil er meint, hier »theoretisch wie praktisch mehr tun zu können als anderswo«.1 Horkheimer, auf ein Ordinariat in der philosophischen Fakultät berufen, aber noch in den USA, schlägt den Privatdozenten Adorno als Lehrstuhlvertreter vor. Es wird ein unbesoldeter Lehrauftrag für das Fach Sozialphilosophie erteilt. Die Lehrbefugnis für Philosophie wird neu verliehen. 1950 folgt die Ernennung zum außerplanmäßigen Professor als Akt der »Wiedergutmachung angetanen Unrechts«, die einem »tüchtigen Gelehrten« zustehe. 1950 wird Adorno Mitdirektor des Instituts für Sozialforschung. In der Universität wird Adorno besoldet aus einem Lehrauftrag für Philosophie.

1953 regt das Hessische Kultusministerium die Schaffung eines Lehrstuhls für Adorno zur Wiedergutmachung des Entzugs der Lehrbefugnis an. Geschaffen wird eine außerordentliche Professur für Philosophie und Soziologie. 1956 beantragt Adorno, gestützt auf geänderte Wiedergutmachungsvorschriften, die Verleihung der Rechtsstellung eines ordentlichen Professors. Durch einen Wiedergutmachungsbescheid vom Dezember 1956 wird Adorno ordentlicher Professor für Philosophie und Soziologie an der Johann Wolfgang Goethe-Universität. Der Bescheid trägt mit juristischen Mitteln 1956 nach, was ihm nach einem ordentlichen akademischen Verfahren, so nimmt der juristische Text an, schon 1936 zugestanden hätte.

Für 1957 ist in den Universitätsakten die Ernennung zum Mitdirektor des Philosophischen Seminars, für 1959 die Auszeich-

nung mit dem Literaturpreis der deutschen Kritiker verzeichnet. 1963 wird Adorno die Goethe-Medaille der Stadt Frankfurt verliehen; im gleichen Jahr wählt ihn die Deutsche Gesellschaft für Soziologie zum Vorsitzenden. Die Beachtung durch Hörer aller Fakultäten, durch die wissenschaftlichen Fächer, die Adorno zusammenführt, und durch die allgemeine Öffentlichkeit nimmt ständig zu. Doch viele andere äußere Zeichen der Anerkennung, auf die ein berühmter Ordinarius am Ende der fünfziger Jahre und bis weit in die sechziger Jahre hinein wohl Anspruch hatte, bleiben aus.

Die Chancen und Schwierigkeiten, die die Universitäten am Ende der sechziger Jahre in Atem halten, tauchen in schriftlichen Äußerungen Adornos gegenüber der Universität Frankfurt kaum auf. Für das Wintersemester 1969/70 stellt Adorno einen Antrag, die Hauptvorlesungen wegen »wieder zu erwartender Störungen« in Seminare umwandeln zu dürfen. Dem Antrag wird stattgegeben. Unmittelbar darauf kommt die Nachricht vom Tode Adornos. Die Nachrufe sind eindrucksvoll, lassen am Weltruhm Adornos keinen Zweifel und versprechen große Bemühungen um Werk und Biographie.

Die Interpretation dieser Daten zur akademischen Laufbahn Adornos ist mit einer eingängigen Formel nicht zu gewinnen. Bei der Eröffnung des 16. Deutschen Soziologentages 1968 in Frankfurt – der Kongreß war von Adorno vorbereitet und eröffnet worden – hat der Vertreter der Universität, an Adorno gewandt, von einem »Frankfurter Signum«, von einer »beherrschenden Höhe im intellektuellen Gelände von Frankfurt« gesprochen.² Das ist eine eingängige Formel, die freilich zu dicht an dem von Adorno verspotteten Grußwort-Jargon liegt³ und die die Einzelheiten des Verhältnisses zwischen Adorno und der einzigen Universität, der er angehört hat, nicht trifft. Man muß wohl mehrere Abschnitte in diesem Verhältnis voneinander zu trennen versuchen; etwa so: die Zeit des Studiums, der Promotion und der Habilitation, eine Zeit, die möglicherweise die weiteste Übereinstimmung zwischen Adornos akademischer Arbeit und einem Teil des Frankfurter Universitätsklimas zeigt; dann die Zeit des Entzugs der Lehrbefugnis, ein Kapitel, das der detaillierten Schilderung und Bearbeitung harret; und schließlich die Zeit, die mit der Rückberufung an diese Universität nach dem Kriege beginnt, ein Abschnitt, der gekennzeichnet zu sein scheint von einer Span-

nung zwischen der juristisch vorbehaltlosen Organisation der Stellung Adornos an der Universität und der intensiven, doch vorbehaltsreichen wissenschaftlichen und kollegialen Würdigung des Werks. Die Universität würde in ihren Bemühungen um die Interpretation ihrer Entwicklung, um nicht zu sagen: ihrer Geschichte, an einer hervorgehobenen Stelle unterstützt, wenn diese Konferenz die Prüfung solcher Kapiteleinteilungen oder gar das Schreiben einzelner Kapitel anregte.

Solche Anregungen liegen sehr nahe. Die Konferenz trifft ein wichtiges Stück der wissenschaftlichen Tradition und – wahrscheinlich, für meine Erwartungen: hoffentlich – ein wichtiges Stück des aktuellen wissenschaftlichen Profils dieser Universität.

Anmerkungen

- 1 M. Horkheimer/Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/M. 1969, S. X.
- 2 Th. W. Adorno (Hrsg.), *Verhandlungen des 16. Deutschen Soziologentages*, Stuttgart 1969, S. 9 f.
- 3 Th. W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie*, Frankfurt/M. 1964, S. 75 f.

Alfred Schmidt

Begriff des Materialismus bei Adorno

Gestatten Sie mir zu Beginn dieses – die Konferenz einleitenden – Vortrags, der sich mit dem Begriff des Materialismus bei Adorno beschäftigen wird, ein Wort sowohl der Rechtfertigung als auch der näheren Bestimmung des Themas. Auszugehen ist davon, daß Adornos Materialismus keine schlecht-weltanschauliche, bloß politische Option ist, sondern eine kritisch-diagnostische, detektivische, aus der Notwendigkeit der jeweils verhandelten Sache hervorgehende Denkweise. In einem Brief vom 7. März 1931 schreibt Walter Benjamin, bemüht, die marxistischen Gedankengänge seiner späteren Arbeiten objektiv, nicht aus äußerlich angelegener Gesinnung zu begründen, folgendes an Max Rychner: »*Cur hic?* – Nicht weil ich ›Bekenner‹ der materialistischen ›Weltanschauung‹ wäre; sondern weil ich bestrebt bin, die Richtung meines Denkens auf diejenigen Gegenstände zu lenken, in denen jeweils die Wahrheit am dichtesten vorkommt. Und das sind heute nicht die ›ewigen Ideen‹, nicht die ›zeitlosen Werte‹.«¹ Und Benjamin bittet Rychner, in ihm keinen »Vertreter des dialektischen Materialismus als eines Dogmas, sondern einen Forscher zu sehen, dem die *Haltung* des Materialisten wissenschaftlich und menschlich in allen uns bewegenden Dingen fruchtbarer scheint als die idealistische«².

Die Briefstelle aus Benjamin, die sich deckt mit der im Kreis um Horkheimer entwickelten Konzeption, könnte als Motto über meinem Vortrag stehen. Eigene, sich nun schon über ein Jahrzehnt erstreckende Forschungsinteressen haben mich bewegt, Adornos Werk *sub specie* des in ihm präsenten Materialismus zu untersuchen. Es ist dies *ein möglicher*, wie ich meine, besonders aufschlußreicher Schnitt durch ein komplexes, weitverzweigtes Gedankengewebe, dessen Einzelthesen nicht aus obersten Prinzipien deduziert werden, sondern sich alle gleich weit vom Mittelpunkt befinden. Der Materialismus taugt am wenigsten zu einem obersten Prinzip, aus dem alles andere folgen soll; er kritisiert die Idee solcher Prinzipien. Es kann sich hier mithin nicht darum handeln, Adornos Philosophie auf den Materialismus zu reduzieren; er ist *ein* Aspekt, freilich ein solcher, ohne dessen Verständnis

alle anderen Aspekte nicht wirklich begriffen werden. Zu den Ahnherren der Kritischen Theorie gehören neben den großen, zumal französischen Aufklärern des achtzehnten Jahrhunderts Schopenhauer und Nietzsche, vor allem Marx und Engels, die Kritiker der politischen Ökonomie, deren Werk wiederum in Entscheidendem auf den deutschen Idealismus von Kant bis Hegel zurückverweist. An ihm hat Adorno sich zeitlebens abgearbeitet und ist wohl dem Bann Hegels nie wirklich entronnen. Gerade als Materialist hat Adorno den Idealismus sehr ernst genommen. Sein Ehrgeiz war es, alle erkenntniskritischen Resultate der großen Idealisten in seiner Theorie festzuhalten. Sieht man von den relativ wenigen – dafür um so wichtigeren – Stellen ab, an denen Adorno den Materialismus ausdrücklich thematisiert, so stellt man fest, daß er den Terminus verhältnismäßig selten gebraucht. Meist wohnt das ›Materialistische‹, ohne plakativ-weltanschaulich hervorgehoben zu werden, dem inne, was er jeweils gesellschaftskritisch vorträgt. Vom faktenhuberischen, beschränkt metaphysikfeindlichen Positivismus, in den schlechtdurchdachte Materialismen oft einmünden, trennt Adorno das klare Bewußtsein, daß gerade der als Kritik metaphysischen Denkens anspruchsvolle und ausgewiesene Materialismus seinerseits eine unausrottbar metaphysische Dimension enthält. Materialistische Redensarten verbürgen keineswegs *eo ipso* die Wissenschaftlichkeit einer Argumentation. Das war Adorno sehr bewußt und läßt sich an den Broschüren meist pädagogischer oder soziolinguistischer Art ablesen, die während der siebziger Jahre ins Kraut schossen, sich mit dem Terminus ›materialistisch‹ auf dem Deckel zierten und wegen ihrer Unerheblichkeit mit Recht vergessen sind.

Zur Sache selbst: Eine geschlossene, abstrakt-definitiv festlegbare Darstellung des Materialismus liegt aus Gründen, die selbst unter seinen Begriff fallen, bei Adorno nicht vor. Man kann aber wichtige Momente dieses Begriffs im Adornoschen Werk so herauspräparieren, daß man verschiedene Problemschichten darauf hin untersucht, welche materialistischen Argumente und Argumentationen jeweils vorliegen. Ich hoffe, daß es mir gelingt, dieses Verfahren einigermaßen instruktiv anzuwenden.

1. ist einzugehen auf die Präsenz der Traditionen des Materialismus und ihre Einschätzung in Adornos Werk; ich werde mich dabei auf seine Vorlesungen über philosophische Terminologie stützen.

2. wird das erkenntniskritisch zentrale Problem des Übergangs zum Materialismus zu klären sein. Hier bieten sich als Quellen neben der *Negativen Dialektik* die *Metakritik der Erkenntnistheorie* an sowie der kleine, in Adornos letzte Lebensphase fallende Aufsatz »Über Subjekt und Objekt«. In diesen Problembereich gehört auch die Frage nach dem Verhältnis des Materialismus des physisch-leiblichen Seins zu dem des gesellschaftlichen Seins.
3. ist zu behandeln: Materialismus als Ideologiekritik, als heuristisches Prinzip der Analyse von Kulturphänomenen, wie er in der Kritik an Mannheim, in der *Philosophie der neuen Musik* sowie in den *Noten zur Literatur* vorliegt.
4. steht das Verhältnis von Materialismus und Metaphysik zur Diskussion. Hierbei ist an den abschließenden Teil der *Negativen Dialektik* zu denken, aber auch an die Vorlesungen über philosophische Terminologie.

Es versteht sich von selbst, daß mir nicht ganz wohl dabei sein kann, mit den Hegelschen Siebenmeilenstiefeln des Begriffs ein so schwieriges Terrain zu durchheilen wie dasjenige, das durch Adornos Begriff des Materialismus abgesteckt wird. Mir liegt aber daran zu zeigen, wie sehr sich Adornos *finesse d'esprit* gerade an diesem spröden Gegenstand in seinen verschiedenen Facetten bewährt hat. Kommen wir zunächst auf den Zusammenhang zu sprechen, in dem sich für Adorno die bereits vorphilosophisch gegebene Alternative Idealismus/Materialismus darstellt. Sie verweist auf den schon antiken Gegensatz des Vielen, Mannigfaltigen, Zerstreuten, menschlich Ungebändigten, Naturhaften – auch in uns selbst – einerseits, das als das Mindere, auch moralisch Anrühige gilt, und des Höheren andererseits, das mit dem Geistigen, dem naturbeherrschenden Identitätsprinzip gleichgesetzt wird.³ Dieses unvermittelte, ja feindliche Nebeneinander des Höheren und des Niederen enthält, gerade im Hinblick auf die deutsche Kulturgeschichte, ein bedenkliches Moment, auf das Adorno nachdrücklich hinweist: »Je nach den Traditionen wird nämlich die Identifikation mit jenem Oberen oder die mit jenem Unteren vorweg als das Richtige, als das, was ein anständiger Denker eigentlich tun soll, akzentuiert; und zwar ist es die deutsche Neigung, . . . den Rekurs auf das Höhere als das eigentlich maßgebende Prinzip mit einer Art moralischer Qualifikation gleichzusetzen. Unser ganzes geistiges Klima . . . war . . . bis zu dem

Augenblick, in dem angelsächsische Bewußtseinsformen auf eine so tiefgreifende Weise das deutsche Denken zu beeinflussen begonnen haben, von der Tendenz, die in irgendeiner Kitschphilosophie durch die Parole ›Hinauf zum Idealismus‹ charakterisiert worden ist.«⁴ Adorno beanstandet hieran mit Recht das Fragwürdige, daß in eine »geistige Entscheidung«, die vernünftigem Urteil entspringen soll, von vornherein eine moralisch »wertende Haltung«⁵ gelegt wird. Das gilt zumal von Fichtes berühmtem Diktum, an das Adorno erinnert: »Was für eine Philosophie man wähle, hängt . . . davon ab, was für ein Mensch man ist.«⁶ Fichte erblickt in der Option für den Idealismus die für Freiheit und selbständiges Denken; dazu kommt es aber gar nicht erst, wenn die Problematik, wie bei Fichte, derart vorentschieden wird, daß derjenige, der sich nicht ins idealistische Lager begibt, von vornherein als ein durch knechtische Gesinnung, »gelehrten Luxus und Eitelkeit« erschlaffter Geist und als »gekrümmter Charakter« bezeichnet wird.

So berechtigt Fichtes Diktum als Einsprache gegen die ewig Realitätsgerechten, sich stets Anpassenden ist, so wenig läßt sich das in ihm enthaltene »Moment des Gewissenszwangs« leugnen. Fichtes Philosophie der absoluten Autonomie und Freiheit schlägt um in Heteronomie.⁷ Adorno erblickt hierin einen Grundzug der »Stellung des deutschen Bewußtseins zum Idealismus«. Er sagt: »Dieses Moment des Gewissenszwangs – du mußt an das sogenannte Höhere glauben; wenn du daran nicht glaubst, bist du ein schlechter und verworfener Mensch – übt über die Geister einen . . . verhängnisvollen Zwang aus.«⁸ Diese »in Deutschland tiefeingewurzelte Tradition«, fährt Adorno fort, ist »immer noch eine der empfindlichsten Hemmungen dagegen . . ., zu so etwas wie geistiger Freiheit überhaupt zu kommen«⁹. Wird nämlich alles Seiende letztlich auf den Geist und seine Freiheit reduziert, so nimmt das Denken gerade dasjenige »zu seinem eigenen Ruhm« vorweg, »was es . . . als ein das Seiende Bestimmendes«¹⁰ erst geschichtlich zu vollbringen hätte. Seit dem Niedergang des deutschen Idealismus ist der Primat des Geistes über das zum bloß Seienden Abgewertete immer dogmatischer versichert worden, während »der Materialist« – so Adorno –, »der die herrschende Abhängigkeit der Menschen von dem Unteren, die Erniedrigung der Menschen durch materielle Bedingungen behauptet . . ., jenem Hohen, das er scheinbar verleugnet, die bessere

Treue hält . . . als jene, die auf die hohen Güter sich berufen; denn hinter ihrer Rede vom Hohen verbirgt sich nur allzuleicht das Interesse an ihrem eigenen Status . . . Wenn man so an das Hohe glaubt, dann . . . gehört man zu einer Elite.«¹¹ Wer dagegen auf die »fehlbare, entstellte, fragwürdige Realität«¹² verweist, gilt als destruktiv.

Wenn die fortwährende Berufung aufs Hohe, auf die ewigen Güter und Werte mit repressiven geistigen und gesellschaftlichen Tendenzen einhergeht, so hat das Adorno zufolge mit dem Begriff des Hohen selbst zu tun. Verbirgt sich in ihm das Prinzip Einheit stiftender Herrschaft über die Natur und – vermittelt ihrer – auch über Menschen, dann erklärt das die eigentümliche Affinität des Idealismus zur Ideologie, das heißt zur Rechtfertigung des Bestehenden. Andererseits ist – in Gestalt des pedestren Empirismus – auch das Niedere, nach Adornos Einsicht, nicht dagegen gefeit, »zur Ideologie« zu »werden, indem es dem Gedanken verwehrt, sich über das, was bloß ist, zu erheben. . . . Diese ideologische Struktur ist ebenso zu finden in der Hypostasis des Geistes, als wäre er nicht auf das ihm Andere verwiesen, wie umgekehrt in der Beschränkung auf die gegebenen Fakten«¹³, die den Geist schlechter Utopien bezichtigt und von kritischer Besinnung abhält. Die Vermittlung dieser – in ihrer Getrenntheit – falschen Extreme führt im Hegelschen Sinn durch sie hindurch. Es ergibt sich dabei, daß die Materie ebenso auf ein Begriffliches verweist wie die Idee auf Seiendes. Die Kritik am Idealismus braucht den Bann des herrschaftlichen Begriffes nur an einer winzigen Stelle zu brechen, um ihn ganz zu brechen.

1. Verfolgen wir jetzt, was Adorno seine »Rundgänge um den Begriff des Materialismus«¹⁴ nennt. Er diskutiert mit großer Intensität einen den Materialisten immer wieder vorgeworfenen Widerspruch, mit dem ihre Theorie tatsächlich behaftet ist. Sie beziehen selbst den Menschen in eine lückenlos determiniert gedachte Natur ein, bestreiten die Möglichkeit von Freiheit und reden gleichzeitig von spontanen Aktionen, gar von Revolution. Auch hinsichtlich der von Marx ausgesprochenen »Naturgesetze« der kapitalistischen Produktionsweise ist dieser Widerspruch häufig erörtert worden. Adorno leugnet ihn um so weniger, als ihm klar ist, daß er einen realen Widerspruch ausdrückt. Die physische und vollends die soziale Welt, worin wir leben, ist »ein in

sich geschlossener Determinationszusammenhang«; aber »die Möglichkeit eines menschenwürdigen Lebens hängt daran . . . , daß aus diesem Zusammenhang heraus getreten wird. Eine der wesentlichsten Mißdeutungen des Materialismus glaubt, daß deshalb, weil hier die Präponderanz der Materie oder gar der materiellen Bedingungen des Lebens gelehrt wird, diese Präponderanz auch gefordert, gewollt, daß sie das eigentlich Positive sei. . . . Das Telos, die Idee des Marxischen Materialismus ist die Abschaffung des Materialismus, das heißt, die Herbeiführung eben eines Zustandes, in dem der blinde Zwang materieller Bedingungen über die Menschen gebrochen wird, und in dem die Frage nach der Freiheit erst wahrhaft sinnvoll wäre. Diese Situation dürfte bis zu einem gewissen Grade die eigentümliche Struktur der meisten materialistischen Theoreme erklären, die auf der einen Seite . . . Naturdeterminismus lehren, und auf der anderen . . . Ideen eines richtigen Lebens entwerfen.«¹⁵

Freilich kann Adornos Bescheid, der zu Recht den kritischen Aspekt zumal des Marxschen Materialismus hervorhebt, geschichtsphilosophisch nicht wirklich befriedigen. Weder der klassische Marxismus noch die Kritische Theorie belehren hinreichend darüber, *wie* die in Naturgeschichte verstrickte Menschheit aus dieser soll ›heraustreten‹ können. Handelt es sich hier um einen kollektiven, rationalen Entschluß der Menschen, ihrer bislang blind ökonomisch determinierten ›Vorgeschichte‹ ein Ende zu machen – so wie Nietzsche in *Menschliches, Allzumenschliches* gemeint hat, die Zeit sei für die Menschen gekommen, ihren Fortschritt zu »beschließen«?¹⁶ Wie ist das ›Heraustreten‹ aus dem Bann zu denken? Marx zufolge verschwindet das vermittelnde Tun der Individuen so in den von ihnen – unbewußt – hervorgebrachten objektiven Strukturen wie die Schneiderarbeit im fertigen Rock. Daher die naturgeschichtliche Notwendigkeit des Ganges der Geschichte. Der ›Objektivismus‹ auch noch der Kritischen Theorie, die sich hütet, ihn metaphysisch zu verklären, zeugt ebenso von der Unbeherrschtheit aller bisherigen Geschichte wie von einer eben dadurch entstehenden ›handlungstheoretischen‹ Lücke. Läßt sie sich kategorial schließen? Gibt es tatsächlich, wie Marcuse das formuliert hat, keine begriffliche Brücke zwischen der durchschauten Determination des Lebens und der humanistischen Forderung, sie solle nicht das letzte Wort behalten?¹⁷ Ich kann diese – unabweisbaren – Fragen hier nicht diskutieren, ge-