

Zeitschrift für

kritische Theorie

Mit Beiträgen von

Stefan Gandler

Andreas Greiert

Thomas Jung

Thomas Khurana

Marc Kleine

Christian Lotz

Konstantinos Rantis

Gert Sautermeister

Hans-Ernst Schiller

Gunzelin Schmid Noerr

Michael Schwarz

Hermann Schweppenhäuser

Sebastian Tränkle

19. Jahrgang
zu Klampen

36/37 2013

Zeitschrift für kritische Theorie

Heft 36 – 37 / 2013

herausgegeben von
Sven Kramer und
Gerhard Schweppenhäuser

zu Klampen

Zeitschrift für kritische Theorie, 19. Jahrgang (2013), Heft 36 – 37

Herausgeber: Sven Kramer und Gerhard Schweppenhäuser

Geschäftsführender Herausgeber: Sven Kramer, Leuphana Universität Lüneburg,
Institut für Geschichtswissenschaft und Literarische Kulturen

Redaktion: Roger Behrens (Hamburg), Wolfgang Bock (Rio de Janeiro),
Thomas Friedrich (Mannheim), Sven Kramer (Lüneburg),
Gerhard Schweppenhäuser (Würzburg)

Korrespondierende Mitarbeiter: Rodrigo Duarte (Belo Horizonte),
Jörg Gleiter (Berlin), Christoph Görg (Kassel), Frank Hermenau (Kassel),
Fredric Jameson (Durham, NC), Per Jepsen (Kopenhagen),
Douglas Kellner (Los Angeles, CA), Claudia Rademacher (Bielefeld),
Gunzelin Schmid Noerr (Mönchengladbach), Jeremy Shapiro (New York, NY)

Redaktionsbüro: Alle Zusendungen redaktioneller Art bitte an das Redaktionsbüro:

Zeitschrift für kritische Theorie
Leuphana Universität Lüneburg
z. Hd. Prof. Dr. Sven Kramer
Scharnhorststraße 1, Geb. 5
D-21335 Lüneburg
E-Mail: zkt@uni-lueneburg.de
www.zkt.zuklampen.de

Erscheinungsweise: Die Zeitschrift für kritische Theorie erscheint einmal jährlich
als Doppelheft. Preis des Doppelheftes: 32,- Euro [D]; Jahresabo Inland: 28,- Euro [D];
Bezugspreis Ausland bitte erfragen. Berechnung jährlich bei Auslieferung des Heftes.
Das Abonnement verlängert sich automatisch, wenn die Kündigung nicht bis zum 15.11.
des jeweiligen Jahres erfolgt. Fragen zum Abonnement bitte an folgende Adresse:

Germinal GmbH, Verlags- und Medienhandlung,
Siemensstraße 16,
D-35463 Fernwald,
Tel.: 0641/41700
Fax: 0641/943251
E-Mail: bestellservice@germinal.de

Redaktionsassistentz: Philipp Hammermeister

Umschlagentwurf: Johannes Nawrath

Layout und Satz: Philipp Mentrup; Fakultät Gestaltung,
Hochschule für angewandte Wissenschaften, Würzburg

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

Aufnahme nach 1995, H. 1; ISSN 0945-7313; ISBN 978-3-86674-666-4

Inhalt

Vorbemerkung der Redaktion	5
---	----------

ABHANDLUNGEN

Andreas Greiert

»Weh spricht: vergeh«. Negative Dialektik und Biopolitik	10
--	----

Hans-Ernst Schiller

In der Spanne eines Augenblicks.

Messianische Motive bei Benjamin, Adorno und Horkheimer	33
---	----

Thomas Khurana

Impuls und Reflexion. Aporien der Moralphilosophie

und die Moral der Aporien nach Adorno	60
---	----

Sebastian Tränkle

Die materialistische Sehnsucht.

Über das Bilderverbot in der Philosophie Theodor W. Adornos	83
---	----

Christian Lotz

Capitalist Schematization.

Political Economy, Exchange, and Objecthood in Adorno	110
---	-----

Thomas Jung

Bedeutung oder Geltung?

Zum Sprachpragmatismus von Jürgen Habermas	123
--	-----

Stefan Gandler

Materialismus heute. Alfred Schmidt und Adolfo Sánchez Vázquez	144
--	-----

Gunzelin Schmid Noerr

Alfred Schmidt und das Projekt einer Geschichte des Materialismus	160
---	-----

EINLASSUNGEN

Hermann Schweppenhäuser

Zum Begriff der Demokratie 177

Konstantinos Rantis

Gesellschaftstheorie in Griechenland 1974-2012.

Psychopedis, Kondylis, Castoriadis, Giannaras 187

Michael Schwarz

Adorno in der Akademie der Künste.

Vorträge und Diskussionen 1957-1967 207

Gert Sautermeister

Geschichtsphilosophische Dialektik literaturkritisch gewendet.

Theodor W. Adornos Essay »Zum Klassizismus von Goethes Iphigenie« 217

BESPRECHUNG

Marc Kleine

Adornos Schriften zu Literatur und Ästhetik.

Neue literaturwissenschaftliche Studien 234

Kritische Theorie – Neue Bücher des Jahres 2012 in Auswahl 250

Autoren 252

Vorbemerkung der Redaktion

Darf in Zeiten der Krise an die langen Zyklen der Philologie erinnert werden? Ist es angemessen, den täglichen Meldungen über den Existenzkampf der vom internationalen Finanzkapital enteigneten Bevölkerungen Südeuropas eine Notiz an die Seite zu stellen, die die Fertigstellung der Ausgabe der *Werke* Siegfried Kracauers im Suhrkamp Verlag anzeigt? Kritische Theorie kann sich mit dem aktuellen Leiden nicht abfinden, aber sie muss sich auch den langen Atem bewahren und auf dem Beharrungsvermögen des widerständigen Geistes bestehen. Deshalb sei den Herausgeberinnen Inka Mülder-Bach und Ingrid Belke dafür gedankt, dass sie ein Projekt, das vor über vierzig Jahren, 1971, mit der Arbeit an der Herausgabe der *Schriften* durch Carsten Witte begann, aber in den neunziger Jahren brachlag, in einem zweiten Anlauf 2012 zum Abschluss führten. So sind die ihrerseits in Krisenzeiten entstandenen Werke Kracauers heute wieder allgemein zugänglich und können zur Analyse der aktuellen Situation beitragen. Diesem Ziel ist auch das vorliegende Doppelheft der *ZkT* verpflichtet, in das wir die folgenden ABHANDLUNGEN, EINLASSUNGEN UND BESPRECHUNGEN aufgenommen haben.

In den EINLASSUNGEN zeigt *Andreas Greiert*, dass Adornos Kritik der Metaphysik einen der zentralen Anknüpfungspunkte im aktuellen Diskurs über »Biopolitik« bildet, welcher freilich weniger an Adornos historisch gesättigten als an Foucaults konstruktivistischen Begriff des Individuums anknüpfe. Ausgehend von den objektiv-realistischen und performativen Aspekten des Widerspruchsbegriffs und dem Leib-Motiv wird der Zusammenhang von Natur und Gesellschaft bei Adorno unter dem Aspekt des Zwangs diskutiert. Dabei zeigt Greiert Übereinstimmungen und Unterschiede zwischen Agambens Theorie des Körpers im Lager und Adornos Theorem des Somatischen und benennt das Verhältnis zur Ethik als entscheidenden Differenzpunkt: Während Adorno eine negative Ethik zugrunde lege, um verantwortliche, verändernde Praxis zu begründen, verabschiede Agamben jegliche Normativität und fordere – die äußerliche Arbeitsteilung zwischen Rechtswissenschaft und Ethik verabsolutierend – den Übergang in die biopolitische Dimension. Damit schließe er an Heideggers apologetische Deutung des Geschehens in den Konzentrationslagern an und sitze wie dieser der Hypostasierung des

enthistorisierten Seins auf. – *Hans-Ernst Schiller* untersucht das Verhältnis von religiösen Offenbarungsmotiven und Vernunftbegriffen bei Kant, Benjamin, Adorno und Horkheimer entlang der Kernfrage, welche Topoi des Messianismus sich säkularisieren lassen und welche nicht, bzw. in welchem Maße und mit welchen Folgen sie säkularisiert werden können. Er legt dar, wie der messianische Komplex von Hoffnungen – auf soziale Gerechtigkeit und Frieden einerseits sowie auf den Sieg über den Tod andererseits – in philosophische Begriffe übersetzt werden kann. Dies sind vor allem das Konzept universalistisch-moralischen Handelns bei Kant, die Begriffe des Eingedenkens sowie der Gefahr und der Rettung (bzw. des veralltäglichten Katastrophischen) bei Benjamin und die Begriffe von Anwachsen und Vollendung der Negativität als Anzeichen für das Nahen der Erlösung sowie deren potenziell jederzeitiges Eintreten bei Horkheimer und Adorno. In einer Diskussion des Verhältnisses von religiösen Erlösungsvorstellungen und deren Übersetzung in Theoreme der praktischen Philosophie klärt Schiller den philosophischen Gehalt jener »messianischen Motive« in der Kritischen Theorie, die in der Rezeption häufig nur oberflächlich wahrgenommen werden, und benennt ihre Aporien. – *Thomas Khurana* vollzieht in einem *close reading* die Argumentation aus Adornos Vorlesungen über *Probleme der Moralphilosophie* und *Die Lehre von der Geschichte und von der Freiheit* nach. Er interpretiert sie als Anstrengung, aus der Darstellung der Widersprüche des Moralischen nicht etwa dessen Unmöglichkeit abzuleiten, sondern vielmehr den dialektischen Charakter des Moralischen zu entfalten. Khurana diskutiert Adornos von Hegel inspirierte Interpretation der kantischen Antinomie von Freiheit und Gesetz. Vernunft wird bei Adorno als frei und als Teil der Natur konzipiert. Khurana setzt dies von der Position Brandoms ab, die immer noch der Vorstellung einer inneren Disziplin verhaftet scheint, während Autonomie bei Adorno vielmehr als Dialektik von Freiheit und Notwendigkeit verstanden wird, die nicht verworfen, sondern reformuliert und zwischen dem Impuls und seiner Reflexion angesiedelt werden soll. – *Sebastian Tränkle* beleuchtet die säkularisierende Reformulierung des theologischen Motivs des Bildverbots bei Adorno unter Berücksichtigung des zeitdiagnostischen Kontextes. Seine These lautet, dass das Bildverbot als Chiffre für den Kulminationspunkt einer Bildkritik in Form der »bestimmten Negation« der Bilder gelesen werden kann, die deren Aufhebung im deutenden, historisierenden »Lesen« der Bilder mit ein-

schließt. Im Anschluss an den Ikonoklasmus der jüdischen theologischen Tradition und an Kants philosophische Adaption jener Denkfigur weist Adorno dem Bildverbot eine Doppelfunktion zu: Als Verbot wendet es sich gegen falsche Bilder (des Absoluten) bzw. den falschen Anspruch auf Abbildlichkeit (der Realität), während es als Maßstab für Bildlichkeit ein anderes Bild sanktioniert. Die Übersteigerung des kritischen Impulses zum Verbot der Abbilder in der Erkenntnis und des konkreten bildlichen Entwurfs der Utopie wird als historische Konsequenz interpretiert, die Adorno vor allem aus dem Zivilisationsbruch der Shoah gezogen habe. – *Christian Lotz* setzt sich mit der systematischen Stellung Marx'scher Theoreme in der Kritischen Theorie Adornos auseinander. Entgegen der vor allem in den USA weit verbreiteten Rezeption Adornos als Ästhetiker sei daran festzuhalten, dass er stets an der Bestimmung der Gesellschaft als einer Tauschgesellschaft festgehalten habe. Erkenntnistheoretische Relevanz gewinne diese Kategorie im Anschluss an Sohn-Rethels Begriff der Realabstraktion, die Adorno mit dem kantischen Begriff des Schematismus zusammendenke. Im Begriff der Realabstraktion werde der Schematismus mit der Wertkategorie enggeführt. Die Realabstraktion sei einerseits Grundlage für die Vergesellschaftung, andererseits würden der Schematismus und die Realabstraktion aber auch in den sozialen Verhältnissen produziert werden. Ideologie und Wissen seien deshalb keine rein mentalen Erscheinungen, sondern gingen aus den Gesetzen der kapitalistischen Gesellschaft hervor. Die Tauschlogik – und die mit ihr verknüpfte Anschauungsweise – werde zu einer objektiven Ideologie, die sich am Willen der Einzelnen vorbei durchsetzt. Mit diesen und weiteren Überlegungen reetabliert Lotz ein dialektisch-materialistisches Verständnis von Adornos Denken. – *Thomas Jung* formuliert eine Kritik der Sprachauffassung bei Habermas anhand des Begriffs der Bedeutung. Der Autor will auf einen kritischen Begriff der »Nichtidentität von Bedeutung« hinaus und zeigt anhand von Peirce und Morris, dass bei Habermas eine verengte Rezeption der Semiotik vorliegt. Habermas blende in seiner Fixierung auf rationale Argumentation und sprechakttheoretische Geltung »semantische Inkongruenzen, Kontingenzen und kommunikativ Überschüssiges« aus. Dabei gingen die mimetischen und magischen Spurenelemente sprachlichen Ausdrucks verloren. Die Einwände werden als Ergebnis minutiöser, immanenter Kritik der Habermas'schen Sprachtheorie vorgetragen, die ihren Gegenstand hermeneutisch ernst nimmt. Mit Blick auf die Grenzen

der Kommunizierbarkeit von Verfolgungs- und Vernichtungserfahrungen bei Imre Kertész betont Jung gegen Habermas, dass der Geltungsanspruch diskursiver Argumente zerbreche, wenn »die Bedeutungsidentität gewählter Worte oder Sätze nicht mehr gewährleistet sein kann, weil sie durch unterschiedliche Evidenzen subjektiver Erfahrungen semantisiert ist«. – Die beiden folgenden Aufsätze knüpfen an Überlegungen Alfred Schmidts an; sie stehen hier auch als eine Würdigung des Lebenswerks des im letzten Jahr verstorbenen Frankfurter Philosophen. *Stefan Gandler* vergleicht den westlichen Marxisten Alfred Schmidt und den lateinamerikanischen Marxisten Adolfo Sánchez Vázquez mit Bezug auf das Verhältnis von Theorie und Praxis in ihrem Werk. In verschiedenen Hinsichten, unter anderem mit Blick auf die Verbindung aus Mechanik und Idealismus, arbeitet Gandler die kritische Stellung der beiden gegenüber dogmatischen und reformistischen Positionen des Marxismus heraus. Dabei spielt insbesondere der jeweilige Bezug auf die marxischen Frühschriften und auf den reifen Marx eine Rolle. – *Gunzelin Schmid Noerr* geht der Frage nach, wie eine Geschichte des Materialismus geschrieben werden könnte und welche systematischen Gründe diesem Unterfangen entgegenstehen. Anknüpfend an die materialistischen Theoretiker seit Marx und Engels gelangt er über Ernst Bloch und die ältere Kritische Theorie zu den Arbeiten Alfred Schmidts. Schmid Noerrs ins Grundsätzliche reichende Vergewisserung über den Begriff der Materialismus enthält auch eine kritische Auseinandersetzung mit dem Poststrukturalismus, dem ein klares gesellschaftstheoretisches Profil fehle, weil er die materiell-ökonomischen Elemente in letzter Instanz als eine Sinnstruktur auffasse und sie damit kulturalistisch auflöse.

In den EINLASSUNGEN entfaltet *Hermann Schweppenhäuser* mit Aristoteles, Hegel und Hannah Arendt den klassischen Begriff des Politischen und skizziert das neuzeitliche Konzept politischer Freiheit und Souveränität. An Rousseau, Kant und Marx wird der Grundwiderspruch des modernen Projekts der Demokratie erörtert: Freiheit, Gleichheit und Humanität stehen auf der einen Seite, Eigentum und Macht auf der anderen. Weil beide Seiten einander bedingen, verwirkliche sich die notwendige Universalität des politischen Ganzen paradox als Partikularismus der Mehrheit, welche die Minorität unterwirft. Daher sei der demokratische Staat kein »Friedensstaat«, sondern, bis auf Weiteres, die Fortsetzung »des Kampfes von Mächten, Parteien, Interessen miteinander und gegeneinander«. – *Kon-*

stantinos Rantis plädiert für eine Erneuerung der griechischen Gesellschaftstheorie im Zeichen der Kritischen Theorie. Sein Ausgangspunkt sind die Werke von Psychopedis und dessen Kritik an den Positionen von Castoriadis, Kondylis und Giannaras, denen er unterschiedliche Spielarten von Irrationalismus vorwirft. Gerade in der aktuellen ökonomischen und gesellschaftlichen Krise Griechenlands seien die Zurückweisung des Irrationalismus und die Weiterentwicklung des kritischen Denkens entscheidend. – *Michael Schwarz* verdeutlicht an Adornos öffentlichen Vorträgen im Berlin der 1960er Jahre, in welchem Maße dieser als öffentlicher Intellektueller gewirkt hat. Schwarz, der bei seiner Rekonstruktion auf bislang unpubliziertes Archivmaterial zurückgreift, macht deutlich, dass das Bild der Schreibtischeinsamkeit des kritischen Intellektuellen gründlich zu revidieren ist. – *Gert Sautermeister* konfrontiert Adornos berühmten Aufsatz über Goethes *Iphigenie* mit einer genauen Relektüre des Dramas. Dabei unterstreicht er die Gültigkeit der Grundausrichtung von Adornos Lesart, also der Diagnose einer schuldhaften Verstrickung der Zivilisation in jene mythische Schicht, von der sie glaubt, sie überwunden zu haben; doch er akzentuiert einzelne Textbefunde, etwa die Figur des Thoas oder den Status von Orests Wahnsinnsmonolog, anders als Adorno. – *Marc Kleine*, selbst Autor einer Monographie über Adornos Schreibweise,* stellt im Rahmen der BESPRECHUNGEN neue literaturwissenschaftliche Untersuchungen zu dessen Schriften über Literatur und Ästhetik vor und ordnet sie kritisch ein.

Aus der Redaktion gibt es zu vermelden, dass Wolfgang Bocks Berufung auf eine Professur in Rio de Janeiro eine organisatorische Umstrukturierung mit sich gebracht hat: Er ist 2012 vom Herausgeberteam in die Redaktion gewechselt.

* Vgl. Marc Kleine: *Ob es überhaupt noch möglich ist. Literatur nach Auschwitz in Adornos ästhetischer Theorie*, Bielefeld 2012.

ABHANDLUNGEN

Andreas Greiert

»Weh spricht: vergeh« Negative Dialektik und Biopolitik

Mit der *Negativen Dialektik* präsentiert Theodor W. Adorno einen Alternativentwurf zur »semantischen These« des deutschen Idealismus, nach der die Einheit des Begriffs mit der Einheit des Subjekts gleichzusetzen ist.¹ Diese Einsicht ist in der Forschung unumstritten. Durchaus strittig erscheint hingegen, inwieweit und mit welcher Konsequenz Adorno eine tragfähige materialistische Gegenposition zum Idealismus vorgelegt hat.

Mit dieser Frage setzt die vorliegende Untersuchung an: Die vorgelegte Skizze von Adornos negativer Dialektik besitzt ihr erkenntnisleitendes Interesse darin, das materielle Moment am »Nichtidentischen« und am »Vorrang des Objekts« einmal so buchstäblich wie überhaupt nur möglich zu nehmen (Abschnitt I). Einen entsprechenden Anspruch hat Adorno selbst verkündet mit dem Eingeständnis, keine wie immer auch veränderte Philosophie könne »die Einzeldinge in die Texte kleben«². Die Markierung dieser unüberschreitbaren Grenze als eines Defizits verdeutlicht nicht nur eine unumgängliche Beschränktheit der begrifflichen Erkenntnis. Vielmehr wird zugleich anstelle des Abstrakt-Semantischen das Dinghaft-Somatische zur eigentlichen Widerspruchsinstanz gegen die idealistische Identitätsbehauptung.

Bei dieser entschieden materialistischen Lesart rückt die negative Dialektik in eine überraschende thematische Nähe zum aktuellen Diskurs-

- 1 Vgl. Jay Bernstein: »Negative Dialektik. Begriff und Kategorien III, Adorno zwischen Kant und Hegel«, in: Axel Honneth, Christoph Menke (Hg.): *Theodor W. Adorno. Negative Dialektik*, Berlin 2006 (S. 89-118), S. 93.
- 2 Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik* [1966], in: ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 6, hg. von Rolf Tiedemann unter Mitwirkung von Gretel Adorno, Susan Buck-Morss u. Klaus Schultz (im Folgenden: GS), Frankfurt am Main 1973, Bd. 6 (S. 7-412), S. 23. Zitate aus der *Negativen Dialektik* werden im Folgenden unter Angabe der Sigle ND und der Seitenzahl direkt im Text nachgewiesen.

raum der Biopolitik, in dem schließlich generell Einigkeit darüber besteht, den Menschen weniger als Vernunftwesen denn als leibliche Entität zu fassen (Abschnitt II). Zugleich existieren unterschiedliche und durchaus widersprüchliche Lesarten des Begriffs Biopolitik, die von einer kritisch intendierten Beschreibung bestehender Herrschaftspraktiken bis zu dem Anspruch auf einen emanzipatorischen Perspektivenwechsel reichen.³ Vor diesem Hintergrund provoziert eine Auseinandersetzung mit Adornos Akzentuierung des somatischen Elements in der *Negativen Dialektik* die Frage nach dem Verhältnis zu aktuellen Positionen im Projekt der Biopolitik. Diese Frage wird abschließend anhand von sowohl von Adorno als auch von Giorgio Agamben vorgelegten Skizzen zu einer neuen Ethik nach Auschwitz erörtert (Abschnitt III).

I.

Nach Auschwitz, so Adorno in der *Negativen Dialektik*, ist durch die geschichtliche Objektivität »die Konstruktion eines Sinns der Immanenz, der von affirmativ gesetzter Transzendenz ausstrahlt, zum Hohn« verurteilt (ND, 354). Die negative Dialektik impliziert somit nicht nur eine Konstellation von Immanenz und Transzendenz, die, ebenso denknötwendig wie undenkbar, auf eine *ganz andere* Verfassung der Welt verweist.⁴ Vielmehr wird das metaphysische Potential zugleich auch entwertet, nämlich, und das ist entscheidend, säkularisiert zum Projekt einer »Rettung des Nichtidentischen« in dem »Blick, der deutend am Phänomen mehr gewahrt, als es bloß ist, und einzig dadurch, was es ist« (ND, 38 f.). Wenn Adorno das »Eingedenken des Nichtidentischen« als »Scharnier negativer Dialektik« (ND, 24) bezeichnet, dann kommt in dieser Metonymie ein dezidiert anti-idealistischer und metaphysikkritischer Vorbehalt zum Ausdruck: »Der Begriff des Nichtidentischen dient als Platzhalter für den Rest, der in einem notwendigen Vorrang des Positiven

3 Eine gründliche Erörterung kann an dieser Stelle nicht erfolgen; schlagwortartig verkürzt, stehen sich hier »nacktes Leben« und »Multitude« gegenüber.

4 Vgl. Albrecht Wellmer: »Metaphysik im Augenblick ihres Sturzes«, in: Dieter Henrich, Rolf-Peter Horstmann (Hg.): *Metaphysik nach Kant, Tagungsband zum Stuttgarter Hegel-Kongreß von 1987*, Stuttgart 1988 (S. 767-783), S. 771 f.

nicht aufgeht und sich durch keine erkenntnistheoretische Aufklärung wegargumentieren lässt«⁵.

Dass das Nichtidentische notwendig aporetisch ist und bleiben muss, hat Adorno selbst schon offen eingeräumt, indem er bündig festhält, dass es als »Sache selbst« keineswegs Idee ist, sondern »Zugehängtes«, in dem unterzugehen die Wahrheit des Subjekts wäre (ND, 189 f.).⁶ Diese Aporie aber hat sich für Adorno in die Metaphysik selbst hinein verlängert; diese steht und fällt mit der Veränderbarkeit der Wirklichkeit: »Nur wenn, was ist, sich ändern läßt, ist das, was ist, nicht alles« (ND, 391). Mit ihrer programmatischen Amalgamierung geschichtsphilosophischer und erkenntnistheoretischer Motive verlässt die negative Dialektik die überlieferten Bahnen akademischer Philosophie und nimmt stattdessen die Spur von Nietzsches »radikaler Genealogie« auf.⁷ Adornos Methode eines »Lesen des Seienden als Text seines Werdens« (ND, 62) sieht alles Gegebene stets und ausnahmslos als Gewordenes an, das, so die Pointe, auch anders werden kann. Die Einsicht, dass alles Seiende »nicht einfach so und nicht anders ist, sondern unter Bedingungen wurde«, entkräftet den Bann des Fettschicks von der »Irreversibilität des Seienden« (ND, 62).

Adornos berühmte Metapher vom »Sturz der Metaphysik« verortet diese in den höchst banalen Niederungen geschichtsphilosophischer Spekulation: »Sie traut die Möglichkeit eines richtigen Bewußtseins auch von jenen letzten Dingen erst einer Zukunft ohne Lebensnot zu« (ND, 390). Auf die Frage nach der von Natur emanzipierten Gesellschaft kann gar nicht begrifflich geantwortet werden: »Zart wäre einzig das Größte: daß keiner mehr hungern soll«⁸. Im unwiderruflichen Prozess ihrer Säkularisierung hat die einst »reine metaphysische Erfahrung« sich an das geheftet, von dem sie als dem Unreinen und Materiellen ehemals weg wollte:

5 Tilo Wesche: »Negative Dialektik: Kritik an Hegel«, in: Richard Klein, Johann Kreuzer, Stefan Müller-Doohm (Hg.): *Adorno-Handbuch, Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart 2011 (S. 317-325), S. 320.

6 Vgl. zu dieser normativ-gesellschaftlichen Dimension des Nichtidentischen Jürgen Ritsert: »Das Nichtidentische bei Adorno – Substanz- oder Problembegriff?«, in: *Zeitschrift für kritische Theorie*, Heft 4, 1997 (S. 29-51), S. 48 ff. sowie ders.: »Methode«, in: Richard Klein u.a. (Hg.): *Adorno-Handbuch*, Stuttgart 2011 (S. 223-232), S. 228.

7 Vgl. Adrián Navigante: »Antidialektik und Nichtidentität: Nietzsche«, in: Richard Klein u.a. (Hg.): *Adorno-Handbuch*, Stuttgart 2011 (S. 345-354), S. 346-349.

8 Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt am Main 1951, S. 178 (Aphorismus 100).

»Sie hält sich negativ in jenem Ist das denn alles?, das am ehesten im vergeblichen Warten sich aktualisiert« (ND, 368).

Versagung und Verfall als Grundkonstanten körperlichen Daseins: Die Erkenntnis der Armseligkeit der physischen Existenz »zündet« ins oberste Interesse, ins »Was ist das und Wohin geht es« (ND, 359). Die im Materiellen schmerzlich präsente Gewissheit der Endlichkeit ist Ausgangspunkt für das metaphysische Fragen; sie weckt die Begehrlichkeit, über die bestehenden Widersprüche hinauszugehen zu einem ganz anderen Ganzen, das jedoch nicht begrifflich rein, als im idealen System sich verwirklichendes Absolutes vorgestellt werden darf. Eine Versöhnung der bestehenden Widersprüche im Denken weist Adorno schließlich kategorisch barsch zurück: »Unversöhnlich verwehrt die Idee von Versöhnung deren Affirmation im Begriff« (ND, 163). Entsprechend wird von Adorno die Aufgabe von Philosophie begriffen als aporetisches Unterfangen, mit den Mitteln des Denkens über das Denken hinauszugelangen: »An Philosophie ist es, das vom Gedanken Verschiedene zu denken, das allein ihn zum Gedanken macht, während sein Dämon ihm einredet, daß es nicht sein soll« (ND, 193).

Wenn Adorno sich also »im Augenblick ihres Sturzes« mit der Metaphysik solidarisch bekennt (ND, 400), dann gilt seine Solidarität fraglos dem Wahrheitsanspruch der Metaphysik, »ihrem alles Bestehende auf ein Absolutes hin transzendierenden Impuls«.⁹ Dieser Wahrheitsanspruch aber wird für Adorno gleichsam freigesetzt, und so auch erst fassbar, im *Augenblick* ihres Sturzes, in dem vor der hehren Frage nach den letzten Dingen unversehens ganz ungewohnt handfeste Gegenstände auftauchen: »Das Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen, ist Bedingung aller Wahrheit« (ND, 29). Mit dieser so typisch apodiktischen Feststellung zerrt Adorno die Idee der Wahrheit grob aus dem Elfenbeinturm heraus und mutet ihr zu, sich im Dunstkreis eines schieren Materialismus zu bewähren.¹⁰

Diese Veränderung des Wahrheitsanspruchs hat Adorno in der *Philosophischen Terminologie* auf die grundlegende Einsicht zurückgeführt, »daß der Mensch als ein empfindendes, erlebendes, erkennendes Wesen

9 Vgl. Wellmer, *Metaphysik im Augenblick ihres Sturzes*, S. 770.

10 Vgl. Alfred Schmidt: »Begriff des Materialismus bei Adorno«, in: Ludwig von Friedeburg, Jürgen Habermas (Hg.): *Adorno-Konferenz 1983*, Frankfurt am Main 1983 (S. 14-31), S. 27 ff.

selber auch wesentlich Leib ist«¹¹, und zur Kompensation eines so notorischen wie systematischen Reflexionsdefizits aller klassisch idealistischen Metaphysik auf ein »Aroma des Materialismus« verwiesen, das den Erfahrungsraum zwischen der »Organlust« und dem Tod prägt.¹² Zugleich postuliert Adorno aber auch, dass dem Materialismus schon von sich aus ein ursprünglicher metaphysischer Erfahrungsgehalt zukommt. In spezifisch materialistischer Perspektive ist schließlich die Beziehung zum Leib identisch mit der Beziehung zum Tod »als dem Niedrigen, Widerlichen und Naturverfallenen, dem wir alle bis heute unterworfen sind«¹³.

Die metaphysische Wahrheitsfrage gründet dann für Adorno keineswegs auf einem abstrakten, gar im engeren Sinne *philosophischen* Interesse, sondern entspringt dem konkreten physischen Leiden der Menschen: Maß aller Erkenntnis ist, »was den Subjekten objektiv als ihr Leiden widerfährt« (ND, 172). Eben diese Inversion der klassischen Metaphysik liefert erst den systematischen Begründungszusammenhang für Adornos spezifisch *negative* Dialektik – und sorgt für ihren unversöhnlichen Bruch mit jedem traditionellen Verständnis. Die Wahrnehmung einer »*dualistischen Reflexionsphilosophie*«¹⁴ etwa übersieht, dass für Adorno Dialektik gar keine Frage formaler Logik, also der Nicht-Übereinstimmung von Subjekt-Aussagen darstellt, sondern das Resultat einer objektiven Widersprüchlichkeit der Sachen selbst, die der identifizierende Begriff stets zu Unrecht schlichtet.¹⁵ Der Widerspruch verliert seinen abstrakt-theoretischen Charakter und verschmilzt mit der Dialektik zu einer performativen Struktur, wie Adorno sie mit dem Muster »Dialektik als Verfahren« zu beschreiben versucht hat: »Widerspruch in der Realität, ist sie Widerspruch gegen diese« (ND, 148).

Wenn der Widerspruch enthüllt, was an der Sache selbst unversöhnt ist, und nicht etwa formale Logik, sondern die Sache selbst zum Widerspruch führt,¹⁶ dann steht der Widerspruch für Adorno nicht nur materiell, als

11 Theodor W. Adorno: *Philosophische Terminologie. Zur Einleitung*, Bd. 2, hg. v. Rudolf zur Lippe, Frankfurt am Main 1974, S. 177.

12 Ebd., S. 179.

13 Ebd., S. 180.

14 Birgit Sandkaulen: »Modell 2: Weltgeist und Naturgeschichte. Exkurs zu Hegel«, in: Axel Honneth, Christoph Menke (Hg.): *Theodor W. Adorno. Negative Dialektik*, Berlin 2006 (S. 169-187), S. 184.

15 Vgl. Bernstein, Adorno zwischen Kant und Hegel, S. 105 f.

16 Vgl. ebd., S. 106.

nicht-identischer Rest dem Denken per se unversöhnlich gegenüber. Der Widerspruch *ist* für ihn vielmehr das physische Leiden der Menschen, das ganz praktisch-somatisch alle überhaupt möglichen abstrakten Sinnstiftungsverfahren und -versprechen de-legitimiert:¹⁷ »Die kleinste Spur sinnlosen Leidens in der erfahrenen Welt straft die gesamte Identitätsphilosophie Lügen, die es der Erfahrung ausreden möchte« (ND 203).

Die apodiktische Gewissheit, mit der Adorno fast schon trotzig immer wieder die Unwahrheit aller begrifflich erzeugten Identität behauptet, besitzt ihre Grundlage in dem begrifflich nicht aufzuhebenden Zusammenhang zwischen physischem Leiden und Nicht-Identität: Ein leidender Leib ist nicht identisch. Diese Einsicht, in der, so Adorno, das »somatische Moment« erkenntnistheoretisch »nachzittert« (ND, 202 f.), initiiert das Projekt einer *negativen* Dialektik, die der Theorie nicht wiederum Theorie entgegensetzt, sondern das konkrete Phänomen des einzelnen Menschen, der *gegen* sich selbst denkt, ohne sich preiszugeben. So lautet schließlich die von Adorno im Bewusstsein ihrer Unmöglichkeit vorgeschlagene »Definition von Dialektik« (ND, 144). Das »Denken gegen sich selbst, ohne sich preiszugeben«, dem Adorno an anderer Stelle einen »handgreiflichen« (ND, 358) Charakter zuschreibt, reagiert auf den Sturz der Metaphysik, indem es unmittelbar auf die buchstäbliche Bedeutung des Materialismus führt, auf Trieb, Natur und Körper, die materiellen Vorgänge des Lebens als Grundlagen und objektive Bedingungen für das Denken. Die brutale Gewalt der Selbsterhaltung, Sexualität, Tod und Verwesung sind dem Denken in Gestalt der Affekte Lust und Leiden präsent und führen notwendig zur Infragestellung eines Sinns des Lebens, nach dem ein Leben, das Sinn hätte, gar nicht fragte (ND, 369).

- 17 Da der Widerspruch somit gar nicht abstrakt-theoretisch bzw. diskursiv besteht, sondern praktisch-somatisch, auf einer vor-diskursiven Ebene, erscheint es nicht unproblematisch, die Differenz zwischen Adorno und Hegel als »andere« Form der Vermittlung zwischen Begriff und Wirklichkeit zu fassen. Vgl. zu dieser Auffassung Marc Nicolas Sommer: »Die Differenz in der Vermittlung. Adorno und die Hegel'sche Dialektik«, in: *Zeitschrift für kritische Theorie*, Heft 32/33, 2011, S. 136-154. Zwar räumt Sommer abschließend ein, dass die »somatische Ebene« für Adorno zur entscheidenden Widerspruchsinstanz gegen den Hegel'schen Primat des Geistes wird, unterlässt aber selbst diejenige konsequente Neubewertung, nach der dieses Eingeständnis verlangt; ein Vollzug dieser Neubewertung lässt es dann allerdings sehr fraglich erscheinen, ob Adorno in der Tat »im Grunde Hegelianer« bleibt. (vgl. ebd., S. 154).

Indem der Mensch *gegen* sich als Denkenden denkt, als sinnstiftendes Subjekt, gibt er sich eben nicht preis, sondern denkt zugleich *für* sich als Seienden, als Nichtidentischen, als leidendes Objekt. Mit diesem eminent subjektivitätskritischen Gehalt führt das Denken gegen sich selbst auf den »Vorrang des Objekts« (ND, 184 ff.), der aber nicht etwa bloß die idealistische Überzeugung von einem Primat des Subjekts ersetzt, sondern gerade auf ein »Mehr« an Subjekt hin errichtet ist, denn er verlangt nach einem *empirischen* Subjekt, das ihm korrespondiert.¹⁸

Mit seinem Beharren auf dem empirischen Subjekt als Einspruchsinstanz gegen die abstrakte Identität eines transzendentalen Subjekts hat Adorno zugleich die Perspektive auf Geschichte und Gesellschaft verschoben, erkennt er doch nicht abstrakten Wahrheitsansprüchen, sondern ökonomischen Produktivkräften den Primat bei Identitäts-Herstellungsprozessen zu: »Gesellschaft ist vor dem Subjekt. Daß es sich verkennt als vor der Gesellschaft Seiendes, ist seine notwendige Täuschung und sagt bloß Negatives über die Gesellschaft« (ND, 132). Erst wenn keinem Menschen mehr ein lebendiger Teil seiner Arbeit vorenthalten würde, erst dann wäre rationale Identität erreicht und die Gesellschaft über bloß identifizierendes Denken hinausgelangt (vgl. ND, 150).

In diesen Passagen der *Negativen Dialektik* klingt ein frühes Motiv Adornos nach, hatte dieser doch schon Mitte der 1930er Jahre Walter Benjamin darin zugestimmt, dass in der Nützlichkeit der Dinge ihr Fluch und im Warenfetisch die praktisch gewordene Gestalt begrifflicher Identität zu sehen ist.¹⁹ In dieser Traditionslinie hält Adorno dreißig Jahre später fest, dass der Tausch falsches Bewusstsein schafft (ND, 190), denn zum einen funktioniert der Tausch als höchst reales gesellschaftliches Modell des abstrakten Identifikationsprinzips, so dass die Welt tatsächlich identisch ist (ND, 149). Weil zum anderen aber über den Tausch auf dem Markt das natürliche Recht des Stärkeren im Konkurrenzprinzip vergesellschaftet

18 Vgl. Anke Thyen: *Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno*, Frankfurt am Main 1989, S. 209 f.

19 Vgl. Theodor W. Adorno, Walter Benjamin: *Briefwechsel 1928-1940*, hg. von Henri Lonitz, Frankfurt am Main 1994, S. 138-151, besonders S. 142 f. (Brief Adornos an Benjamin vom 2.-4. u. 5. August 1935) sowie Walter Benjamin: »Paris, die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts« [1935], in: ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. V.1, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main 1982 (S. 45-59), S. 53.

wird, kumuliert zugleich im Warencharakter nichts anderes als »vermittelte Herrschaft von Menschen über Menschen« (ND, 101).

Dem Eindruck, Adorno habe sich hier ganz ohne Not ein vulgärmaterialistisches *sacrificium intellectus* zu Schulden kommen lassen, indem er zentrale Gehalte der okzidentalen Philosophiegeschichte an die kontingente historische Wirklichkeit ausliefert, lässt sich entgegenhalten, dass Adorno der idealistischen Tradition mit einer Gefahrenwarnung begegnet ist. Davon zeugt in der *Negativen Dialektik* ein eindrucksvolles Bild, das der Metaphysik die Rolle einer strengen Kerkermeisterin zuweist: »Das Subjekt – selber nur beschränktes Moment – ward von ihr für alle Ewigkeit in sein Selbst eingesperrt, zur Strafe seiner Vergottung. Wie durch die Scharten eines Turms blickt es auf einen schwarzen Himmel, an dem der Stern der Idee oder des Seins aufgehe« (ND, 143).²⁰ Wenn die Philosophiegeschichte eine Sackgasse darstellt, an deren Ende unweigerlich das Gefängnis des Selbst wartet, dann besteht zugleich die Notwendigkeit eines Ausbruchs, dessen Möglichkeit allerdings abhängig ist von einer Erweiterung der Perspektive über das mit den Mitteln des identifizierenden Begriffs in sich eingeschlossene Selbst hinaus auf die materielle Welt da draußen. In diesem Zusammenhang entfaltet Adornos negativ dialektische Einsicht in die Nicht-Identität des leidenden Leibs ihre wohl entscheidende Wirkung, denn sie verdeutlicht die von vorneherein bestehende, traditionell jedoch idealistisch ausgeblendete, faktische Zugehörigkeit der Menschen zu eben dieser materiellen Welt.

Dass Adornos Neuansatz eine mehr als nur tendenzielle Entwertung traditioneller Prämissen und Kategorien erfordert, hat er selbst offen eingeräumt: Gerade das, was Dialektik »Ärgernis bereitet«, ihr Nichtaufgehen, »ist der Wahrheitsgehalt, der ihr erst abzugewinnen wäre. Stimmig würde sie einzig in der Preisgabe von Stimmigkeit aus der eigenen Konsequenz«²¹. An die Stelle einer begrifflichen Identifizierung von Stimmigkeit rückt die dialektische Einsicht, dass eine Realisierung von Identität zu ihrer not-

20 Adorno greift hier möglicherweise Nietzsches Metapher vom »Bewußtseinszimmer« auf, ohne sich allerdings dessen positiver Bewertung des Scheins anzuschließen. Vgl. Friedrich Nietzsche: »Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne« [1873], in: ders.: Kritische Studienausgabe, Bd. 1, hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, 2., durchgesehene Auflage, Bd. 1, München 1988 (S. 873–890), S. 877.

21 Theodor W. Adorno: »Drei Studien zu Hegel«, in: ders.: GS, Bd. 5, Frankfurt am Main 1971 (S. 247–380), S. 375.

wendigen Voraussetzung die historische Veränderung der gesellschaftlichen Wirklichkeit hat.

II.

Von dieser historischen Dialektik ist auch die somatische Widerlegung der begrifflichen Identität über die Einsicht in die grundsätzliche Nicht-Identität des leidenden Leibes betroffen: In Adornos Konzept ist kein Raum für eine bloße und vermeintlich heile Natur, die Leiden und Nichtidentität kompensieren könnte. Vielmehr hält schon die *Dialektik der Aufklärung* unmissverständlich fest, dass im ausweglos bis zur letalen Konsequenz entfalteten Recht des Stärkeren mit Vernunft und Zivilisation zugleich auch Natur fadenscheinig geworden ist: »Allein die abgefeimte Kraft, die überlebt, hat Recht. Sie selbst ist wiederum Natur allein, die ganze ausgetüftelte Maschinerie moderner Industriegesellschaft bloß Natur, die sich zerfleischt«²². Eine wie immer auch klare begriffliche Unterscheidung zwischen Natur und Gesellschaft verliert ihre Überzeugungskraft angesichts dieser geschichtlich zu Tage getretenen Verschränkung zur Ununterscheidbarkeit, die ihr spezifisch dialektisches Moment²³ darin besitzt, dass zum einen die menschliche Geschichte als Fortsetzung eines bloß natürlichen Fressen und Gefressen-Werdens erscheint (ND, 364 f.), während zum anderen zugleich die Unterdrückung der Natur selbst als Naturverhältnis auftritt (ND, 179): »Je hemmungsloser jedoch die Vernunft in jener Dialektik sich zum absoluten Gegensatz der Natur macht und an diese in sich selbst vergißt, desto mehr regrediert sie, verwilderte Selbsterhaltung, auf Natur; einzig als deren Reflexion wäre Vernunft Übernatur« (ND, 285).

Gerade *wegen* der begrifflichen Unterscheidung zwischen Vernunft und Natur, so lässt sich Adornos Argumentation resümieren, herrscht in der Gesellschaft (noch) dasselbe Prinzip wie in der Natur: Zwang.²⁴ Ador-

22 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* [1947], Frankfurt am Main 1969, S. 270.

23 Vgl. Andreas Hetzel: »Dialektik der Aufklärung«, in: Richard Klein u.a. (Hg.): *Adorno-Handbuch*, Stuttgart 2011 (S. 389-397), S. 390 ff.

24 Vgl. Klaus Günther: »Modell 1: Freiheit. Zur Metakritik der praktischen Vernunft I, Dialektik der Aufklärung in der Idee der Freiheit«, in: Axel Honneth, Christoph Menke

no bestimmt also auch die Natur konsequent negativ, nämlich als mythische Unausweichlichkeit von Untergang, Tod und Verwesung,²⁵ und hält zugleich fest, dass ein Entkommen aus dem Naturzusammenhang überhaupt nur *entstelltem Leben* versprochen ist.²⁶

Eine Erläuterung dieser zunächst etwas eigentümlich erscheinenden Wendung verlangt nach einer konsequenten Berücksichtigung der negativen Dialektik von Gesellschaft und Natur, in deren Bann schließlich auch der »heile« Leib unausweichlich verbleibt und also noch nicht der Immanenz entkommen ist. Schon im Kulturindustrie-Kapitel der *Dialektik der Aufklärung* haben Horkheimer und Adorno diesen Zusammenhang aufgespießt: »Vergnügtsein heißt Einverstandensein.«²⁷ Diese wie immer provokativ verkürzte Formel weist nicht nur dem heilen Leib die Potenz unbefangenen-hedonistischen Genießens zu, sondern unterstellt ihm, sicher nicht zu Unrecht, ein grundsätzlich affirmatives Verhältnis zum jeweils Bestehenden. Einen unbeirrt kritischen Orientierungspunkt liefert hingegen der entstellte Leib, dessen Leiden, eben ganz unabhängig vom jeweils Bestehenden, permanent das unbedingte Beharren auf einer notwendigen Veränderung produziert: »Das leibhafte Moment meldet der Erkenntnis an, daß Leiden nicht sein, daß es anders werden solle. »Weh spricht: vergeh.« Darum konvergiert das spezifisch Materialistische mit dem Kritischen, mit gesellschaftlich verändernder Praxis« (ND, 203).

Adornos entschiedene Zurückweisung des »heilen« Leibs markiert eine unüberwindliche Grenze zum emphatisch emanzipatorischen Verständnis der Biopolitik bei Michael Hardt und Antonio Negri, denn diese fassen »Leben« tendenziell überhistorisch, wenn sie in der »Multitude« eine von sich aus egalitäre progressive Kraft bemühen, welche die Immanenz des »Empire« tendenziell bricht.²⁸ Für Adorno ist hingegen der somatisch fundierte Impuls nach dem Muster des »Weh spricht: vergeh« und damit der Affekt konkreter Akteure entscheidend – und eben nicht eine Onto-

(Hg.): *Theodor W. Adorno. Negative Dialektik*, Berlin 2006 (S. 119–150), S. 124 f.

25 Vgl. Adorno, *Philosophische Terminologie*, Bd. 2, S. 180.

26 Vgl. Adorno/Benjamin, *Briefwechsel*, S. 93; zu diesem Zusammenhang vgl. auch bereits Miguel Vatter: »In Odradek's World. Bare Life and Historical Materialism in Agamben and Benjamin«, in: *Diacritics*, Jg. 38, Heft 3, 2008 (S. 45–70), S. 53.

27 Horkheimer/Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 153.

28 Vgl. Thomas Lemke: *Biopolitik zur Einführung*, Hamburg 2007, S. 97–100.

logisierung von Begriffen wie Empire und Multitude, denen sich die Qualität einer »autopoetische[n] Maschine« zubilligen ließe.²⁹

Die scharfe Differenz zwischen Adorno und Hardt/Negri lässt sich terminologisch markieren. Schließlich besitzt die von Hardt/Negri vorgelegte Diagnose einer als »Empire« bezeichneten neuen Souveränitäts-Logik im Zeichen immaterieller Arbeit³⁰ ihre konstitutive Voraussetzung in der Diagnose, dass Natur und Kultur bzw. Gesellschaft einen Immanenz-zusammenhang bilden.³¹ Wenn Adorno hingegen eben diese Immanenz explizit mit dem Prädikat »dialektisch« (ND, 145) belegt, dann hält er fest, dass die Verschränkung von Natur und Gesellschaft für die Reflexion allein so lange undurchdringlich bleibt, bis diese unversehens mit mimetisch-somatischen Elementen konfrontiert wird und sich mit ihnen verbindet zu einem unmittelbaren Impuls zu Kritik, Veränderung und Befreiung.³²

Erst entstelltes Leben, der als leidende nichtidentische Leib, durchbricht den Bann der Identität, der für das Bewusstsein undurchdringlich sein muss, weil Identität gerade sein Funktionsprinzip ausmacht. Auf diesem eminent rationalitätskritischen Muster gründet Adornos negative Moralphilosophie, die eine rein diskursive Behandlung zurückweist und stattdessen unablässig um ein »Moment des Hinzutretenden am Sittlichen« (ND, 358) als notwendiger Bedingung überhaupt für Moral kreist.³³ Eine rein rationale Begründung von Moral erscheint Adorno ausgeschlossen; vielmehr kommt Wahrheit moralischen Sätze wie »Leiden soll nicht sein« nur zu, wenn ihnen ein unmittelbarer Impuls zugrundeliegt: »Wahr sind die Sätze als Impuls, wenn gemeldet wird, irgendwo sei gefoltet worden. Sie dürfen sich nicht rationalisieren; als abstrakte Prinzipien gerieten sie sogleich in die schlechte Unendlichkeit ihrer Ableitung und Gültigkeit« (ND, 281).

Adornos Moralphilosophie ist hier nicht weiter zu verfolgen; ihre Bedeutung für die behandelten Zusammenhänge lässt sich mit Ulrich Kohl-

29 Vgl. ebd., S. 93 sowie Michael Hardt, Antonio Negri: *Empire. Die neue Weltordnung*, Frankfurt am Main 2002, S. 48.

30 Vgl. Hardt/Negri, *Empire*, S. 9 u. S. 44.

31 Vgl. ebd., S. 38 f. sowie S. 77 u. S. 84.

32 Vgl. auch im Folgenden Ulrich Kohlmann: *Dialektik der Moral. Untersuchungen zur Moralphilosophie Adornos*, Lüneburg 1997, S. 133 ff.

33 Vgl. Gerhard Schweppenhäuser: »Negative Moralphilosophie«, in: Richard Klein u.a. (Hg.): *Adorno-Handbuch*, Stuttgart 2011 (S. 397-405), S. 403 f.

mann auf den Punkt bringen: »Moral ließe sich ohne denkendes Subjekt nicht *konkretisieren*, aber ohne Physis wäre sie schlechthin *nicht*.«³⁴ An diese Diagnose ist die Einsicht anzuschließen, dass Adornos Kritik am Identitätsprinzip mit der Privilegierung des Somatischen, des leidenden Leibs, zum entscheidenden Element in der historisch-dialektischen Immanenz von Gesellschaft und Natur, eine strukturell große Nähe zu herrschaftstheoretischen bzw. -kritischen Motiven im aktuellen Diskursraum der Biopolitik aufweist.

Diesen Zusammenhang verdeutlicht schon eine knappe Vergegenwärtigung der Grundlagen dieses Projekts, die Michel Foucault 1978/79 in zwei Vorlesungen zur *Geschichte der Gouvernementalität* am *Collège de France* skizziert hat.³⁵ In Foucaults historischer Analyse des Phänomens »Regierung« markiert die Entstehung der Politischen Ökonomie im aufkommenden Liberalismus des 18. und 19. Jahrhunderts eine entscheidende Schwelle:³⁶ Das liberale Credo von der Gesellschaft als Naturzusammenhang leistet einen argumentativen Rekurs auf die von der merkantilistischen und kameralistischen *Staatsräson* gerade verworfene Natur, fasst diese jedoch nicht mehr wie ehemals theologisch geprägt als Material eines Schöpfungsplans auf. Im neuen Verständnis, das sich gemeinsam mit der Durchsetzung des Liberalismus etabliert hat (und bis heute nachwirkt), entspricht der bemühte Naturzustand vielmehr einer vermeintlichen Naturalität der Gesellschaft, die etwa in den Prinzipien des Profits und der Konkurrenz (Adam Smith) sowie des Kampfes ums Dasein bei einem Überleben der Stärkeren (Darwin) auf dem seit dem 19. Jahrhundert etablierten sogenannten freien Markt ihren adäquaten Ausdruck finden soll. Foucault dekonstruiert diese Natürlichkeits-Überzeugung als historisch gewordene »zweite Natur« der bürgerlichen Gesellschaft, in der nicht mehr die Legitimität oder Illegitimität von Macht, sondern Erfolg und Misserfolg als leitende Kategorien wirken.³⁷

34 Kohlmann, *Dialektik der Moral*, S. 147.

35 Vgl. Michel Foucault: *Geschichte der Gouvernementalität I: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung*, Frankfurt am Main 2004; ders.: *Geschichte der Gouvernementalität II: Die Geburt der Biopolitik*, Frankfurt am Main 2004.

36 Vgl. dazu im Folgenden Lemke, *Biopolitik zur Einführung*, S. 61-67; zur unübersichtlichen Bandbreite der gegenwärtigen und historischen Bedeutungen des Terminus Biopolitik vgl. die gelungene Kategorisierung ebd., S. 9-17.

37 Vgl. ebd., S. 61 f.

In der *Negativen Dialektik* wird, ohne eine direkte Verwendung des Begriffs »zweite Natur«, der ihm entsprechende Gehalt anlässlich einer scharfen Kritik an Freud als »blinde und bewußtlose Verinnerlichung von gesellschaftlichem Zwang« (ND, 269) erfasst und als »inwendige Natur« ans Ende eines perfiden geschichtlichen Fortschreitens der Naturbeherrschung zur Herrschaft über Menschen gesetzt (vgl. ND, 314). Wenn ausgerechnet Zwang dasjenige Moment darstellt, das Natur und Gesellschaft vereinigt, fällt eine positive Besetzung beider Phänomene aus, so dass die Diagnose ausweglos erscheint. Adornos negative, materialistisch gewendete Moralphilosophie bezieht jedoch in dieser vermeintlich ausweglosen Situation die Position des ausgeschlossenen Dritten: »Dem Einzelnen in dessen bleibt an Moralischem nicht mehr übrig, als wofür die Kantische Moralthorie, welche den Tieren Neigung, keine Achtung konzidiert, nur Verachtung hat: versuchen, so zu leben, daß man glauben darf, ein gutes Tier gewesen zu sein« (ND, 294).

Mit der konsequenten Entwertung des subjektiv-idealistischen Betrachterstandpunkts lässt sich, einem Hinweis Miguel Vatters folgend,³⁸ Adornos bemerkenswert dialektisches Fazit über den Wahrheitsgehalt von Kants Lehre vom Intelligiblen in der *Negativen Dialektik* einem Ansatz zur Seite stellen, den einer der wichtigsten Nachfolger Foucaults in die biopolitische Debatte eingebracht hat: Wenn Adorno wie nebenbei die herkömmliche Differenz zwischen Mensch und Tier aufhebt und das Potential zu einer Befreiung der Menschheit nicht etwa einer Negation der Animalität zuspricht, sondern einer entwertenden Überwindung des vorgeschichtlich-basalen abstrakten Gegensatzes von *humanitas* und *animalitas*,³⁹ dann befindet sich diese Wendung in einer überraschenden Nähe zu Giorgio Agambens utopischer Idealvorstellung, die »anthropologische Maschine« außer Kraft zu setzen.⁴⁰

38 Vgl. im Folgenden Vatter, In Odradek's World, S. 48 ff.

39 Vgl. Hendrik Wallat: »Die Tiere als Hüter der Menschlichkeit«, in: *Zeitschrift für kritische Theorie*, Heft 32/33, 2011 (S. 176-199), S. 191; vgl. dazu auch Vanessa Lemm: »Kritische Theorie und affirmative Biopolitik. Nietzsche und Naturbeherrschung bei Adorno und Horkheimer«, in: *Zeitschrift für kritische Theorie*, Heft 32/33, 2011 (S. 85-110), S. 107: Für Adorno ist allerdings keine »Transzendenz der Animalität« gegeben.

40 Vgl. Giorgio Agamben: *Das Offene. Der Mensch und das Tier*, Frankfurt am Main 2002, S. 87-92.

In Agambens originärem Verständnis der Lebenswelt als eines maschinenartigen Prozesses gründet die semantische Erzeugung der Spezies »Mensch« (*anthropos*) gerade darauf, dass *zoé* (Leben) und *bíos* (Welt) nach dem Muster einer »einschließenden Ausschließung« bzw. »ausschließenden Einschließung« in einen permanenten Ausnahmezustand eingebracht werden, als dessen Endergebnis (nur) das »nackte Leben« übrigbleibt.⁴¹

Diese anthropologische Maschine aber, die Agamben in *Das Offene* anführt, funktioniert nach eben der Logik der Identifikation, die Adorno als »totalitär« und »zirkulär« bezeichnet (vgl. ND, 174), da keinerlei »reziproke Kritik« (ND, 149) zwischen dem ausschließenden Moment des Partikularen und dem einschließenden Moment des Universalen vermittelt (vgl. ND, 148 f). Der »dialektische Immanenzzusammenhang« von Natur und Gesellschaft (vgl. ND, 145), der für Adorno aus der Logik der Identifikation hervorgeht und eindrucksvoll die Dialektik der Aufklärung bezeugt, lässt sich mit Agambens biopolitischer Terminologie als Zustand beschreiben, in dem die anthropologische Maschine über die beständige Reproduktion der identifizierenden Unterscheidung zwischen Mensch und Tier ein perfides Kontinuum des beherrschten Lebens erzeugt, in dem das tierische Leben vermenschlicht und das menschliche Leben animalisiert wird.

Auch Agamben sucht, wie Adorno, durchaus nach einem Ausweg und auch für Agamben kann, wie für Adorno, ein solcher sich nur durch den Abbruch der Identifikation ergeben: Erst eine Außerkraftsetzung der anthropologischen Maschine erlaubt die Hinsicht auf Nicht-Identisches, als das das tierische Leben in einer ansonsten (bei intakter Maschine) von anthropomorphen Identifikationen geschlossenen Welt erscheint.⁴² Miguel Vatter sieht ein Grundmuster »positiver Biopolitik«⁴³ in Agambens Aufruf an den Menschen wirksam, die Rolle als »Hirte des Seins« anzunehmen, das heißt sich die eigene Animalität anzueignen, die »nicht versteckt bleibt und nicht das Objekt von Beherrschung wird, sondern als solche gedacht wird, als reine Verlassenheit.«⁴⁴

Vor dem Hintergrund, dass nach der überzeugenden Darstellung Vatters auch Agambens Konzeptionen einen entscheidenden Initiationspunkt

41 Vgl. ebd., S. 47; sowie ders.: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt am Main 2002, S. 18 ff. u. S. 25-40; vgl. dazu Vatter, In Odradek's World, S. 48.

42 Vgl. Agamben, *Das Offene*, S. 87-92.

43 Vatter, In Odradek's World, S. 50.

44 Agamben, *Das Offene*, S. 88.

in der Kritik am Phänomen des Warenfetisch besitzen, wie sie Benjamin und Adorno in den 1930er Jahren entwickelt haben,⁴⁵ lässt sich dieser Aufruf in eine Traditionslinie zu Adornos Utopie von einem über Identität wie Widerspruch hinausgelangten »Miteinander des Verschiedenen« (ND, 153) stellen, die sich an einer Stelle der *Negativen Dialektik* zudem mit einem ganz ähnlichen Appellcharakter vorgetragen findet: »Der veröhnte Zustand annectierte nicht mit philosophischem Imperialismus das Fremde, sondern hätte sein Glück daran, daß es in der gewährten Nähe das Ferne und Verschiedene bleibt, jenseits des Heterogenen wie des Eigenen« (ND, 192).

III.

Mit ihrer Privilegierung des als leidenden nichtidentischen Leibes zur somatisch-mimetischen Widerspruchsinstanz gegen das abstrakte Identitätsprinzip lässt sich Adornos materielle Metaphysik als eine weitere potentielle Einflussquelle neben Foucault in den maßgeblich von Agamben geprägten Diskursraum der Biopolitik einbringen. Zugleich weisen die beiden Ansätze jedoch auch unüberwindliche Differenzen auf. Die vorliegende Darstellung konzentriert sich im Folgenden darauf, anhand einer Thematik, die in beiden Konzeptionen gleichermaßen behandelt wird, eine unüberwindliche Grenze zu verdeutlichen: Sowohl Adorno als auch Agamben haben eine neue Ethik nach Auschwitz gefordert. Die jeweiligen Entwürfe stehen sich allerdings im Status absoluter Unvereinbarkeit unversöhnlich gegenüber.

Adorno hat seine neue Ethik in der *Negativen Dialektik* selbst bündig auf den Punkt gebracht: »Hitler hat den Menschen im Stande ihrer Unfreiheit einen neuen kategorischen Imperativ aufgezwungen: ihr Denken und Handeln so einzurichten, daß Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe« (ND, 358). Mit diesem apodiktischen Postulat korrigiert Adorno zugleich selbst sein zeitgenössisch vielbeachtetes Diktum, »[...] nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben, ist barbarisch [...]«. ⁴⁶ Die

⁴⁵ Vgl. Vatter, In Odradek's World, S. 50-56.

⁴⁶ Theodor W. Adorno: »Kulturkritik und Gesellschaft« [1951], in: ders.: GS, Bd. 10.1, Frankfurt am Main 1977 (S. 11-30), S. 30.

entsprechende Argumentation in der *Negativen Dialektik* verdeutlicht jedoch, dass die Korrektur weniger den Gehalt als die Rezeption des berühmten Halbsatzes betrifft. Der Verweis auf die in Adornos Augen typisch bürgerliche »Kälte« als Voraussetzung gleichermaßen für Auschwitz wie für ein Weiterleben nach Auschwitz (vgl. ND, 355 f.) widerlegt das Klischeebild vom weltfremden Gelehrten bzw. eines »genialen, realitätsfernen Kindes«⁴⁷, dessen entscheidende Wirkung sich auf die Rolle eines aus dem Exil zurückgekehrten, unbequemen Mahners und personifizierten Gewissens reduzieren und somit im Nachhinein bequem als Beitrag zum intellektuellen Gründungsmythos der BRD historisieren ließe.⁴⁸

Schließlich spricht Adorno Auschwitz nicht nur über die unmittelbare Nachkriegssituation hinaus generell einen »überragenden Stellenwert für die Analyse der Gesellschaft im 20. Jahrhundert zu«.⁴⁹ Vielmehr besitzt der »neue kategorische Imperativ« eine klare pädagogische Ausrichtung und ist auch von Adorno selbst direkt als Fundament für eine »negative Pädagogik« genommen worden, deren vorrangiges Ziel nur in der zukünftigen Verhinderung von Auschwitz bestehen kann.⁵⁰ Mit seiner eigenen »negativen Ethik«⁵¹ richtet Adorno die Frage nach der Möglichkeit eines glücklichen, gelingenden Lebens gegen die Wirklichkeit des

47 Christian Schneider: »Deutschland I: Der exemplarische Intellektuelle der Bundesrepublik«, in: Richard Klein u.a. (Hg.): *Adorno-Handbuch*, Stuttgart 2011 (S. 431-435), S. 431.

48 Vgl. Clemens Albrecht u.a.: *Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik. Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule*, Frankfurt am Main u. New York 1999; vgl. auch Alex Demirovic: *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*, Frankfurt am Main 1999.

49 Sven Kramer: »Lyrik und Gesellschaft«, in: Richard Klein u.a. (Hg.): *Adorno-Handbuch*, Stuttgart 2011 (S. 200-210), S. 206.

50 Vgl. Jürgen Vogt: »Musikpädagogik nach 1945«, in: Richard Klein u.a. (Hg.): *Adorno-Handbuch*, Stuttgart 2011 (S. 160-167), S. 161 f., das Zitat-Fragment: S. 161; vgl. dazu: Theodor W. Adorno: »Erziehung nach Auschwitz«, Vortrag im Hessischen Rundfunk, gesendet am 18.04.1966, in: ders.: GS, Bd. 10.2, Frankfurt am Main 1977 (S. 674-690), S. 674. – Die pädagogischen Ansätze Adornos verfügen leider im *Handbuch* über keinen eigenen Eintrag und werden nur peripher behandelt.

51 Vgl. Richard Klein: »Deutschland II: Philosophische plus politische Resonanz«, in: Richard Klein u.a. (Hg.): *Adorno-Handbuch*, Stuttgart 2011 (S. 435-445), S. 442; zu entsprechenden Rezeptionsweisen vgl. Gerhard Schweppenhäuser: *Ethik nach Auschwitz. Adornos negative Moralphilosophie*, Hamburg 1993; Kohlmann, *Dialektik der Moral*; Christoph Menke: *Spiegelungen der Gleichheit. Politische Philosophie nach Adorno und Derrida*, Frankfurt am Main 2004.