

zur Dezentrierung des Subjekts. Die von ihnen verschieden formulierte Einsicht in die Vermittlung von Gesellschaft und Individuen kritisiert sowohl die fordistische Pseudo-Individualisierung als auch die unterwerfenden Anrufungen zum freien Unternehmer seiner Selbst im Postfordismus. In diesen Geschichten der unterworfenen Subjekte zeigt sich die Historizität der Theorien Adornos und Foucaults, die aktiv in das Handgemenge ihrer Zeit eingreifen sollten. Die Kämpfe und Widerstände, aber auch die Erinnerung an Erfahrung und Solidarität geben beiden die Hoffnung, dass die Individuen doch die Potentiale zu Subjektivierungsweisen besitzen, durch die sie auf experimentelle Weise Mündigkeit erwerben können.

Im der Subjekttheorie Adornos gewidmeten Teil wird zunächst der Frage nachgegangen, ob er eine Verfallsgeschichte des abendländischen Individuums schreibt und wie diese zu verstehen ist. Anschließend werden die Facetten seiner Kritik an der Pseudo-Individualisierung beleuchtet, einer bis heute anzutreffenden Form der Subjektivierung, bevor die Kritik an der traditionellen Subjektpolitik von Descartes, Kant und Hegel den Boden für die abschließenden Betrachtungen der emanzipatorischen Aspekte bereitet. Ex negativo verweisen die von ihnen entwickelten Begriffe auf Wahrheiten und Potentiale, welche Adorno zu Hoffnungen Anlass geben. Die Darstellung wendet sich sodann Foucaults Verständnis von Subjektivierung zu. Hier steht dessen Kritik an den traditionellen Konzepten des Subjekts am Beginn. Ausgehend von ihnen wird rekonstruiert, wie Foucaults eigene theoretische Überlegungen zu einer Reihe anhaltend fruchtbaren Begriffe führen, darunter die Selbsttechnik und die Subjektivierungsweisen. Zum Ende beleuchtet der zweite Teil einige von Foucault ausgemachte Fluchtrouten, welche auf Widerstände, Experimente und kritische Haltungen der Individuen verweisen. Die abschließende Vermittlung verdichtet das Ausgeführte auf Gemeinsamkeiten und Unterschiede unter Rücksicht auf die Eingriffe Adornos und Foucaults in das jeweilige Theorie-Praxis-Gefüge. Ausgehend davon können einige Thesen über mündige Subjektivierungsweisen formuliert werden.

4.1. Adornos Subjekttheorie

»In den hundertfünfzig Jahren, die seit Hegels Konzeption vergingen, ist von der Gewalt des Protestes manches wieder ans Individuum übergegangen. [...] hat es an Fülle, Differenziertheit, Kraft ebensoviel gewonnen, wie es andererseits von der Vergesellschaftung der Gesellschaft geschwächt und ausgehöhlt wurde. [...] Angesichts der totalitären Einigkeit, welche die Ausmerzung der Differenz unmittelbar als Sinn ausschreit, mag temporär etwas sogar von der befreienden gesellschaftlichen Kraft in die Sphäre des Individuellen sich zusammengezogen haben. [...] In ihr verweilt die kritische Theorie nicht nur mit schlechtem Gewissen.« (Adorno 1951: MM: GS 4: 16)

Als Adorno am Ende seines Lebens in einem Brief an Horkheimer *Zur Spezifikation der kritischen Theorie* in knapper Form deren wesentliche Positionen zusammenfasste, stand an herausgehobener erster Stelle der Punkt: »Einbeziehung des subjektiven Faktors.« (Adorno 1969: [Spezifikation]: 292; Hervorhebung P.E.) Damit wollte er den »Kitt« der antagonistischen Klassengesellschaft begreifen, deren Dynamiken sie zu zerreißen drohten. War-

um dies nicht geschah, erklärte Adorno mit der »Notwendigkeit eines psychologischen Surplus über die objektive Ökonomie, um die Gesellschaft zusammenzuhalten.« (Ebd.) Entgegen einer ökonomistischen Ignoranz fordert Adorno die psychologisch geschulte Aufmerksamkeit auf den besonderen Einzelnen im Funktionszusammenhang der Gesellschaft. Dies war auch der Grund, warum Horkheimer in den 1930er Jahren die Sozialpsychologie in das Institut für Sozialforschung integrierte (siehe Kapitel 4.1.2.). Adorno blieb diesem Projekt bis zu seinem Tod verbunden. In enger Verzahnung von psychologischen, soziologischen und philosophischen Überlegungen untersuchte er einerseits den Verfall des bürgerlichen Subjekts zur bloßen Schaltstelle der gesellschaftlichen Macht und fand doch andererseits immer wieder emanzipatorisches Potential im Individuum.

In den ersten beiden Kraftfeldern standen Adornos Begriffe von Gewalt und Ideologie im Fokus. Sie rekonstruierten, wie er sie durch die Verbindungen von Erkenntnistheorie und Gesellschaftskritik in Konstellationen konzipiert. Dort wurde das Thema der Vermittlung durch das Subjekt zwar wiederholt angeschnitten – beispielsweise anhand der von Ohnmacht ausgelösten Leiderfahrung und der subjektstabilisierenden Funktion der Ideologien –, nun rückt es in diesem Kapitel explizit in den Vordergrund. Adornos Subjekttheorie bildet mit seiner Problematisierung von Gewalt und Ideologie einen zwingenden Zusammenhang. Nur zum Zweck der Darstellung kann getrennt untersucht werden, was der Sache nach untrennbar verbunden ist. Jedoch kann die Vermittlung der Begriffe Ideologie, Gewalt und Subjekt nur am Material entfaltet werden. Im Themenfeld ‚Subjekt‘ treffen Philosophie und Soziologie notwendig aufeinander, so zeigt es Adorno in seiner gleichnamigen Vorlesung. Sie behandeln die einzelnen Aspekte des Subjekts nach ihren Begriffen, Methoden und Theorien. »[D]en Begriff der Wahrheit« bestimmt die Dialektik »als eine auch durch Subjekte hindurch vermittelte Objektivität«, dem »konvergier[t]« die soziologische Analyse, wonach »die subjektiven Bewußtseinsinhalte und Bewußtseinsformen bereits etwas wesentlich durch die Formen der Vergesellschaftung Vermitteltes sind« (Adorno 1960: EiS: 163). Die analytische Trennung ist nur so lange disziplinär gerechtfertigt, wie sie sachlich begründet erscheint und durch Aufweis der Vermittlung zurückgenommen wird. Auf diese Weise wird deutlich, dass dieses dritte Kraftfeld inhaltlich in Adornos Denken gerechtfertigt ist, um seine deskriptiven, methodischen und normativen Konzeptionen einzulösen: Vom Subjekt kann weder die Gesellschaftstheorie Adornos abstrahieren, in deren Zentrum die Dialektik von gesellschaftlicher Macht und individueller Ohnmacht stehen, noch seine Erkenntnistheorie, welche er um den Widerspruch zwischen Ideologie und Wahrheit entfaltet. Daher muss im Folgenden Adornos differenzierte Subjekttheorie in ihren wesentlichen Zügen dargestellt werden.

Dabei lassen sich in Adornos Schriften vier Begriffe des Subjekts unterscheiden. Erstens behandelt er das philosophische Subjekt im Gegensatz zum Objekt, welches er in seiner Kritik am Postulat der Identität in der klassischen Subjektpolosophie, besonders im deutschen Idealismus, untersucht. Soziologisch fasst Adorno zweitens das Subjekt als das Individuum im Gegensatz zur Gesellschaft. Drittens begreift Adorno das Subjekt wesentlich psychoanalytisch als Ich im Gegensatz zum Es. Schließlich findet sich durchgängig in seinen Schriften auch ein vierter Begriff vom emanzipatorischen Subjekt als Residuum der Spontanität, Freiheit und Nichtidentität, das zur Solidarität fähig ist. *Indem Adorno die objektiven Zwänge, welche die Dichotomien re-produzieren, kritisch untersucht,*

verfolgt er das Ziel, sie dialektisch aufzuheben. Jedoch kann dies nicht allein kraft eines Akts des Denkens vollzogen werden, sondern bedarf der verändernden Praxis, als deren Teil Adorno seine theoretischen Operationen begreift, ohne sie mit ihr gleichzusetzen. Auch seine Subjekttheorie will eingreifen und mittels Verständigung über den Verblendungszusammenhang über ihn hinausweisen. Seine Einsicht in die subtilsten Auswirkungen der Entfremdung, seine Skandalisierung von Pseudo-Individualität und seine Kritik am autoritären Charakter rüttelten am Selbstverständnis nicht nur der bundesdeutschen Gesellschaft und befeuerten die Studentenbewegung. Diese Theoreme bilden mit den genannten Subjektbegriffen eine Konstellation, in die auch weitere Begriffe treten, von denen im Folgenden einige näher betrachtet werden, sofern sie der Beantwortung der Fragestellung nach emanzipatorischen Potentialen in unterworfenen Subjekten dienen: das Besondere, der Charakter, das Selbst.

Die Darstellung von Adornos Subjekttheorie gliedert sich in vier Teile, die aufeinander aufbauen und entlang von sachlichen Schwerpunkten strukturiert sind. Anfangs wird die Historizität von Subjektivität rekonstruiert, welche Adorno im Subjekt am Werk sieht: von der Urgeschichte des Selbst in der Antike über die neuzeitliche Entwicklung des bürgerlichen Individuums bis zur modernen Blüte der Individualität, gefolgt von seinem Ende in der verwalteten Welt, scheint Adorno eine Verfallsgeschichte zu schreiben. Betrachtet werden jedoch auch gegenläufige Tendenzen, die diese These in Frage stellen. Im folgenden Unterkapitel sollen die weiteren Konstellationen von Begriffen kurz vorgestellt werden, mit denen Adorno das Subjekt problematisiert: seine Studien über den autoritären Charakter, das Motiv der Entfremdung sowie das von ihm fortentwickelte Theorem der Ich-Schwäche. Im Anschluss werden Adornos wesentliche Einwände gegen die klassische Subjektphilosophie skizziert, wobei besonders auf deskriptive wie normative Schwächen eingegangen wird. Abschließend zeigen nähere Betrachtungen der emanzipatorischen Potentiale im Subjekt warum Adorno an selbiges noch Hoffnungen knüpft.

Die zusammengetragenen Erkenntnisse über Adornos Subjekttheorie werden nach der Darstellung der Analysen der Subjektivierungsweisen bei Foucault am Ende des Kapitels mit diesen in Beziehung gesetzt. Analog zu den beiden vorangegangenen Kraftfeldern sollen so die theoretischen Differenzen beider vor dem Hintergrund einer Gemeinschaft im Problem herausgearbeitet und unter Berücksichtigung der Historizität und des Theorie-Praxis-Gefüges vorläufige Vermittlungen skizziert werden.

4.1.1. Die Verfallsgeschichte des (bürgerlichen) Subjekts

Ausgehend von der engen Bindung des Begriffs des Subjekts an die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft schreibt Adorno anscheinend eine Verfallsgeschichte des Subjekts. Erst mit der Entwicklung gesellschaftlicher Kräfte konnte der Begriff des Subjekts in einer relevanten Weise qualifizierte Träger finden. Von Individuen vor einer entwickelten städtischen Wirtschaft zu sprechen, ist nach Adornos Verständnis anachronistisch. Doch nach dem Siegeszug des Bürgertums führten die Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft zu fundamentalen Krisen. Der gesellschaftlichen Ausbreitung des Individuums und seiner zunehmenden Differenzierung folgte ein ebenso differenzierter Verfall auf verschiedenen Ebenen. Zunächst kann soziologisch, wie im Kapitel Gewalt und

Macht gezeigt, von einer zunehmenden Ohnmacht der Menschen gesprochen werden. Im Monopolkapitalismus haben immer weniger Menschen wirkliche Entscheidungsgewalt und auch diese sind angesichts der omnipräsen Bürokratisierung kaum selbstständige Subjekte zu nennen. Nicht nur die Arbeiter_innen, sondern auch die Bürger_innen, letztlich alle Individuen sind Objekte der Tauschgesellschaft und keine Subjekte der eigenen Geschichte, so Adornos geschichtsphilosophische Diagnose. Philosophisch lautet seine Argumentation, dass die »Vernunft, deren eigener Begriff ja an der Selbsterhaltung des Individuums gebildet ist, ein Subjekt überhaupt nicht mehr hat« und daher »in Unvernunft um[schlägt].« (Adorno 1964: LGF: 62) Angesichts dieser sich verschärfenden gesellschaftlichen Prozesse bleibt nur »scheinhafte Individuation« (ebd.: 51). Pseudo-Individualität spielt sich besonders auf kultureller beziehungsweise sozialpsychologischer Ebene ab. Da in Politik und Ökonomie die Entscheidungen des Einzelnen immer weniger zählen, werden sie als Konsumenten vor fortlaufende Scheinwahlen zwischen Produkte gestellt, mit denen sie sich Individualität erwerben. Diese Tendenz zur Kulturalisierung (vgl. Behrens 2007: 59; Reckwitz 2017: 17) der industriellen Produktion charakterisiert Adorno als Kulturindustrie. Mit ihr erfasst das universelle Streben zur Komodifizierung auch die Kunst. Da es keine autonome Kunst mehr gibt, sinken die Künstler herab zu Agenten von übergreifenden Verwertungsinteressen. Derartige Entwicklungen betreffen alle Menschen und führen nach Adorno auf psychologischer Ebene zur sogenannten Ich-Schwäche. Denn je weniger vom Handeln des Einzelnen abhängt, umso mehr verkümmert seine Spontanität und desto öfter erleben bereits Kinder die Ohnmacht der Eltern. Es sind unter anderem diese »Vorgänge in der Kindheit« (Adorno 1952: [revidierte Psychoanalyse]: GS 8: 24) und die Spaltung vom psychologischen und Sozialcharakter (vgl. Adorno 1955: [Soziologie und Psychologie]: GS 8: 69), die Adorno in direkter Anknüpfung an Freuds Triebökonomie und Marx' Entzerrungstheorie als Beschädigungen begreift. Da niemand sich diesen gesellschaftlichen Prozessen entziehen kann, führen alle Menschen, wenngleich mit extremen Unterschieden, ein beschädigtes Leben.

Diese umfassende Tendenz zum Ende des Individuums beschreibt Adorno auf allen von ihm untersuchten Feldern. Dennoch finden sich in der Forschung Stimmen, die ausdrücklich der These widersprechen, Adorno würde eine Verfallsgeschichte schreiben (vgl. Allen 2016: 218–219, 226; Schiller 2005: 6). Um zu einer fundierten Einschätzung über diesen wesentlichen Punkt zu gelangen, muss die von ihm geschilderte Geschichte nachvollzogen werden. Dafür bietet es sich an, bei seiner Interpretation des Odysseus-Mythos zu beginnen, da er in ihr die Urgeschichte des bürgerlichen Subjekts erkennt. Anschließend sollen die einschneidenden Zäsuren zu Beginn der Neuzeit und mit der Etablierung der bürgerlichen Gesellschaft nachgezeichnet werden, die Adorno realhistorisch in Verbindung bringt mit der Entwicklung der Individualität. Diese liberal-kapitalistische Epoche nutzt Adorno auch als Folie, vor der er die klassische Subjektpolitik behandelt (siehe Kapitel 4.1.3.); vor allem aber gewinnt er aus ihr seine Vorstellung gelingender Subjektivität. Schließlich benötigt jede Verfallsgeschichte einen Ausgangspunkt, der normativ ausgezeichnet werden kann. Dieser Eindruck drängt sich auf, wenn man Adornos Beschreibungen des Individuums in der verwalteten Welt betrachtet. Ob dieser Eindruck allerdings stimmig ist und welche Einwände in der Forschung gegen eine Verfallsgeschichte bei Adorno vorgebracht werden, wird am Ende dieses Teils diskutiert.

Odysseus als mythischer Ahnherr aufklärerischer Subjekte

Besondere Aufmerksamkeit verdient der Exkurs über Odysseus oder Mythos und Aufklärung in der *Dialektik der Aufklärung*, dem Gemeinschaftswerk Adornos und Horkheimers. Dieser Abschnitt über die Genese der bürgerlichen Subjektivität trägt die Handschrift Adornos¹ und so lohnt ein Blick auf dessen Odysseus-Portrait, dieses »Urbild [...] des bürgerlichen Individuums, dessen Begriff in jener einheitlichen Selbstbehauptung entspringt.« (Adorno/Horkheimer 1947: DdA: GS 3: 61) Die vielschichtige Rekonstruktion greift zahlreiche Motive, Gedanken und Theoreme des Buches auf und bleibt in der Komplexität für Adorno bis an sein Lebensende verbindlich.

Mit seiner Interpretation von Homers Odyssee folgt Adorno ausdrücklich Nietzsche, der in seinen Interpretationen antiker Texte »wie wenige seit Hegel die Dialektik der Aufklärung erkannt [hatte; P.E.].« (ebd.: 62) Adorno macht sich Nietzsches genealogische Untersuchungsmethode über die Vorgeschichte der Phänomene zu eigen. Demnach lassen sich deren Spuren bis weit vor ihrem eigentlichen Erscheinen zurückverfolgen. »In der Tat erstrecken die Linien von Vernunft, Liberalität, Bürgerlichkeit sich unvergleichlich viel weiter, als die historische Vorstellung annimmt, die den Begriff des Bürgers erst vom Ende der mittelalterlichen Feudalität her datiert.« (ebd.: 62/63) Die Tendenzen zu einer bürgerlichen Subjektivität finden sich bereits in der Antike. Damit ist der Zugriff auf einen antiken Mythos, um ein gegenwärtiges Phänomen zu begreifen, gerechtfertigt.

Den zentralen Faden der Argumentation des Buches, wonach die Aufklärung, verstanden als der Ausgang aus mythischen Verhältnissen, mit der Herrschaft der Menschen über sich, andere Menschen und die Natur erkaufte wurde – und unter kapitalistischen Verhältnissen aufgrund ihrer Eigendynamik erneut in Mythos umschlägt –, entfaltet Adorno im Odysseus-Exkurs detailliert. Zunächst dechiffriert er bei Homer die »Beschreibung der Fluchtbahn des Subjekts vor den mythischen Mächten« (Adorno/Horkheimer 1947: DdA: GS 3: 64). Sich zum Subjekt zu machen, ist ein Fluchtversuch aus uneinsichtigen Verhältnissen. Wer diesen Weg beschreitet, will nicht länger Objekt sein. Doch diese simple Dichotomie durchbricht Adornos dialektisch geschulter Blick, der auf Leiden geht. Seine Genealogie legt besonderen Nachdruck auf das »Herrschaftsgeschichtliche am Selbst« (ebd.: 69). Damit meint er die dreifache Herrschaft über sich, andere und die Natur, welche das Subjekt prägt. Sie zwingt ihm die Form der einheitlichen Identität des Selbst auf und nötigt ihn zugleich zur Aufgabe des Selbst. Diese paradoxe Konstruktion ist bis heute konstitutiv für jeden, der ein Subjekt werden will. Dass sie nicht überwunden, sondern verschärft wurde, ist für Adorno Ausdruck der Persistenz der Klassenherrschaft. »In der Klassengeschichte schloss die Feindschaft des Selbst gegen Opfer ein Opfer des Selbst ein, weil sie mit der Verleugnung der Natur im Menschen bezahlt ward um der Herrschaft über die außermenschliche Natur und über andere Menschen willen.« (ebd.: 72) Im Odysseus-Kapitel ist auch deutlich Adornos Dialektik von Macht und Gewalt und sein Begriff der Ohnmacht wiederzuerkennen (siehe Kapitel 2.1.). Einerseits wirkt die Herrschaft über das eigene Selbst zugleich als produktive Selbstermächtigung und als repressive Unterdrückung. Andererseits bleibt gesellschaftliche Macht auf individuelle Ohnmacht

¹ In ihrem Nachwort zur *Dialektik der Aufklärung* schlägt Schmid Noerr den Abschnitt zur Odyssee Adorno zu (vgl. Schmid Noerr 1987: 427–430).

verwiesen. Adorno argumentiert, »dass jegliche Macht in der Klassengesellschaft ans nagende Bewusstsein von der eigenen Ohnmacht gegenüber der physischen Natur und deren gesellschaftlichen Nachfolgern, den Vielen, gebunden ist.« (ebd.: 75) Die Gewalt ist der Schlüssel, um die Zusammenhänge zu verstehen. Zunächst muss die Gewalt der Natur gebrochen werden, um die eigene physische Existenz zu erhalten. Dafür muss die eigene Natur unterdrückt werden, um ein Selbst auszubauen, das als Subjekt den objektiven Gewalten gegenüberzutreten vermag. Doch die Gewalt kehrt bedrohlich wieder als physische Übermacht der Anderen und als psychischer Widerstand gegen die Repression innerer Natur. Entscheidend ist der Gedanke Adornos, wonach die Herrschaft des Selbst die Unterdrückung der Natur verlangt – Naturbeherrschung gelingt nur durch »Mimesis [...] ans Tote«, durch die Anverwandlung an sie im Modus ihrer Mortifikation. »Der subjektive Geist, der die Beseelung der Natur auflöst, bewältigt die entseelte nur, indem er ihre Starrheit imitiert » (ebd.: 76). Hier liegt auch die Basis für die Gewalt des Geistes, der vom lebendigen Besonderen abstrahiert, um dessen überzeitlichen – toten – allgemeinen Begriff zu erlangen. In diesem mathematischen Vorgehen der instrumentellen Vernunft zu Zwecken der Naturbeherrschung ist ihr Umschlagen in irrationale Verkehrung von Mitteln zu Zwecken bereits angelegt.

In der Dialektik von Macht und Gewalt wirkt also von Anbeginn zugleich die Dialektik von Allgemeinem und Besonderem. Erst durch Gewalt wird Allgemeines vom Besonderen getrennt und gewinnt eine fixe Gestalt, welche die Ausübung von Macht ermöglicht. Im permanenten Prozess der Trennung des Allgemeinbegriffs vom besonderen Phänomen wirkt Vernunft als Instrument der Selbsterhaltung des Individuums gegenüber einer übermächtigen Natur und hinterlässt beide beschädigt. Die Natur als amorphe Masse ist zu bedrohlich, daher muss sie in ihrer diffusen Pluralität aufgelöst und einem ordnenden Prinzip unterworfen werden. Gleiches gilt für den Einzelnen, der sich seiner selbst bemächtigt durch die Herstellung der Einheit aus der bedrohlichen Vielheit seiner Triebe. Individuation wird dem Chaos entgegengesetzt, sie erst erlaubt den Prozess der Bewusstwerdung. Denn »das Wissen«, so Adorno, »hat seine Substanz an der Erfahrung des Vielfältigen« (ebd.: 65), demgegenüber die »Identität« des Einzelnen die Form des Selbstbewusstseins annimmt und diesem die Selbsterhaltung »ermöglicht« (ebd.). Dem entspricht der Begriff der Ideologie als fetischisierendes Wissen, welches zugleich das zu erkennende Objekt und das erkennende Subjekt fixiert (siehe Kapitel 3.3.). *Identifikation und Individuation bilden einen untrennbar dialektischen Prozess, dessen Ambivalenz zwischen Ermächtigung und Unterwerfung Adorno stets hervorhebt.* Einheit und Identität sind Werkzeug und Ergebnis der gewaltsauslösenden Trennung vom Vielfältigen und Nichtidentischen. Adorno zufolge handelt es sich bei dem mit sich selbst identischen Selbst um ein geschichtlich Gewordenes, welches seine »Einheit bloß in der Mannigfaltigkeit dessen [findet; P.E.], was jene Einheit verneint« (ebd.: 65), also in der andauernden Über- und Bewältigung bedrohlicher Pluralität.

Am Epos Homers entziffert Adorno bereits einen zentralen Aspekt seiner Subjekttheorie: Das Ich ist Ideologie. Denn nicht nur nimmt seine Identität als Selbstbewusstsein die Form eines fetischisierenden Wissens an, sondern seine Genese aus dem Opferdienst gegenüber mythischen Göttern verleiht ihm etwas Betrügerisches. Den »Trug« altertümlicher Priesterkulte und Opferrituale, welche »die hinfällige Person zum Träger der göttlichen Substanz erhöht«, spürt Adorno »am Ich« (ebd.: 69) auf. »Seine Substanz«

lität ist Schein wie die Unsterblichkeit des Hingeschlachteten.« (ebd.; Hervorhebung P.E.) Demzufolge war schon lange, bevor die ökonomischen Dynamiken des Monopolkapitalismus die Rolle des Individuums herabwürdigten, sein Ich ideologischer Schein.

In der gleichzeitigen Überhöhung und Erniedrigung seines Subjekts offenbart sich das irrationale Prinzip der bürgerlichen Vernunft bereits in ihren mythischen Anfängen. Durch die Anverwandlung an die übermächtigen Götter gewinnt das Ich seinen ideologischen Schein von Substantialität, durch seine Mimesis an die entzauberte tote Natur seine Fähigkeit zur Naturbeherrschung. Beide Fluchtwiege zwingen den schwachen Einzelnen zum strategischen Einsatz seiner Vernunft zum Zweck der Selbsterhaltung. »Diese Irrationalität der Ratio hat ihren Niederschlag in der List gefunden als der Angleichung der bürgerlichen Vernunft an jede Unvernunft, die ihr als noch größere Gewalt gegenübertritt.« (ebd.: 80) Den überwältigenden Mächten gegenüber verhilft die Rationalität dem ohnmächtigen Subjekt zur Selbstermächtigung und bewirkt zugleich dessen Auslieferung an die Herrschaft der Irrationalität, sobald sich die rationalen Mittel als Zwecke setzen. *Diese Dialektik von Rationalität und Irrationalität verrät die andauernde Heteronomie des sich unterwerfenden Subjekts.* Auch in dieser Hinsicht reicht nach Adorno die Form, nach welcher der Bürger sich subjektiviert, weit vor die Entstehung des Bürgertums zurück. »Der listige Einzelgänger ist schon der homo oeconomicus, dem einmal alle Vernünftigen gleichen.« (Ebd.) Als atomisierte Monade muss der selbstidentische Einzelne strategischen Nutzen aus seiner Vernunft ziehen, will er nicht in Poseidons Meer unter- oder am Markt bankrottgehen. In dieser Hinsicht gleicht der antike Held Odysseus dem modernen Bürger Robinson. »Die beiden prototypischen Schiffbrüchigen machen aus ihrer Schwäche – der des Individuums selber, das von der Kollektivität sich scheidet – ihre gesellschaftliche Stärke.« (Ebd.) Abermals deutet Adorno die *Geste der Unterwerfung als die Bestätigung der Macht*. Das Individuum bewältigt die Trennung von innerer wie äußerer Natur und den Anderen, welche es bedrohen, durch den strategischen Gebrauch seiner Vernunft. In diesem Prozess der Selbstüberhöhung und Unterwerfung gerät die eigene Ohnmacht, deren Überwindung instrumentelle Vernunft dienen sollte, aus dem Blick. Zweck und Mittel verkehren sich und Aufklärung schlägt in Mythos zurück. Zunächst rationalisiert wird die individuelle Entzagung zunehmend libidinös aufgeladen und letztlich affiniert. Weil das Subjekt gezwungen ist, sich selbst zu erhalten, gleicht es seine Ratio strategisch an die Ratio der Verhältnisse an, so irrational diese auch sind. Noch dort, wo Widerstand dagegen sich regt, ist der irrationale Umschlag nicht weit. *Die Ideologie ist affirmativ gerade, wo sie rebelliert* (siehe Kapitel 3.1.2.). Somit verlangt der kritische Gebrauch der Vernunft, wie Adorno zeigt, die Reflexion auf eigene Ohnmacht besonders dort, wo sich Vernunft mächtig wähnt.

Unter irrationalen Verhältnissen die eigene Subjektivität zu behaupten, so macht Adorno deutlich, bedeutet, sich zu entfremden. Der Prozess der Trennung von Natur, Trieben und den Anderen verschärft sich mit dem Grad der gesellschaftlichen Integration in Abhängigkeit von der Produktivkraftentwicklung. »*Radikale Vergesellschaftung heißt radikale Entfremdung.*« (ebd.: 81; Hervorhebung P.E.) Nach Adornos Rekonstruktion der bürgerlichen Subjektivität haben Selbsterhaltung und Selbstentfremdung den gleichen Entstehungsherd (siehe Kapitel 4.1.2.). Nicht nur das eigene Produkt, auch die eigenen Triebe werden dem subjektivierten Menschen fremd. Die Teile der eigenen Natur, welche nicht dem »Selbst« entsprechen, das Adorno und Horkheimer als den »identische[n],

zweckgerichtete[n], männliche[n] Charakter des Menschen» (ebd.50; Hervorhebung P.E.) bestimmen, werden abgespalten und auf Andere projiziert. Aus diesem projizierten Selbsthass entwickelten sich die »Ideologien der Ungleichwertigkeit« (Heitmeyer 2008) und aus der unterdrückten Triebenergie gewinnen sie ihre beinahe mythische Dauerhaftigkeit.

In der Genealogie des bürgerlichen Individuums war die Dialektik der Aufklärung angelegt. *Die Entfremdung spitzt sich zu und schlägt mit rationalen Mitteln zurück, indem sie ihre mörderische Dynamik gegen alles Fremde wendet.* Die Shoah ist der brutale und sinnlose Ausdruck eines »dialektische[n] Verhältnisses von Zivilisation und Natur«, das nach Salzborn für Adorno und Horkheimer auch den »Kern antisemitischer Welterklärungsversuche« (Salzborn 2019: 19) ausmacht. Diese Lesart deutet die Shoah als selbstzweckhafte industrielle Vernichtung im irren Glauben an einen Erlösungsantisemitismus. Als Irrationalität mit rationalen Mitteln erscheint sie als die extreme Zuspitzung der Dialektik von Rationalität und Irrationalität. Deren Dynamik verschärft sich im Kapitalismus, welcher alles nach dem Schema der Ware für ein anderes setzt und was nicht restlos austauschbar ist, für überflüssig erklärt. Die »Inthronisierung des Mittels als Zweck, die im späten Kapitalismus den Charakter des offenen Wahnsinns annimmt, ist schon in der Urgeschichte der Subjektivität wahrnehmbar« (Adorno/Horkheimer 1947: DdA: GS 3: 73). Im Keim der Entzagung (vgl. ebd.: 69) ist die Geschichte der Menschheit enthalten. Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen, welche Adorno und Horkheimer als verfolgte Juden im Exil anstellten,² wird der Abgrund der These deutlich: »Die Geschichte der Zivilisation ist die Geschichte der Introversion des Opfers. Mit anderen Worten: die Geschichte der Entzagung.« (ebd.: 73)

Gleichwohl bietet Adornos Lektüre der Odyssee auch Hoffnung. Das Individuum als Träger der rationalen Allgemeinheit könnte die Dynamik beenden. »Das Selbst repräsentiert rationale Allgemeinheit wider die Unausweichlichkeit des Schicksals. Weil er [Odysseus, P.E.] aber Allgemeines und Unausweichliches ineinander verschränkt vorfindet, nimmt seine Rationalität notwendig beschränkende Form an, die der Ausnahme.« (ebd.: 77) Wird das Individuum seiner Beschränktheit inne, in dem es auf seine gesellschaftliche Ohnmacht reflektiert, kann es die Irrationalität der Ideologie überwinden. »Erst indem Subjektivität in der Erkenntnis der Nichtigkeit der Bilder ihrer selbst mächtig wird, gewinnt sie Anteil an der Hoffnung, welche die Bilder vergeblich bloß versprechen.« (ebd.: 95; Hervorhebung P.E.) Es ist bezeichnend, dass Adorno nach der dystopischen Rekonstruktion zu utopischen Formulierungen findet, die gerade das Individuum zur Rettung erklären. *Hoffnung liegt einzig in ihm, sofern es seiner Schwäche, Ohnmacht und Schuld innewird* (siehe Kapitel 4.1.4.). Der Akt der Reflexion vermag allein die Zerschlagung des Verblendungszusammenhangs und damit des Verhängnisses zu bewirken.

Die Realgeschichte bürgerlicher Individualität

»In ihm [dem Individuum; P.E.] wird der fiktive Anspruch erhoben, das biologisch Eine gehe dem Sinne nach dem gesellschaftlichen Ganzen voran, aus dem nur Gewalt es

² Ziege und Schmid Noerr begreifen die *Dialektik der Aufklärung* auch als Teil »einer innerjüdischen Auseinandersetzung mit der Moderne« (Schmid Noerr/Ziege 2019: 17)

isoliert, und seine Zufälligkeit wird fürs Maß der Wahrheit ausgegeben.« (Adorno 1951: MM: GS 4: 175)

Adornos historisches Verständnis des Individuums ist von grundlegender Bedeutung. Die »Individualität« entsteht im historischen Prozess als »eine Reflexionskategorie«, dadurch das »die je einzelnen Subjekte, indem sie sich ihrer Einzelheit und Einzigkeit bewusst werden, in einem bestimmten Gegensatz zu der Gesamtheit treten« (Adorno 1964: LFG: 104). Eben diese Einsicht in die Historizität, »dass Individualität ein *Entsprungenes* ist, bringt Adorno auch dazu, darüber zu spekulieren, ob sie nicht »möglicherweise auch Vergängliches sei« (ebd.; Hervorhebung P.E.). Bevor allerdings Adornos These vom Ende des Subjekts beziehungsweise seiner bürgerlichen Subjektivierungsweise in ihren Facetten dargestellt und die Frage diskutiert werden kann, ob diese Prozesse nicht auch die Hoffnung auf Emanzipation bestehen lassen, bedarf es zunächst der Rekonstruktion ihrer Entstehung und Entwicklung.

Vor dem Ende des Subjekts muss sein Beginn verstanden werden. Was bedeutete es für Adorno, dass Individualität entsprungen ist? Zunächst begreift er die Individualität als ein Moment im Lebensprozess des Stoffwechsels Mensch-Natur als Teil einer Naturgeschichte. Entsprechend dem Geist, den Adorno aus der Trennung von Hand- und Kopfarbeit ableitet (siehe Kapitel 3.1.1.), hat auch die »Erkenntnisfunktion, ohne die Differenz so wenig wie Einheit des Subjekts wäre« (Adorno 1969: [Subjekt-Objekt]: 167), ihren Ursprung in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung, um die Naturbeherrschung organisieren zu können. Logisch und genealogisch geht dem Bewusstsein der »numerischen Singularität« (Kipfer 1999: 24) des Einzelnen die Trennung von der ungeschiedenen Pluralität der Gattung voraus. »Entwicklungsgeschichtlich ist eher das zeitliche Prius, wenigstens die Gleichzeitigkeit der Gattung zu vermuten.« (Adorno 1969: [Subjekt-Objekt]: 167) *Also findet für Adorno die Entstehung von Herrschaft, Geist und auch Subjekt in einem weiten Sinne gleichzeitig mit der Etablierung eines gesellschaftlichen Naturverhältnisses statt, das auf Naturbeherrschung ausgerichtet ist.* So betrachtet, schreibt er auch eine Naturgeschichte des Subjekts: »das principium individuationis ist [...] hypothetischerweise eine Art biologischer Arbeitsteilung.« (Ebd.) Diese biologische Dimension der Naturgeschichte muss mitgedacht werden, wenn Adorno zu dem Schluss kommt: »Der Mensch ist Resultat« (ebd.; Hervorhebung P.E.). Diese These ist ein Einspruch gegen essentialistische Fixierungen der Natur des Menschen, die auf Einsichten von Hegel, Marx und anderen über die Natur im Menschen zurückreicht. Im Prozess der Trennung von der Natur und von der Gattung erlangen das bewusste Subjekt und mit ihm das gesellschaftliche Individuum ihre Bestimmung als Einheit eines Einzelnen. Die Entäusserung eigener Natur beziehungsweise der Kräfte des Individuums im Stoffwechsel mit der Natur bedingt die Subjektivierungsprozesse.

Vor dem Hintergrund dieser dialektisch-materialistischen Spekulationen über die Naturgeschichte untersucht Adorno die Begriffsgeschichte der »Kategorie des Individuums« und stellt fest, auch sie ist »geschichtlich produziert« (Adorno 1964: LFG: 104). Er datiert den Begriff Individuum an den »Anfang der Renaissance in Europa« (ebd.). Hier überblendet Adorno die Begriffsgeschichte mit der Realgeschichte der »neuen Welt«, in deren »bürgerliche[r]« Gesellschaftsordnung erstmals »die Kategorie des Individuums

radikal [wird; P.E.]« (ebd.: 127). Erneut ist es der Markt (siehe 1.3.1. und 3.1.1), welcher die Schwelle zum Individuum und den Umschlag von Quantität in Qualität ermöglicht. »Das Individuum verdankt seine Kristallisation den Formen der politischen Ökonomie, insbesondere dem städtischen Marktwesen.« (Adorno 1951: MM: GS 4: 169) Diese »Entdeckung des Individuums« (Adorno 1964: LFG: 128) knüpft Adorno an Descartes, Montaigne und Shakespeares Hamlet. Er behauptet, dass in »der bürgerlichen Gesellschaft die Kategorie des Individuums sozialisiert wird« und zu der »maßgebenden Form des gesellschaftlichen Prozesses« (ebd.) werden konnte. *Wie der naturgeschichtliche war auch der begriffsgeschichtliche und realhistorische Beginn des Individuums von Gewalt und Ambivalenzen geprägt.* Adorno zufolge hatte »von Anfang an [...] die Kategorie der Individualität [...] zu ihrer Schattenseite die Krise der Individualität« (ebd.; Hervorhebung im Original). Vor der Krisendiagnose lohnt jedoch ein Blick auf Adornos Argumentation hinsichtlich des historischen Entstehungskontextes. Im Text über *Individuum und Organisation* erläutert er den Zusammenhang zwischen dem Individuum und der Renaissance ausführlicher. »Als die freie Marktwirtschaft das Feudalsystem verdrängte und des Unternehmers wie des freien Lohnarbeiters bedurfte, bildeten sich diese Typen nicht nur als berufliche, sondern zugleich als anthropologische« (Adorno 1953: [IuO]: GS 8: 450). Veränderungen im Produktionsprozess bedurften neuer Menschentypen, welche für die eigenverantwortliche Pflichterfüllung ein festeres und intensiveres Bewusstsein ihrer Selbst benötigten. Auch dafür stärkten Reformation wie Gegenreformation die Begriffe Gewissen und Autorität. In diesem gesellschaftlichen Umbruch knüpften die neuzeitlichen Gelehrten an antike Wissensbestände an und interpretierten sie angesichts veränderter Umstände neu und radikal anders. Dafür stehen beispielhaft die Essays von Michel de Montaigne und daher gelangt Adorno zu der Aussage: »Das Individuum selber, wie dessen Name bis heute gebraucht wird, reicht der spezifischen Substanz nach kaum allzuweit hinter Montaigne oder den Hamlet, allenfalls auf die italienische Frührenaissance zurück.« (ebd.: 450)

Mit der Marktwirtschaft entstehen nach Adornos Darstellung inmitten der bürgerlichen Gesellschaft neue Berufe und mit ihnen bürgerliche Subjektivierungsweisen. Das Individuum drückt die fortschreitende Entwicklung der Konkurrenzgesellschaft aus, welche die Individuation fordert und prämiert. Analog zum Odysseusmythos tritt die Individualität als List der Selbsterhaltung auf. Damit ist sie von Anbeginn ideologischer Schein. Und doch gewinnt sie in der fröhlig-bürgerlich-städtischen Gesellschaft auch an Substanz. Auf sie kommt es an, wenn der Handwerker, der Unternehmer, der Bürger Profit erreichen, sich Recht verschaffen und Einfluss sichern will. Zwar finden die Humanisten, wie Montaigne und Bacon, die gefragten rhetorischen, kämpferischen und politischen Tugenden in den Texten der Alten, doch unterstreichen sie bereits die Einzigartigkeit der Moderne. Denn mit der entfesselten Geldwirtschaft schlägt Qualität in Quantität um. Immer breitere Schichten erreicht die An- und Aufforderung sich zum Individuum zu subjektivieren. Mit der inhärenten Dynamik der bürgerlichen Gesellschaft nimmt die Bedeutung der Individualität und ihre innere Differenzierung stetig zu. Nach vollzogenen bürgerlichen Revolutionen spricht Adorno daher zugespitzt von »noch glücklichen individualistischen Zeiten des späten 19. Jahrhunderts« (Adorno 1964: LFG: 109). Der ironische Ton verweist auf die Ambivalenz, mit der Adorno sein Modell der Individualität am besitzenden Bürger des 19. Jahrhunderts bildete. Einerseits verklärt er das »Ideal der Persönlichkeit, in seiner herkömmlichen, hochliberalen Gestalt«

(Adorno 1966: [Persönlichkeit]: 53). Andererseits erklärt er, warum die Individualität des Besitzbürgers beschädigt, defizitär und ideologisch war: »[S]elbst in scheinbar hochbürgerlichen Zeiten der souveränen Freiheit des erkennenden Subjekts«, beschreibt Adorno illusionslos, war es »mit dessen Freiheit unendlich viel kärger bestellt, als es ihrem Selbstverständnis nach aussieht.« (Adorno 1964: LGF: 37) Zu sehr blieben sie Objekte der gesellschaftlichen Prozesse. Damit hängt auch zusammen, dass diese historische Form der Individualität partikular in ihren Interessen und in ihrer Reichweite war. Man musste und muss sie sich leisten können. »[L]arge numbers of people are no longer, or rather never were, ›individuals in the sense of traditional nineteenth-century philosophy.« (Adorno 1950: AP: GS 9.1: 459) Dieser Zusammenhang schließt auch die Idee der Mündigkeit ein, zu der die Philosophie der Aufklärung die Subjekte aufrufen und befähigen wollte (siehe Kapitel 4.1.4.).

Dass Adorno seine Vorstellungen von geglückter Individualität am Modell des Besitzbürgers gebildet hat, traf in der Sekundärliteratur auf Kritik. In ihrem Text über *Kritische Theorie und Psychoanalyse* wirft Jessica Benjamin unter anderem Adorno und Horkheimer vor, zu einer Affirmation dieser historischen Subjektivierungsweise übergegangen zu sein. »Im Grunde gelangt die Dialektik der Aufklärung schließlich an den Punkt, an dem sie das bürgerliche Individuum, das vernünftige Ich und die Internalisierung von Autorität bestätigt.« (Benjamin 1982: 430) Ähnlich bemängelte Schröder, »die selbsternannten Anwälte der unterdrückten Individuen« würden »ihren eigenen bildungsbürgerlichen Horizont zum Maßstab nehmen« (Schroer 2001: 80; vgl. Demirović 1994: 90; Schiller 2004: 964).

Ein Blick in den Primärtext verrät aber eine komplexere Argumentation als die Sehnsucht nach vergangener Blüte. In der *Dialektik der Aufklärung* heißt es klipp und klar: »Das Prinzip der Individualität war widerspruchsvoll von Anbeginn. Einmal ist es zur Individuation gar nicht wirklich gekommen. Die klassenmäßige Gestalt der Selbsterhaltung hat alle auf der Stufe bloßer Gattungswesen festgehalten. Jeder bürgerliche Charakter drückte trotz seiner Abweichung und gerade in ihr dasselbe aus: die Härte der Konkurrenzgesellschaft.« (Adorno/Horkheimer 1947: DdA: GS 3: 178) Die Partikularität beschädigt die Form vermeintlich gelingender Individualität, weil sie die Menschheit negiert und damit die Individuen als Moment gelungener Allgemeinheit verhindert. Die Idee der Menschheit geht über die bloße biologische Gattung hinaus, indem sie die Individualität aller Menschen voraussetzt. Sie kann sich nicht realisieren, da das Klassenprivileg Menschen von der Individualität ausschließt. Ohne sie muss aber auch die partikular realisierte Individualität unvollständig bleiben. Dennoch halten Adorno und Horkheimer an der Idee der Individualität fest, obwohl sie im Blick auf ihre Genese illusionslos ihre dunkle Kehrseite (siehe Kapitel 3.3.1.) offenbart. »Zugleich hat in ihrem Gang die bürgerliche Gesellschaft das Individuum auch entfaltet. Wider den Willen ihrer Lenker hat die Technik die Menschen aus Kindern zu Personen gemacht.« (ebd.: 178) Aufgrund dieser Ambivalenzen gelangen Adorno und Horkheimer zu der paradoxalen Formulierung: »Jeder solche Fortschritt der Individuation aber ist auf Kosten der Individualität gegangen [...].« (Ebd.) Der Widerspruch, am Individuum beziehungsweise Subjekt, Ich, Besonderen festzuhalten, trotz und wegen der Kritik an seiner realisierten Form, bildet den wesentlichen Zug von Adornos Subjekttheorie. In aller Deutlichkeit kommt er 1966 darauf zurück, nachdem er in Erinnerung ruft, dass »das Individuum, wie der geschichtliche Verlauf und die psychologische Genese es lehren, ein

Entsprungenes ist« (Adorno 1966: [Postskriptum]: GS 8 91). Obwohl es also »nicht jene Invarianz für sich behaupten kann, deren Schein es in Epochen einer individualistischen Gesellschaft annahm« (ebd.), folgt daraus nicht die normative Zurückweisung, wie oft missverstanden wird. »*Kritik am Individuum meint nicht dessen Abschaffung.*« (ebd., Hervorhebung P.E.) Die Historizität des Individuums steht seiner normativen Wertschätzung nicht entgegen, sondern begründet sie³ und macht es nötig, sie gegen jede Regression zu verteidigen.

Die integrierte Gesellschaft und ihr Subjekt

Mit Kritik am Individuum sparen Adorno und Horkheimer tatsächlich nicht, doch ist die »Abschaffung des Individuums« (Adorno/Horkheimer 1947: DdA: GS 3: 177) nicht als normatives, sondern deskriptives Urteil zu verstehen. In der *Dialektik der Aufklärung* führen die Autoren dies auf realhistorische Entwicklungen zurück, die von der Wirtschaft ausgehend die Gesellschaft und ihre Individuen erfassen. »Die Möglichkeit zum ökonomischen Subjekt, Unternehmer, Eigentümer zu werden, ist vollends liquidiert.« (ebd.: 176) Im Monopolkapitalismus der Zwischenkriegszeit haben sich abermals die Berufe und mit ihr anthropologische Kategorien verschoben. An die Stelle von Unternehmern treten Manager, Angestellte verdrängen immer häufiger Arbeiter. Beide ehemaligen Klassen werden auf den Status als Kunden reduziert und vom Zugriff auf Produktionsprozesse abgeschnitten. »Objekte bleiben sie in jedem Fall.« (ebd.: 169) Der Integrations-tendenz folgend hat die verwaltete Welt nach der Produktion und Zirkulation auch die Konsumtion der rationalen Planung unterworfen und macht sich nun daran, die Individuen anzugeleichen. Das leistet die Kulturindustrie, welche für alle das passende Angebot zur standardisierten Individualisierung macht. »Die Konsumenten sind die Arbeiter und Angestellten, die Farmer und Kleinbürger. Die kapitalistische Produktion hält sie mit Leib und Seele so eingeschlossen, dass sie dem, was ihnen geboten wird, widerstandslos verfallen.« (ebd.: 155) Durch den Entzug von Eingriffsmöglichkeiten schwinden die Fähigkeiten zum Widerstand und verlieren die Individuen den letzten Rest Subjektivität. Sie werden reduziert zu Objekten einer selbstzweckhaften Ökonomie.

Doch geschieht dies eben nicht durch ein Verbot der Individualität, sondern im Gegen teil durch ihr Befeuer. Adorno beschreibt ein *Individualisierungs-Paradox*.⁴ Hatte im Hochliberalismus des 19. Jahrhunderts die Individuation der Bürger einen Verfall der Individualität bei der breiten Masse des Proletariats zur Folge, bringt der Monopolkapitalismus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit der Ausweitung der Individualität

-
- 3 Adorno knüpft gerade an die Tatsache, dass etwas entstanden ist, dessen Wahrheitscharakter. Wahrheit selbst ist ein Entsprungenes (vgl. Adorno 1960: PuS: 283; siehe Kapitel 3.3.3.). Er argumentiert, dass die »Gewalt der Wahrheit und das, was uns nötigt, an der Idee von Wahrheit festzuhalten, eigentlich viel mehr dieses Entspringende, dieses in ihr erst Werdende, nach Gestalt Tastende ist« (ebd. 285). Gewissermaßen ist es der Lebensprozesses der Einzelnen und der Gesellschaft im Stoffwechsel mit der Natur, der die Wahrheit erzeugt und dem sie verpflichtet bleibt. »Ideologie besteht eigentlich immer genau darin, dass der Wahrheitscharakter des Gewordenen verleugnet wird« (ebd.: 286), eben im fetischisierenden Wissen, das Prozesse fixiert.
- 4 Er hält die »Situation«, in der sich die Individuen seiner Zeit befinden, für »paradox« (Adorno 1962: [Aberglaube]: GS 8: 161–162). Sie müssten sich anpassen durch Absonderung, dadurch gerate ihre Individualität abstrakt (siehe Kapitel 4.1.2.).

auf alle Konsument_innen ihr faktisches Ende. »Yet, the individualistic ideology is maintained the more strongly, the less adequate it becomes to actual conditions.« (Adorno 1957: [Stars Down]: GS 9.2: 68) *Je mehr vom Individuum die Rede ist, umso weniger Substanz hat es.* »Unterdessen ist die Quantität der Integration in die entgegengesetzte Qualität umgeschlagen: sie hat emphatische Differenzierung, die sich erst in der freien Entfaltung der Individuen bewährte, inhibiert.« (Adorno 1968: [Konflikt]: GS 8: 181) *Standardisierende Individualisierung von Massen ist keine.* Die Integration der Gesellschaft bewirkt das Ende des Individuums.

Die These von der Pseudoindividualität und dem Individualisierungs-Paradox stützt Adorno auf ein dialektisches Argument über den Zusammenhang von Subjekt und Gesellschaft. Je weiter sich die Gesellschaft integriert, so Adorno, »um so mehr erhält sich das System nicht einfach durch Zwangsanwendungen [...] sondern auch durch die Subjekte hindurch« (Adorno 1968: EiS: 254; Hervorhebung P.E.). Die Gesellschaft, die Zivilisation, die Allgemeinheit der Vernunft ist vermittelt durch die Individuation von Einzelnen, das »principium individuationis« (Adorno 1953: MM: GS 4: 169, 174; 1966: [Postscriptum]: GS 8: 92; 1969: [Subjekt-Objekt]: 167; vgl. Schiller 2004: 957). Der darin angelehnte historisch-materielle Widerspruch zwischen den Momenten Gesellschaft und Individuum wird in der integrierten Gesellschaft zu einer Seite aufgelöst. Jedoch nicht, indem die eine Seite ersatzlos gestrichen wird, was dem Gedanken der Vermittlung widerspräche. Vielmehr behauptet Adorno, dass der Ersatz von Subjektivität für das falsche gesellschaftliche Ganze funktional wird, eben weil die kapitalistischen Verhältnisse durch die Pseudoindividualität vermittelt sind. Sie stützt die dynamische Entwicklung der spätkapitalistischen Industriegesellschaften, welche sonst zerreißen würden. »Die Subjekte sind heute [...] negatives Moment; sie wälzen wie alle Ideologie langsamer, schwerfälliger sich um als die wirtschaftlichen Verhältnisse« (Adorno 1968: EiS: 254) Die Rückständigkeit der Subjekte wirkt aber nicht dysfunktional, sondern »durch diese Beharrungsvermögen [...] hindurch erhält sich die Gesellschaft.« (ebd.: 254) Die Subjekte bilden den »Kitt [...] durch den [...] die integrierte Gesellschaft auch auf der subjektiven Seite zusammengehalten wird« (ebd.) Die Pseudoindividualität ist also gesellschaftlich funktional, weil sie zugleich eine Anpassung und eine Stabilisation gegenüber den disruptiven Dynamiken der kapitalistischen Produktionsweise ermöglicht.

Der Kulturindustrie kommt bei der paradoxen Leistung der Vernichtung von Individualität bei ihrer gleichzeitigen Propagierung eine entscheidende Rolle zu. Sie bietet Schablonen des Denkens und Fühlens an, durch welche die Einzelnen lernen, sich zu subjektivieren ohne Subjekte zu werden (siehe Kapitel 2.1.1. und 3.1.3.). Besonderes Augenmerk legt Adorno auf den Film und dessen Wirkung auf die Zuschauer_innen. »Es wird ihnen versichert, dass sie gar nicht anders zu sein brauchen, als sie sind, und es ihnen ebensogut gelingen könnte, ohne dass ihnen zugemutet würde, wozu sie sich unfähig wissen.« (Adorno/Horkheimer 1947: DdA: 168) Angleichung ans Bestehende geht nicht nur mit »Konformismus« (1959: [Halbbildung]: GS 8: 115) einher, sondern auch mit der »Unfähigkeit zur Erfahrung« (Adorno 1968: [Konflikt]: GS 8: 194) und damit dem Verlust an transzendentalem Potential (siehe Kapitel 4.1.4.). Alles wird dem »Versuch« geopfert, »sich selbst zum erfolgsadäquaten Apparat zu machen, der bis in die Triebregungen hinein dem von der Kulturindustrie präsentierten Modell entspricht.« (Adorno/Horkheimer 1947: DdA: GS 3: 191; Hervorhebung P.E.) Sie erfasst die Menschen bis in deren »intimste[] Re-

aktionen« und standardisiert sie soweit, dass die »Idee des ihnen Eigentümlichen nur in äußerster Abstraktheit noch fortbesteht: personality bedeutet ihnen kaum mehr etwas anderes als blendend weiße Zähne« (ebd.), so Adorno und Horkheimer. In dieser konsumistischen Manipulation gibt die Kulturindustrie sich als »Triumph der Reklame« (ebd.) zu erkennen. Indem sich die Menschen zum Apparat machen, setzt sie die allgemeine Tendenz der verwalteten Welt zur »Versachlichung« fort, welche vom »Geist[]« über die »Beziehungen der Menschen« untereinander bis zu denen »jedes Einzelnen für sich« (ebd.: 45) alles und jeden erfasst. »Er schrumpft zum Knotenpunkt konventioneller Reaktionen und Funktionsweisen zusammen, die sachlich von ihm erwartet werden.« (Ebd.) *In der integrierten Gesellschaft werden die Einzelnen zu Agenten der Macht gemacht*, die durch sie hindurch geht. Ihr Urbild ist der Kulturkonsument, welcher »selbst im Zustand der Zerstreuung *alert*« (ebd.: 148; Hervorhebung P.E.) bleibt »aus Angst, man könne etwas versäumen.« (ebd.: 185)

In der »*Pseudoindividualität*« erkennen Adorno und Horkheimer »die einzige Form der Individualität, die in der verwalteten Welt möglich ist« (Adorno/Horkheimer 1947: DdA: GS 3: 177; Hervorhebung P.E.). Konsequent drückt die Diagnose aus, dass das Individuum keine ökonomische Substanz mehr hat, bis in die Triebregung hinein erfasst und auf Konsum ausgerichtet wird, ferner nur zur Angleichung und keinesfalls zu Widerstand fähig ist. Dennoch bedarf die verwaltete Welt, um zu funktionieren des Scheins einer Individualität. Dadurch entsteht das Individualisierungs-Paradox. Noch der Anspruch auf »[d]ie Besonderheit des Selbst« bleibt unter den Bedingungen der Tauschgesellschaft »ein gesellschaftlich bedingtes Monopolgut« (ebd.: 178). War die Individualität bereits im frühbürgerlichen und auch im hochbürgerlichen Stadium partikular und beschädigt (siehe oben), wird unter der Kulturindustrie ihr ideologischer Charakter offenkundig. »Massenkultur entschleiert damit den fiktiven Charakter, den die Form des Individuums im bürgerlichen Zeitalter seit je aufwies« (ebd.). Da das Besondere des Individuums, sein Selbst als Ausdruck seiner psychologischen Totalität, auf diese Weise vollständig vom Allgemeinen der gesellschaftlichen Verhältnisse subsumiert wurde, gelangt Adorno zur These von der »Selbsterhaltung ohne Selbst.« (Adorno 1959: [Halbbildung]: GS 8: 115) Will es sich unter dem Druck erhalten, muss das Individuum sich daran angleichen. Dazu liefert die Kulturindustrie planvoll-manipulativ die rational produzierten Mittel, unter anderem, indem sie *Halbbildung* anbietet. Sie untergräbt systematisch die Fähigkeiten, »[w]orin nach jeglicher bürgerlichen Theorie Subjektivität sich erfüllte, Erfahrung und Begriff« (ebd.: 115) »Erfahrung«, welche Adorno bündig als »die Kontinuität des Bewusstseins, in der das Nichtgegenwärtige dauert«, begreift, »ersetzt« die Kulturindustrie »durch die punktuelle, unverbundene, auswechselbare und ephemerale Informiertheit [...].« (ebd.: 115) Und der »Begriff wird von der dekretorischen Subsumtion unter irgendwelche fertigen, der dialektischen Korrektur entzogenen Clichés abgelöst.« (ebd.: 116) *Das Ticket zum Erfolg besteht in der stets geschäftigen Anpassung an die wechselnden Ideologien und ihre technischen Innovationen. Daher wird der um Selbsterhaltung bemühte an diesen Verzicht auf Subjektivität affektiv gebunden*, denn er lernt, »stolz auf seine Vielbeschäftigung und Überlastung« zu sein (ebd.). Kennzeichnend für *Pseudoindividualität* erscheint

Adorno ein geschäftiger Charakter, der sich stets alert über Alles informiert gibt;⁵ mit ihm kaschieren die Einzelnen, wie wenig sie noch zu Erfahrung und Autonomie in der Lage sind.

Adorno schreibt (k)eine Verfallsgeschichte des Individuums

Mit Blick auf die naturgeschichtliche, realhistorische und begriffsgeschichtliche Rekonstruktion des Individuums beziehungsweise des bürgerlichen Subjekts bei Adorno drängt sich der Eindruck einer Verfallsgeschichte geradezu auf. Er spricht explizit vom »Verfall« des Individuums »in der gegenwärtigen Phase« (Adorno 1951: MM: GS 4: 169). So wurde in der Sekundärliteratur auch argumentiert (vgl. Demirović 1994: 89; Schröer 2001: 81; Reckwitz 2006: 5). Jedoch zeigte bereits Schiller, dass sich bei genauerer Betrachtung der Argumentation Adornos diese als »vielschichtige Diagnose« auf Basis einer »dialektische[n] Konzeption« (Schiller 2005) darstellt.⁶ In welchem Sinn spricht Adorno also vom Verfall?

Da eine Verfallsgeschichte dem biologistischen Schema von Wachstum – Blüte – Absterben und dem kulturpessimistischen Modell der Dekadenz folgt, die Adorno beide als ideologisch brandmarkt (vgl. Adorno 1962: [Fortschritt]: 38), erscheint es unplausibel, dass er sich dieser Schemata bedient. Der Grund für die Plausibilität der These von der Verfallsgeschichte ist sicher, dass Adorno von Rückbildung, Regression, und Rückfall spricht. Doch betont er, dies wäre deskriptiv gemeint, sie beschreiben die beobachteten Phänomene adäquat. Keinesfalls sind sie als Ausdruck von notwendigen, naturwüchsigen oder schicksalhaften Prozessen zu verstehen. Normativ sind diese Beschreibungen als Kritiken an jenen Entwicklungen, sie stacheln zum Widerspruch an und fordern zum Handeln auf. Diese Kritikstrategie bedarf zweier Bedingungen: erstens muss Adorno auf die Kompetenz seiner (späteren) Leser_innen, dies zu erkennen und zu verändern, bauen und zweitens, müssen die Adressaten seine Beschreibungen wenigstens teilweise als adäquat bewerten und sich ansprechen lassen wollen. Letztlich setzt Adorno also auf die Erfahrungsfähigkeit und damit indirekt darauf, mit seiner These vom Ende des Individuums zumindest in Teilen unrecht zu haben. Adorno beschreibt Tendenzen im Modus der »self-destroying prophecy« (Bröckling 2017: 387; Hervorhebung im Original). Eben dafür nutzt er gezielt das Stilmittel der Übertreibung (vgl. Adorno 1959: [Aufarbeitung]: 23; vgl. Garcia Düttmann 2004: 35–42; siehe Kapitel 3.1.3.). *Die Verfallsgeschichte ist als diskursive Praxis auf den Widerspruch angewiesen, welchen sie leugnet.* Auf diese Weise betrachtet,

-
- 5 Adorno betont diesen geschäftigen Charakterzug, welcher mit der Pseudoindividualität einhergeht, immer wieder, um die Scheinhaftigkeit seiner Aktivitäten zu demaskieren. Sie fußt auf dem kompensatorischen Bedürfnis einer beschnittenen Autonomie und fetischisiert die Aktivität ohne Inhalt. Der manipulative Sozialcharakter »macht aus der Tätigkeit, der Aktivität, der sogenannten efficiency als solcher einen Kultus, der in der Reklame für den aktiven Menschen anklingt.« (Adorno 1966: [Auschwitz]: 94, Hervorhebung im Original). Zentral ist für Adorno der Zusammenhang von »Pseudo-Aktivität« mit »Erfahrungsverlust« (Adorno 1968: [Marginalien]: 170; Hervorhebung PE.). Da Selbstbestimmung und Selbstbewusstsein durch objektive Zwangsverhältnisse verstellt sind, kann keine substantielle Praxis entstehen und um diese Kränkung abzuwehren, imaginieren sich die beschädigten Individuen wahnhaft umso aktiver (vgl. Schiller 2004: 964).
- 6 Auch Allen und Breitenstein betonen mit Blick auf Adorno und Foucault, »[i]hre Darstellungen der Geschichte haben weder die Gestalt einer kontinuierlichen Fortschritts- noch einer Verfallsgeschichte« (Breitenstein 2013: 270; Hervorhebung PE.; vgl. Allen 2016: 218–219).

schreibt Adorno unleugbar eine Verfallsgeschichte des Individuums und nimmt sie so- gleich dialektisch zurück.

4.1.2. Konstellationen der Pseudo-Individualität

Ob Adornos dialektische, zurückgenommene Verfallsgeschichte des Individuums zu überzeugen vermag, hängt also an der Beschreibung der von ihm analysierten Phänomene. Hierfür geht er nicht systematisch vor, weder deduktiv noch induktiv, sondern nutzt eine Konstellation von Begriffen. Bereits die vier Subjektbegriffe, philosophisches, soziologisches, psychologisches sowie emanzipatorisches Subjekt, verdeutlichen dieses Vorgehen Adornos. In seinen Schriften stehen diese in Beziehung zu weiteren Begriffen, welche sie ergänzen und präzisieren: die Entfremdung, der autoritäre Sozialcharakter, und die Ich-Schwäche. Dass sich diese Begriffe in ihren Intentionen und Extensionen überlappen, entspricht der Idee der Konstellation, welche nicht Stimmigkeit anstrebt, sondern dynamische Verständnisse beschreibt, um ihre Tendenzen und Potentiale offenzulegen (siehe Kapitel 1.2.).

Entfremdung

Der Begriff der Entfremdung ist für Adornos Verständnis des Subjekts von großer Bedeutung. Gleichzeitig steht er ihm skeptisch gegenüber. Er gibt sogar an, über ihn »eine Art Hundesperre verhängt« (Adorno 1968: EiS: 12) zu haben. Grund dafür ist der problematische Gebrauch, der von ihm gemacht wird. Der Missbrauch des Entfremdungsbegriffs »verlagert«, so Adorno, »auf Geistiges, nämlich auf das Gefühl der Freiheit und Isoliertheit, etwas«, das »seinen Grund in materiellen Verhältnissen hat.« (Ebd.) In seinem Begriff der Entfremdung folgt Adorno den Einsichten von Hegel und Marx, welche beide ihre konstitutive Rolle in gesellschaftlichen Prozessen herausarbeiten. Statt mit Entfremdung zu suggerieren »im vorindividuellen Zeitalter [wäre; P.E.] Nähe gewesen« (Adorno 1969: [Marginalien]: 170), bezieht Adorno sie auf materielle Praktiken der Vergesellschaftung. Erst durch Entäußerung, welche Hegel juristisch und ökonomisch als Veräußerung begreift (zu Adornos Kritik an Hegel siehe Kapitel 4.1.3.; zu seiner Auffassung von Entäußerung vgl. Kapitel 4.1.4.), könne aus dem Besonderen durch Assoziation das Allgemeine entstehen. Eben dieses Argument macht für Adorno den Begriff der Totalität bei Hegel attraktiv, der erkannt habe »dass das Ganze nur durch die Teile hindurch, nur durch den Riß, die Entfremdung, die Reflexion, [...] sich selbst realisiert.« (Adorno 1963: Hegel: 16)⁷ Mit Marx' vierfacher Entfremdung des Arbeiters erfährt der Begriff ei-

⁷ In einer weiteren Schicht leitet Adorno den Begriff der Vermittlung aus dem der Entfremdung bzw. Verdinglichung ab, welche der deutsche Idealismus der Unmittelbarkeit entgegengesetzte. »In der Zeit der großen spekulativen Systeme spielten die Begriffe der Unmittelbarkeit menschlicher Beziehungen und ihres Gegensatzes, der Entfremdung oder Verdinglichung eine entscheidende Rolle. Sie waren ursprünglich gedacht als notwendige Momente des sich mit sich selbst entzweien und wiederum versöhnenden Geistes. Diese Konzeption zerging mit den idealistischen Schulen. Die Begriffe des Unmittelbaren und Vermittelten in der Gesellschaft aber blieben übrig.« (Adorno 1952: [empirische Sozialforschung]: GS 8: 480) Bei aller Kritik an Unmittelbarkeit, Authentizität und Echtheit hält Adorno doch die Idee von Unmittelbarkeit oder nicht-entfremdeten Verhältnissen für brauchbar und notwendig.

ne nachhaltige Schärfung (Marx 1844: MEW 40: 514–518). In dieser Tradition gebraucht Adorno den Begriff in kritischer Absicht, um die heteronome Stellung der Menschen gegenüber der Gesellschaft zu diskreditieren, die sie selbst hervorbringen, deren Zweck ihnen aber fremd bleibt. *In der kapitalistischen Gesellschaft nimmt die unumgängliche Veräußerung die Form der Entfremdung an, eines mit Leiden einhergehenden Zwangsverhältnisses der gesellschaftlichen und individuellen Beziehungen* (siehe Kapitel 2.1.1.).⁸

Adorno verweist zudem auf sich verstärkende Dynamiken zwischen Ideologie und Entfremdung. Der Trennung der Produzenten von der Kontrolle über den Produktionsprozess, realisiert durch die von Kopf- und Handarbeit, entspricht die »Entfremdung« zwischen »erkennenden Subjekt und der ihm entgleitenden Realität.« (Adorno 1961: [Meinung]: 154) Erst dadurch kann das Subjekt sich falsche Vorstellungen über die Realität machen und die Ideologien im spezifisch kapitalistischen Sinn werden möglich und mit ihnen der Wahn (siehe Kapitel 3.1.1.). Dieser »Wahn in der Meinung tendiert dann wiederum dazu, schließlich in totalitären Systemen die Übermacht des Entfremdeten zu vermehren.« (ebd.: 154–155)⁹ Nicht zufällig verwendet Adorno synonym zu Wahn und Ideologie den Ausdruck »verdinglichte[s] Bewusstsein« (ebd.: 168). *Verdinglichung und Entfremdung fetischisieren Abstrakta, indem sie Subjekt und Objekt voneinander trennen und fixieren.*¹⁰ Durch diese Form der warenförmigen Entäußerung »der Unmittelbarkeit menschlicher Beziehungen« erweist sich die Entfremdung als funktional für die Herrschaft des »abstrakten Tauschprinzips« (ebd.: 169).

Weitere Argumente verdankt Adorno der Soziologie Webers über rationale Herrschaft und die Selbstzweckhaftigkeit von bürokratischen Organisationen. Als Sinnbild der Gesellschaft und ihre wesentliche Sozialisationsinstanz bildet die Organisation und ihr Verhältnis zum Individuum den Mikrokosmos der Entfremdung. Organisationen sind wesentlich Vermittlungen, die einer Tendenz unterliegen, zum Selbstzweck zu werden. »Solche Mittelbarkeit, der Werkzeugcharakter des Einzelnen für die Organisation und der Organisation für den Einzelnen, setzt Momente von Starrheit, Kälte, Äußerlichkeit, Gewaltsamkeit.« (Adorno 1953: [IuO]: GS 8: 441/442) Eben diese Attribute bestimmen die Begriffe »Entfremdung und Verdinglichung« (ebd.: 442), sie stehen im Einklang mit der *instrumentellen Rationalität, welche alle und alles fungibel macht*. Doch bleibt Adorno nicht bei dieser Verurteilung der Organisation stehen, denn ihn leitet die Einsicht in die Unhintergehrbarkeit der Entäußerung, welche in der Entfremdung in pervertierter Form fortwirkt. »Die Entpersönlichung und Verdinglichung, die dem

8 In dieser Weise betont auch Salzborn das Leiden, welches mit der Entfremdung assoziiert ist. »Während die Leiderfahrung des Subjekts eine objektive Dimension in Form der Vergesellschaftung hat, die strukturell mit dem Begriff der Entfremdung kenntlich gemacht ist, bleibt das konkrete Erleben von Leid ein zutiefst subjektiver Akt« (Salzborn 2015a: 9).

9 Ähnlich beschreibt auch Marcuse den Zusammenhang von Entfremdung und Ideologie. Der ideologische Schein ist so wirkmächtig, dass er die Realität gänzlich nach seinem Bild formt. »Diese Identifikation ist kein Schein, sondern Wirklichkeit. Die Wirklichkeit bildet jedoch eine fortgeschrittene Stufe der Entfremdung aus. Diese ist gänzlich objektiv geworden; das Subjekt, das entfremdet ist, wird seinem entfremdeten Dasein einverlebt. Es gibt nur eine Dimension.« (Marcuse 1964: 31)

10 Für die Bezüge Adornos und des Instituts für Sozialforschung auf Marx und Lukács siehe u.a. Gruber (2010: 97).

Einzelnen im Bürokraten greifbar werden, mit dem er zu verkehren hat, sind sowohl Ausdruck der Entfremdung des Ganzen von seinem menschlichen Zweck und insofern negativ, wie umgekehrt auch Zeugnis jener Vernunft, die allen zugute kommen könnte und die allein das Schlimmste verhindert.« (ebd.: 447) In der Bürokratie findet Adorno neben der entfremdenden instrumentellen Vernunft zugleich das Potential allgemeiner Vernunft, welche der Willkür Einhalt gebietet. Um zu einem Verständnis von Adornos Entfremdungsbegriff zu gelangen, muss diese dialektisch-materialistische Argumentation über die notwendige Entäußerung im Wechselverhältnis von Subjektivierung und Vergesellschaftung berücksichtigt werden.

Gerade weil Adorno idealistische, biologistische oder reaktionäre Vorstellungen des Entfremdungsbegriffs über ein vorgängiges, nicht entfremdetes Wesen des Menschen vehement ablehnt, stellt sich die Frage, was nicht Entfremdung wäre. Auch seine Rede vom beschädigten Leben ruft ja sofort die Vorstellung eines nicht beschädigten, gesunden und ganzen Lebens hervor. »Aber es gibt kein Substrat solcher ›Deformationen‹, kein ontisch Innerliches« (Adorno 1951: MM: GS 4: 262). Wenig überraschend gibt Adorno eine dialektische Antwort auf diese drängende Frage: *am entfremdeten Subjekt hat Entfremdung ihre Grenze* (siehe Kapitel 4.1.4.). »Damit aber ist die Entmenschlichung zugleich ihr Gegenteil. An den verdinglichten Menschen hat Verdinglichung ihre Grenze.«¹¹ (Adorno 1942: [Klassentheorie]: GS 8: 391) Statt in der Vergangenheit eines imaginierten goldenen Zeitalters oder in Spekulationen über einen Naturzustand zu schwelgen, verweist Adorno auf die emanzipatorischen Potentiale in den entfremdeten Verhältnissen selbst. Die realen Menschen »holen die technischen Produktivkräfte ein, in denen die Produktionsverhältnisse sich verstecken: so verlieren diese durch die Totalität der Entfremdung den Schrecken ihrer Fremdheit und bald vielleicht auch ihre Macht.« (Ebd.) Wie genau dieses Einholen geschehen könne, lässt der Theoretiker offen, welcher ein Bilderverbot hinsichtlich befreiter Verhältnisse verhängt hat. Adorno macht aber deutlich, dass es auch um eine Umwertung der Fremdheit selber ginge. Analog zum Fortschritt, der erst beginnt, wenn er in seiner hergebrachten Form ende, lautet der dialektische Gedanke: »Wäre das Fremde nicht länger verfemt, so wäre Entfremdung kaum mehr.« (Adorno 1966: ND: GS 6: 174) Die Entfremdung endet erst wenn das Fremde nicht länger mit Schrecken assoziiert sei. *Die falsche Dichotomie von Fremdheit und Nähe müsste überwunden und die Existenz einer Alterität als Bedingung der Individualität erkannt werden.* In der Achtung der Distanz bleibt sie gewahrt und ist zugleich überwunden. Dies kann nicht geschehen durch Rückzug auf einen vermeintlich inneren unbeschädigten Kern im Individuum, sondern nur durch Reflexion auf seine gesellschaftlichen Konstitutionsbedingungen und die An-eignung ihrer Produktionsverhältnisse.

Autoritärer Sozialcharakter

Weit über die Fachwissenschaft hinaus fand Adornos Begriff des autoritären Charakters Verbreitung. In seiner Subjekttheorie nimmt er eine Schlüsselposition ein, denn er

¹¹ Diese und ähnliche Stellen über die Hoffnung, am Subjekt fände Entfremdung eine Grenze, kommentiert Müller-Doom wie folgt: »Somit hielt Adorno gerade in seiner konsequenteren gesellschaftskritischen Optik an der Fähigkeit zur Handlungsautonomie der Subjekte fest. Daraus folgte, dass es Grenzen der Verdinglichung geben mußte.« (Müller-Doom 2003: 593)

verbindet zahlreiche seiner Ansätze. Philosophische und psychoanalytische Einsichten ergänzen sich mit Material aus der quantitativen Sozialforschung. Die von Adorno gemeinsam mit einer Arbeitsgruppe durchgeführte Erhebung *Studies in authoritarian Personality* (Adorno 1950: AP: GS 9.1) entstand im Rahmen der *Studies in Prejudice* des Instituts für Sozialforschung im US-amerikanischen Exil. Bei der Erarbeitung der F-Skala, welche das autoritäre Potential der amerikanischen Gesellschaft abbilden sollte, griffen Adorno und seine Mitarbeiter_innen nicht nur auf Fragebögen und Umfrage-tools, sondern auch auf ältere kritische Wissensbestände der Sozialtheorie zurück. Zunächst baut der Begriff auf der von Marx entscheidend geprägten Kategorie der Charaktermaske auf. Mit dieser Kategorie wollte Marx den geschichtsphilosophischen Charakterlogien entgegentreten. Stattdessen war es sein Anliegen, »die historische[n] Verwirklichungsbedingungen von Individualität« (Haug 1995: 443) zu beschreiben. In diese Tradition stellte sich das Institut für Sozialforschung unter Horkheimers Leitung, indem es zur Untersuchung dieser Bedingungen die analytische Sozialpsychologie hinzuzog.¹² Aus dieser Perspektive heraus entwickelte Fromm seinen Begriff des Gesellschaftscharakters¹³, um damit den Kitt der kapitalistischen Gesellschaft zu erfassen und zu analysieren, wie eine Masse von Arbeiter_innen und Angestellten auf eine autoritäre Versuchung reagieren. Diese Bestände kritischen Wissens wirken in Adornos Studie über den autoritären Charakter nach. Dort bestimmt er den Charakter als ›personality‹¹⁴ wie folgt: »personality is a more or less enduring organization of forces within the individual. These persisting forces of personality help to determine response in various situations, and it is thus largely to them that consistency of behavior – whether verbal or physical – is attributable.« (Adorno 1950: AP: GS 9.1: 154)¹⁵ Von Bedeutung ist daneben die Zurückweisung der behavioristischen Fixierung auf Verhalten und der Wille unter die Oberfläche von Aussagen der Individuen vorzudringen. Psychologisch gesprochen zeigen sich im Individuum untergründige

12 Zur Rolle der Psychologie in Adornos Gesellschaftstheorie siehe für das Folgende besonders: Jay 1973; Bonß 1983; Schneider 2011, Bon 2018.

13 Fromm zufolge sind die »Charakterzüge in der libidinösen Struktur verankert« und weisen »eine relative Stabilität« (Fromm 1932: 70) auf. »Sie bilden sich zwar im Sinne der Anpassung an die gegebenen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse aus, aber sie verschwinden nicht ebenso rasch, wie sich diese Verhältnisse ändern.« (Ebd.) Er begreift die »Aufgabe des Gesellschafts-Charakters [...] darin, die Energien der Mitglieder der Gesellschaft so zu formen, [...] dass die Menschen vielmehr so handeln wollen, wie sie handeln müssen« (Fromm 1949: 210). »Die Notwendigkeit von Arbeit, der Zwang zu Pünktlichkeit und Gewissenhaftigkeit musste«, so argumentiert Fromm, »in einen Trieb zu solchen Eigenschaften verwandelt werden.« (ebd.; Hervorhebungen im Original)

14 Auch in einem später veröffentlichten Text gebraucht Adorno Charakter und Persönlichkeit synonym (vgl. Adorno 1966: [Persönlichkeit]: GS 8: 53).

15 In ihrem aufschlussreichen Vorwort hält Eva Maria Ziege die Auffassung Max Horkheimers fest, das »Hauptthema der berühmten Studie [über den autoritären Charakter; P.E.]« wäre »eine neue Anthropologie des Individuums im gegenwärtigen Kapitalismus.« (Ziege 2019: 7) Sie arbeitet schlüssig heraus, wie Horkheimer und Adorno von den Reflexionen über den Antisemitismus in der *Dialektik der Aufklärung* (vgl. Ziege 2009, Schmid Noerr/Ziege 2019) schrittweise ihr Interesse zu »umfassenderen ideologischen und charakterologischen Konfigurationen« (Ziege 2019: 18) ausgebaut haben.

Tribe, welche der Charakter organisiert und dadurch ein Potential von Verhaltensweisen erzeugt. »The forces of personality are not responses but *readinesses for response*« (ebd.; Hervorhebung im Original). In der Funktion der Organisation innerer Triebe und deren Koordination mit den von Außen einwirkenden Anforderungen deutet sich bereits eine Parallele zum Begriff des Ichs an. Dabei ist die Art der Vermittlung der monopolkapitalistischen Klassengesellschaft mit den Individuen für Adorno von Interesse, weil sie Aussagen über die faschistischen Tendenzen in der Gesellschaft erlaubt. Durch *Manipulation entweder über faschistische Propaganda oder die Kulturindustrie entsteht ein Zwang zu standardisierten Formen der Subjektivierung*. Damit rechtfertigt Adorno die Kategorisierung von Charaktertypen (ebd.: 458). Die Typologisierung entspricht dem Entwicklungsstand der Klassengesellschaft. Auf Einwände, diese Methode wäre unangemessen, lautet seine Entgegnung: »There is reason to look for psychological types because the world in which we live is typed and ›produces‹ different ›types‹ of persons.« (ebd.: 459) Die theoretische Strategie der Typologie ist also den Phänomenen adäquat. Gleichzeitig ermöglicht sie Kritik an dieser Entwicklung zu üben. »Only by identifying stereotypical traits in modern humans, and not by denying their existence, can the pernicious tendency towards all-pervasive classification and subsumption be challenged.« (ebd.; Hervorhebung P.E.) Erneut bedient sich Adorno der Argumentation, wonach die zuspitzende Darstellung dem Gegenstand entspräche und nur sie die passende Kritik an ihm ermögliche. Die Individuen werden nicht durch die Klassifikation zu ohnmächtigen Schablonen, sondern weil sie überwältigenden gesellschaftlichen Tendenzen unterworfen sind.

Was die Autorität anbelangt, so folgt Adorno in weiten Teilen Freud, der sie als die der Eltern, besonders des Vaters versteht (vgl. Freud 1921: 49). Allerdings wird diese Position von Adorno ökonomisch gedeutet und die Familie als primäre Sozialisationsinstanz der Gesellschaft verstanden. Autorität stellt sich nach Adorno daher zwiespältig dar: Ihre Wirkung ist positiv, da das Kind sie benötigt, um ein Ich-Ideal und damit ein konstantes Ich auszubilden und im Zuge eines Ablösungsprozess »zum mündigen Menschen [zu] werden« (Adorno 1960: PuS: 140). Negativ ist Autorität hingegen im Sinne des autoritären Charakters, der nicht zur Mündigkeit fähig und daher anfällig für die irrationale Identifikation mit einer Autoritätsperson bleibt. *Nicht fähig, ein Selbst auszubilden, bedarf das Individuum eines Ersatzes, das es in einer äußeren Autorität findet, mit dem es sich identifiziert*. Adorno sieht diesen Prozess verschärf durch die Erfahrung der Ohnmacht des Vaters, der durch ökonomische Prozesse weiter zum Objekt der Gesellschaft reduziert wird. Paradoxerweise führt der Verlust sichtbarer Autoritäten nicht zu mehr Freiheit und Selbstbestimmung, sondern zu »Anpassung¹⁶ an gesellschaftliche Konventionen und kulturell produzierte Standards sowie damit einhergehend zur »Vergleichsgültigung« (Adorno 1964: LGF: 13).¹⁷ Durch die gesellschaftliche Neutralisation von Autoritäten komme es zu

16 Ähnlich und doch terminologisch unterschiedlich findet sich dieser Gedanke bei Marcuse im *Ein-dimensionalen Menschen* wieder. »Die mannigfachen Introjektionsprozesse« zwischen dem Inneren des Ich und den äußeren Autoritäten, »scheinen fast zu mechanischen Reaktionen verknöchert. Das Ergebnis ist nicht Anpassung, sondern *Mimesis*: eine unmittelbare Identifikation des Individuums mit seiner Gesellschaft und dadurch mit der Gesellschaft als einem Ganzen.« (Marcuse 1964: 30; Hervorhebung im Original)

17 In der Gleichgültigkeit erkennt Wesche den zentralen Mechanismus, den Adorno in seiner Moralphilosophie behandelt. Ihm zufolge handelt es sich dabei um ein paradoxes Verhalten, das Zwang

keinem Konflikt und die Individuen würden keine Kritik einüben, und damit kein Ich-Ideal und keinen Freiheitsdrang ausbilden. *Somit setzt sich die autoritäre Persönlichkeit auch nach Untergang des Untertans fort, weil die gesellschaftlichen Strukturen in ihrer Dynamik auf den Kitt der Autorität nicht verzichten können, der Individuum und Gesellschaft zusammenhält.*¹⁸

Aufgrund gesellschaftlicher Entwicklungen, die Adorno besonders der Monopolisierung der Wirtschaft ausmacht, verstärkt sich die Ohnmacht des Einzelnen und bewirkt die Tendenz zu dessen psychischer Regression. Der autoritäre Charakter neigt daher zu einer *Ticket-Mentalität*, einer »retrogression to the infantile level of stereotypy and personalization.« (Adorno 1950: AP: GS 9.1: 346) Adorno macht weiterhin einen *ausgeprägten Hang zur Projektion* aus. Auf ideologischer Ebene führen diese Mechanismen zu einer wachsenden Anfälligkeit für Antisemitismus, welcher für Adorno wesentlich durch eine psychologische Dimension gekennzeichnet ist (vgl. Ziege 2009). »The Jew frequently becomes a substitute for the hated father, often assuming, on a fantasy level, the very same qualities against which the subject revolted in the father, such as being practical, cold, domineering, and even a sexual rival.« (Adorno 1950: AP: GS 9.1: 475)¹⁹ Eigene eingestandene Wünsche und Triebe, die innere Natur, werden abgespalten, um sich an gesellschaftliche Anforderungen anzupassen. Dieser Prozess gelingt dem autoritären Subjekt nicht, da er keine eigene Autorität im Inneren aufzubauen vermag, die diese Organisation dauerhaft aus eigener Kraft leisten kann. Die dabei geweckten Aggressionen bilden die Triebenergie des Antisemitismus. Mit antisemitischen Strategien der »Schiefheilung« (Brunner et al. 2012: 20) versucht der autoritäre Charakter eben die »narzißtische[] Kränkung« (Adorno 1961: [Meinung]: 156; siehe Kapitel 2.1.2. und 3.1.2.) zu kompensieren, welche er durch die Ohnmachtserfahrung erlitten hat. Dabei bildet sich eben kein wirkliches Individuum heraus, sondern eine *Pseudoindividualisierung*. Zwar handelt es sich dabei um eine Gegenüberstellung von Idealtypen, denn Adorno bezeichnet die Idee eines »absolute individual *per se*«, das mit sich vollständig identisch wäre, als »empty abstraction.« (Adorno 1950: AP: GS 9.1: 371; Hervorhebung P.E.) Doch erweist sich Adornos methodischer Zugriff auf die Pseudoindividualisierung als geeignet, die Gefahren dieser Subjektivierungsweisen zu begreifen. Adorno beschreibt »pseudo traits« als charakteristisch für diejenigen, deren »authoritarian identification succeeded only on a superficial level. They are forced to overdo it continuously in order to convince themselves and the others that they belong« (ebd.: 372; Hervorhebung P.E.). Diese überschießende Dynamik macht den autoritären Charakter gefährlich. *Er will durch Überanpassung an eine Macht kompensieren, wozu er nicht in der Lage ist, und lenkt die Aggression darüber auf projizierte Schuldige.*

und Freiheit zugleich unterliegt. »Die Gleichgültigkeit gegenüber den sozialen Pathologien geht«, so Wesche mit Nachdruck, »auf Freiheit zurück.« (Wesche 2018: 132).

- 18 Leo Löwenthal, selbst Teil des Instituts, dessen Studien über Autorität und Familie auch Adornos Überlegungen über den Begriff der Autorität prägten, schreibt in einem 1934 verfassten Manuskript: »Die Autorität ist vielmehr selber einer dauernden Dynamik unterworfen, welche es nötig macht, ihre Rolle nach gesellschaftlichen Gruppen und Individuen und Geschichtsperioden jeweils sehr differenziert zu bestimmen.« (Löwenthal 1934: 253) Ihr kommt eine »gesellschaftserhaltende Funktion« (ebd.) zu.
- 19 Zum Zusammenhang von Sexualtabu und Antisemitismus vgl. Brunner et al. 2012: 41.

Zwiespältigkeit zeichnet Adornos Gebrauch des Begriffs Charakters aus. Einerseits nutzt er ihn prominent, wenn er von autoritären oder »manipulativen Charakter« (Adorno 1966: [Auschwitz]: 94)²⁰ spricht. Andererseits kritisiert Adorno die Entwicklung des Charakter-Begriffs vor allem bei Fromm. Zwar macht Adorno kenntlich, dass er auf dessen früheren Arbeiten am Institut für Sozialforschung aufbaut, doch mindert dieser Umstand seine anscheinend auch persönlich grundierte Feindschaft nicht.²¹ In einer scharfen Kritik weist er Fromms angeblichen »harmonistische[n] Glauben an die Einheit der Person« mit dem Argument zurück, jene sei »in der bestehenden Gesellschaft unmöglich« (Adorno 1952: [revidierte Psychoanalyse]: GS 8: 25). Hinter dem um Stabilität und Festigkeit bemühten Charakter erkennt Adorno die Beschädigung der Kindheit, die Ohnmacht des passiv gemachten Individuums und die Risse, welche der Druck permanenter Drohungen mit Gewalt hinterlassen. Benjamin folgend geht Adorno davon aus, dass die Individuen die Gesellschaft »in Schocks erfahren«, das heißt »in jähren, abrupten Stößen, die durch eben die Entfremdung des Individuums von der Gesellschaft bedingt sind [...].« (Adorno 1952: [revidierte Psychoanalyse]: GS 8: 24) Während Adorno also Fromm und anderen Revisionist_innen unterstellt, im Charakter noch »kontinuierliche Erfahrung« zu erkennen, denunziert er den Verlust der Einheit des Charakters, »[s]eine Totalität ist fiktiv« (ebd.: 24). Den Charakter will Adorno hingegen »beinahe ein System von Narben nennen«, hinter dem »Leiden« (ebd.) hervortritt. Auch später verwirft Adorno die Revision Freuds in der »Psychologie«, die dadurch »zum Kitt des je Seienden geworden« (Adorno 1964: LGF: 115) wäre.²²

-
- 20 An dieser Stelle gibt Adorno rückblickend Auskunft über seine Motivation bei der Formulierung des Begriffs des manipulativen Charakters: »Meine Beschreibungen des manipulativen Charakters datieren auf die letzten Jahre des Zweiten Weltkrieges zurück. Manchmal vermögen Sozialpsychologie und Soziologie Begriffe zu konstruieren, die erst später empirisch ganz sich bewahrheiten.« (Adorno 1966: [Auschwitz]: 94)
- 21 Bei der Beschreibung des autoritären Syndroms stellt Adorno klar heraus, dass er auf Fromms Beiträgen aufbaut, besonders auf der von Horkheimer verantworteten Studie über *Autorität und Familie* von 1936. »This [authoritarian] syndrome comes closest to the over-all picture of the high scorer as it stands out throughout our study. It follows the >classic< psychoanalytic pattern involving a sado-masochistic resolution of the Oedipus complex, and it has been pointed out by Erich Fromm under the title of the >authoritarian-masochistic< character. According to Max Horkheimer's theory in the collective work of which he [Fromm] wrote the sociopsychological part, external social repression is concomitant with the internal repression of impulses. In order to achieve >internalization< of social control which never gives as much to the individual as it takes, the latter's attitude towards authority and its psychological agency, the superego, assumes an irrational aspect.« (Adorno 1950: AP: GS 9.1: 474–475)
- 22 Zu dieser heftigen Kritik an der zeitgenössischen Psychologie siehe Schneider, der Adorno einerseits eine »Aufspaltung der [Psycho-]Analyse in Theorie und Praxis« unterstellt und ihn für seine »Engführung von Psychoanalyse und Faschismus« kritisiert, da Adorno beiden die »Manipulation von Gemeinschaftsgefühlen« und den Einsatz von »falsche[r] Erfahrung« (Schneider 2011: 289) vorwerfe. Dagegen stellen Brunner et al. Adornos Beitrag und anhaltende Wirkung auf die Sozialpsychologie heraus. Ihrer Darstellung zufolge hatte Adorno seit »der Zeit des Exils« zunehmende »Zweifel an dem Konzept des >interdisziplinären Materialismus<«, wie er mit Fromm bis 1939 am Institut betrieben wurde, und wandte gegen das »Konzept des >Sozialcharakters<« ein, »dass sich die psychische und die soziale Struktur nicht ableitungslogisch aufeinander beziehen lassen.« (Brunner 2012: 26)

Gegen den etwa von Fromm erhobenen Vorwurf, Freud wäre durch seine Klassenposition und Zeit beschränkt geblieben, verteidigt Adorno ihn erneut mit dem Argument, die Darstellung sei in der Sache begründet. »Die Gewalt seiner [Freuds; P.E.] Theorie zehrt von seiner Verblendung gegenüber der Trennung von Soziologie und Psychologie, die allerdings das Resultat jener gesellschaftlichen Prozesse ist, die manche Revisionisten [...] die Selbstentfremdung des Menschen nennen.« (Adorno 1952: [revidierte Psychoanalyse]: GS 8: 35)²³ Gegen die einseitig dekretierte Auflösung der Trennung, so Adorno weiter, behalte Freuds »psychologische Atomistik« Recht, weil sie »einer Realität, in der die Menschen tatsächlich atomisiert und durch eine unüberbrückbare Kluft voneinander getrennt sind, adäquaten Ausdruck verliehen [habe; P.E.].« (ebd. 35) Adornos theoretische Strategie läuft also darauf hinaus, die etablierte Trennung von Individuum und Gesellschaft könne nur durch mimetische Deskription als normativ falsch veranschaulicht werden. In der getreuen Darstellung der Realität fände sie zugleich adäquaten Ausdruck und offbare ihre absolute Negativität. Dieser methodischen Überlegung liegt Adornos negativistisches Verständnis von Wahrheit zugrunde, wonach sie sich nur ex negativo zeigt (siehe Kapitel 3.1.3.). Dadurch setzt er sich dem Vorwurf aus, durch die Darstellung den bestehenden Zustand zu bestätigen und vorangegangene Zustände zu idealisieren. *Hingegen verfolgt Adorno das Ziel, Kritik durch unnachgiebigen Fokus auf Negativität gegen Vereinnahmung abzusichern*, welche droht, sobald der verbleibende Raum für Spontanität und Erfahrung überhöht werde.

Der von Adorno beschriebene sozialpsychologische Mechanismus ist nach wie vor virulent, wie ein Blick in die Leipziger Mitte-Studien zeigt. Die zentralen Aspekte der »autoritäre[n] Persönlichkeit«, wie ihre »autoritäre Unterwerfungsbereitschaft, ihre autoritäre Aggression, die Betonung der Konventionen, die Anti-Intrazeption und Projektivität« erweisen in Deckers Auswertungen seiner Umfragen in Deutschland ihre Aktualität, auch wenn »man heute eher [von; P.E.] Verschlossenheit und Verschwörungsmentalität« (Decker 2018: 36) rede. Eng an Adornos Studien angelehnt, entwickelt Decker den Begriff des »autoritären Syndroms«, das er durch »die Affinität zu rigiden Ideologien« kennzeichnet, welche es »gestatten, sich gleichzeitig einer Autorität zu unterwerfen, an ihrer Macht teilzuhaben und die Abwertung anderer im Namen der Ordnung zu fordern.« (ebd.: 51) Somit erweist der von Adorno maßgeblich geprägte Begriff des autoritären Charakters seine Tragfähigkeit zur Analyse der Gegenwart. Eines seiner zentralen Merkmale stellt die Ich-Schwäche dar, welche über den psychologischen autoritären Charaktertypus hinaus auch in Adornos Schriften zu Philosophie, Soziologie und Kulturkritik eine bedeutende Rolle erfüllt.

Ich-Schwäche

Mit dem Terminus Ich-Schwäche verweist Adorno auf die gestörte Beziehung des Einzelnen zu sich selbst. Ausgehend von psychologischen Überlegungen über die Rolle der

23 Nur in diesem romantischen Sinn von Entfremdung ist Demirović Recht zu geben, dass die Frankfurter das »Entfremdungsparadigma« (Demirović 2012: 37) hinter sich gelassen hätten. Hingegen konnte oben dargelegt werden wie elementar der Begriff der Entfremdung für die Konstellation der Pseudo-Individualität bei Adorno ist.

Autorität in der Entwicklung der Persönlichkeit beschreibt er die »[v]erhinderte Ichbildung« (1966: Persönlichkeit: 55). Auch dieser Begriff soll dialektisch einen fixierten Zustand als Verhärtung eines Prozesses entschlüsseln. Adorno übernimmt ihn nach eigener Aussage von Nunbergs Aufsatz über *Ichstärke und Ichschwäche* von 1939 (vgl. Adorno 1957: [Stars Down]: GS 9.2: 68; 1968: EiS: 280).

Im Zentrum der Triebdynamik des autoritären Charakters erkennt Adorno die Ich-Schwäche. »Weakness in the ego is expressed in the inability to build up a consistent and enduring set of moral values within the personality« (Adorno 1950: GS 9.1: 202). Erneut erweist sich als *Kern der Pseudo-Individualität nach Adorno die Verhinderung von Kontinuität*. Wie der Charakter für ihn ein armselig zusammengehaltenes Bündel von Narben darstellt, so drückt die Ich-Schwäche die Unfähigkeit aus, »ein festes Ich auszubilden« (Adorno 1969: [Mündigkeit]: 143). Dem stünde eine objektive, wie Adorno feststellt, »unumgängliche« gesellschaftliche Tendenz zur *Flexibilisierung* entgegen. Diese mache es vielfach nötig »auf stets wechselnde Situationen« sich einzustellen und »harmoniert mit den Phänomenen der Ich-Schwäche« (ebd.). *Wer beständig wechselnden Anforderungen entsprechen müsse, verliere die Kontinuität der Erfahrung, die Festigkeit der Wertorientierung und damit letztlich die Einheit des Ichs.* Bereits damit erscheint die Ich-Schwäche nicht allein psychologisch, sondern auch philosophisch und soziologisch relevant. Denn »hat das Bewusstsein der Massen dem System dadurch sich gleichgemacht, dass es zunehmend jener Rationalität des festen, identischen Ichs sich entäußerte, die noch im Begriff einer funktionalen Gesellschaft impliziert war« droht der »Kern von Individuation«, so Adorno, »zu zerfallen« (Adorno 1968: [Industriegesellschaft]: GS 8: 368). Entgegen der Vermutung, Adorno würde das Ende des selbst-identischen Ichs begrüßen, das er gemeinsam mit Horkheimer als trojanisches Pferd der Herrschaft durchsichtig gemacht hatte, erkennt er darin keine Freiheitsgewinne. Denn Freiheit bedarf unter anderem der Spontanität. Doch diese ist durch die Schemata der Kulturindustrie zu Reiz-Reaktions-Mechanismen verkommen. Die Subjekte sind durch den »Identifikationsmechanismus« mit der überwältigenden Macht der Gesellschaft dermaßen präformiert, »dass sie der Spontanität, des bewussten Handelns, all der Dinge gar nicht fähig sind, durch die der Weltlauf zu verändern wäre« (Adorno 1964: LFG: 113; siehe Kapitel 4.1.4.) Darin äußere sich die Beschädigung der Menschen (vgl. ebd. 114).

Zwischen der Ich-Schwäche und verschiedenen Ideologien macht Adorno wechselseitige Konstitutionsbeziehungen aus, sie stützen und verschärfen einander. Auf individueller Ebene treten Ideologien überwiegend als *Meinung* in Erscheinung. Eine Meinung drückt nach Adorno keine genuine Erfahrung aus, sondern den »Mangel an Subjektivität« (Adorno 1961: [Meinung]: GS 8: 164). Als Meinung der Vielen, als *common sense*, gibt sie sich schlau und zugleich feindlich gegen wissenschaftliche Überprüfung und transzendernde Spekulation (vgl. ebd.: 147). Diese stets informierte Schlauheit entsteht nicht aus der Konfrontation mit einem Objekt und freier Assoziation, sondern wird von den gesellschaftlichen Apparaten, wie Kulturindustrie, Propaganda und PR, planvoll produziert. Auf diese Weise präformiert bildet das Bewusstsein der Einzelnen sich ein, subjektiv zu sein, wo es objektiven Zwängen folgt. Im Zwang gründet auch der Zusammenhang von psychologischer Subjektbildung und Ideologie. Wie zuvor in den Kraftfeldern Gewalt-Macht und Ideologie-Wissen gezeigt, zwingt die objektive Ohnmacht die Subjekte dazu, die Erfahrung der Ohnmacht abzuwehren, indem sie sich der Subjektstabilisierung qua Ideologie

bedienen. Der dahinter liegende subjektive Mechanismus ist der einer konformistischen Angleichung an die gesellschaftlichen Zwänge, durch den der Einzelne mit dem Kollektiv verbunden wird. Daher spricht Adorno in diesem Zusammenhang davon, dass hinter der ideologischen Halbbildung ein »kollektiver Narzissmus« (Adorno 1959: [Halbbildung]: GS 8: 114) walte. Durch ihn würden

»die Menschen das bis in ihre individuellen Triebkonstellationen hineinreichende Bewusstsein ihrer sozialen Ohnmacht, und zugleich das Gefühl der Schuld, weil sie das nicht sind und tun, was sie dem eigenen Begriff nach sein und tun sollten, dadurch kompensieren, dass sie, real oder bloß in der Imagination, sich zu Gliedern eines Höheren, Umfassenden machen, dem sie die Attribute alles dessen zusprechen, was ihnen selbst fehlt, und von dem sie stellvertretend etwas wie Teilhabe an jenen Qualitäten zurück empfangen.« (ebd.: 114; siehe Kapitel 3.1.2.)

Diese psychologische »Identifikation mit der Macht und Herrlichkeit des Kollektivs« (Adorno 1961: [Meinung]: GS 8: 156; siehe Kapitel 2.1.2.) ist ein wesentliches Argument für die Integration der Sozialpsychologie in die Kritische Theorie der Gesellschaft. Neben den konformistischen und tendenziell autoritären Ideologien erfüllen aber auch individualistische Ideologien die Funktion der Subjektstabilisierung bei fortgesetzter Unterwerfung. Die Unterwerfung im Zeichen individueller Freiheit kann die gesellschaftliche Herrschaft sogar effizienter gestalten.

Auf die Illusion von Autonomie können Ideologien nicht gänzlich verzichten und die Gesellschaft ist auf die Triebenergie des Ichs als Kitt angewiesen. Daher ist mit der Anpassung der psychologische Mechanismus hinter der Ich-Schwäche nur einseitig beleuchtet. Erfolgreich gelingt die Anpassung vielmehr dort, wo der Einzelne eine Pseudoidividualität angeboten bekommt, deren Anforderungen er erfüllen kann. Aus der Erfüllung entsteht Motivation und die Triebenergie wird effizient in gelenkte Bahnen gerichtet. In seinen Analysen über Horoskope arbeitet Adorno heraus, dass deren Manipulation wie bei der faschistischen Propaganda auf Anrufung subjektiver Wünsche beruht, welche die Menschen zwar nicht realisieren können, aber doch besitzen wollen. Daher wird ihnen eine erfüllbare Ersatz-Individualität angeboten. Vor dem Hintergrund »reale[r] gesellschaftliche[r] Ohnmacht« setzten diese manipulativen Mechanismen zwar objektiv die »Ichschwäche« (Adorno 1962: [Aberglaube]: GS 8: 156/157) voraus. Dennoch bleibt das Überleben der Individuen unter den Bedingungen des Monopolkapitalismus an die Illusion von Individualität gebunden. Die Selbsterhaltung des Einzelnen verlangt rücksichtslose Konkurrenz, »er muss sich anpassen durch *Nicht-Anpassung*.« (ebd.: 157; Hervorhebung P.E.) Diese *relative Autonomie* der Einzelnen spottet jeder emphatischen Autonomie, weil ihr Ziel, ihre Bedingungen und ihre Mittel bis ins Kleinste vorgegeben sind. Erfolg in der Klassengesellschaft verlangt »individual qualities«, wie etwa »strength, namely the capacity of sacrificing oneself,« und damit scheinbar das genaue Gegenteil von »the often stressed ego weakness« (Adorno 1957: [Stars Down]: GS 9.2: 68). Adorno bringt das darin aufscheinende Individualisierungsparadox auf den Punkt: »Adjustment calls for individuality« (ebd.: 68). Durch die Anrufung von Pseudo-Individualität führt die Angleichung des Ichs an gesellschaftliche Zwänge zur Ich-Schwäche,

welche ihren ideologischen Charakter durch mehr Pseudo-Individualität zu verdrängen und zu kompensieren versucht.

Analog zur stets alerten Geschäftigkeit und informierten Halbbildung laufen auch diese vermeintlich individuellen Qualitäten auf Selbstaufgabe hinaus. Beim individuellen Erfolg in der Konkurrenz handelt es sich nämlich um eine Selbsterhaltung ohne Selbst. Erfolgreiche Ichbildung setzte hingegen »die Entfaltung spontaner Individualität« voraus und damit, so Adorno im Anschluss an Hegels Einsicht über die Entäusserung, »notwendig auch Anpassung, Identifikation mit dem Nicht-Ich« (Adorno 1962: [Aberglaube]: GS 8: 157). In seiner monadischen Abkapselung von der Gesellschaft »verkümmert« (ebd.: 157) Individualität und damit das Ich. Adornos These vom paradoxen Verschwinden des Individuums in der individualistischen Gesellschaft gründet auf der dialektisch-materialistischen Einsicht der gesellschaftlichen Genese des Individuums. »Freiheit von der Gesellschaft beraubt es der Kraft zur Freiheit.« (Adorno 1953: MM: GS 4: 170) Die Ich-Schwäche ist Ausdruck dieser mangelnden gesellschaftlichen Kraft, von der das Individuum zunehmend getrennt wird. Dahinter steht erneut Adornos Argument, die schwindende Vermittlung über den Markt führe zu weniger Vermittlung im Individuum und damit zur Regression des Subjekts zum »bloßen gesellschaftlichen Objekt[...]« (ebd.: 171) Weder kann es sich entäußern noch kann es die Kraft der Gesellschaft in sich aufnehmen, um die Stabilität zu gewinnen, welche Ich-Bildung benötigt und Kontinuität der Erfahrung gewährt. *Die gewaltsame Trennung des Individuums von der Gesellschaft wird durch die individualistische Ideologie überdeckt, welche zugleich die Tendenz zur Ich-Schwäche befeuert, indem sie durch Pseudo-Individualität Kompensation bietet.*

Adornos Gebrauch des psychologischen Begriffs der Regression ist mehrdeutig. Einerseits bezieht er sich direkt auf die Idee der Regression auf kindliche oder vorödipale Entwicklungsstufen, etwa als Auswirkung der ideologischen Ticket-Mentalität (vgl. Adorno 1950: AP: GS 9.1: 346; siehe oben). Andererseits nutzt er den Ausdruck im übertragenen Sinn, um die gesellschaftlichen Tendenzen zur Regression zu beschreiben. Demnach tendieren Rückständige, wie das Kleinbürgertum oder die Bauern, zu Revisionismus. Da sie in der gesellschaftlichen Entwicklung kaum Hoffnungen auf eine Verbesserung ihrer Lage haben, sind Gruppen, die zwischen »die Mühlräder der Geschichte geraten« geneigt, »an der Ideologie der Vergangenheit festzuhalten« (Adorno 1960: PuS: 187). In diesem weiten Sinne zeigt die Regression auch die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen an. Adorno verbindet dafür Freuds Annahme, das Unbewusste tendiere rückwärts, mit dem Gedanken von Marx über die langsamere Umwälzung des Überbaus gegenüber dem Unterbau. Demnach bestehe »eine Regression unter dem Zwang selber von sozialem Druck« (Adorno 1960: PuS: 189). Unter Rückgriff auf die Fragestellung des Instituts formuliert Adorno die gesellschaftliche Funktion der Regression: »diese Kräfte des Unbewussten und der Psychologie [tendieren; P.E.] dazu eine Art von *emotionalem Kitt* beizustellen, der die Menschen an die eigentlich bereits überholten Bewusstseinsformen auch dann noch kettet, wenn sie etwa ihrem Bewusstsein nach jene Zusammenhänge des Sozialprozesses und des objektiven Überholtseins durchschauen sollten« (ebd.: 189; Hervorhebung P.E.). Adorno erkennt in der Regression nicht nur die Folge der mit Ich-Schwäche einhergehenden Pseudo-Individualisierung oder eine Beschreibung für veraltete Ideologien. Die »Tatsache des ‚cultural lag‘« (ebd.) offenbart die notwendige Vermittlung der gesellschaftlichen Verhältnisse durch das Individuum. Ohne deren psy-

chologischen Kitt risse Gesellschaft aufgrund ihrer Brüche, ihrer auseinanderweisenden Tendenzen entzwei. Der Schein ihrer objektiven Überflüssigkeit ist real, aber ohne das Ich, das Individuum, das Selbst zerfiele die integrierte Gesellschaft, welche daher allerlei Ersatz produziert.

Adornos psychologische Argumentation auf dialektisch-materialistischer Basis erklärt auch, weshalb er davon abrät, der Anpassung einfach das Individuum gegenüberzustellen. Nicht weil es gesellschaftlich bedingt ist und damit keine philosophische Dignität hätte, sondern weil die dominante Form der Individualität in destruktive gesellschaftliche Dynamiken eingebunden ist. »Man verfehlt den Charakter einer Gesellschaft, die den Begriff der Anpassung zum Fetisch macht, sobald man die Begriffe Individualität und Anpassung voneinander isoliert und undialektisch den einen gegen den anderen ausspielt.« (Adorno 1962: [Aberglaube]: GS 8: 161–162) *Wie es ohne Organisation kein Individuum gäbe, so gäbe es ohne Anpassung kein Ich. Emanzipatorisch wäre es, sich diese gesellschaftlichen Prozesse anzueignen und Verhältnisse jenseits dieser Dichotomien zu etablieren.*

4.1.3. Kritik an der Subjektpolitik

Adornos Analysen der Ich-Schwäche finden ihr Pendant in seiner Kritik an der klassischen Subjektpolitik. Denn ein »starkes Ich« wäre nach Adorno wohl am ehesten der »intelligible[] Charakter«²⁴, den Kant als »Einheit« des Ichs bestimmt und dem er zubilligt »alle seine Regungen vernünftig kontrollier[en]« (Adorno 1966: ND: GS 6: 289) zu können. Keineswegs verteidigt Adorno diese subjektpolitische Konzeption des starken Ichs, vielmehr kritisiert er darin die »bürgerliche Affirmation der persönlichen Einheit an sich auf Kosten ihres Inhalts, die schließlich unter dem Namen von Persönlichkeit nur den starken Mann übrigließ.« (ebd.: 288/289) Wie auch mit dem Begriff des »transzentalen Subjekts« verfolgt Kant das Ziel, das Subjekt rein formal über dessen Vernunftfähigkeit zu bestimmen, unter Absehung gesellschaftlicher Bedingungen. Diese theoretische Strategie kritisiert Adorno immanent, angestoßen von der Erfahrung individuellen Leidens.²⁵

Kants Subjektbegriff steht, so Adorno, »in der Gesamttradition des neueren Rationalismus« (Adorno 1966: ND: GS 6: 289), die über Leibniz und Spinoza bis zu Descartes

24 Kant entwickelt den intelligiblen Charakter in seiner *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), auch um ihn von dem psychologischen Charakter realer Individuen zu unterscheiden. »Das von Kant mit dem intelligiblen Charakter Gemeinte dürfte der Persönlichkeit im älteren Sprachgebrauch sehr nahe kommen, die ›zur intelligiblen Welt gehört.‹« (Adorno 1966: ND: GS 6: 288) Adorno schreibt eine Begriffsgeschichte der Persönlichkeit, welche einem Verfall unterliegt, unter dem Titel *Glosse über die Persönlichkeit* mit Besonderer Rücksicht auf Kant. »Die Kraft des Ichs, die verlorenzugehen droht und die vordem, zur Selbstherrlichkeit karikiert, im Persönlichkeitsideal enthalten war, ist die des Bewusstseins, der Rationalität« (Adorno 1966: [Persönlichkeit]: 56).

25 Josef Früchtel erinnert in seiner Darstellung der Bezugnahmen Adornos auf Kant daran, dass Kants Begriff des transzentalen Subjekts in der Tradition der *res cogitans* von Descartes steht. »Subjektivität ist der Begriff für die Einheit von Bewusstsein und Gegenstand im Bewusstsein. Es ist also Selbstbewusstsein.« (Früchtel 2011: 312) Dieses rein formale »Selbstverhältnis« (ebd.: 312), so Adornos Vorwurf, verdränge die objektive Vermittlung durch Gesellschaft.

»res cogitans« zurückreicht und vom deutschen Idealismus beerbt wird. Das gemeinsame Merkmal der klassischen Subjektphilosophie, wie sie bei Descartes, Kant und Hegel auf unterschiedliche Weise entwickelt wurde, bildet die Einheit des Subjekts. In anderen Worten: seine Identität mit sich selbst. Adorno führt die unterschiedlichen Bedeutungen des Begriffs der Identität aus. Er unterscheidet, erstens das »Kantische ‚Ich denke‘«; zweitens »das in allen vernunftbegabten Wesen gesetzlich Gleiche«; drittens die »Sich-selbstgleichheit eines jeglichen Denkgegenstandes, das einfache A = A«; und, viertens, den Gedanken, »dass Subjekt und Objekt wie immer auch vermittelt, zusammenfallen« – zusammengefasst »bezeichnet Identität den Indifferenzpunkt des psychologischen und logischen Moments im Idealismus.« (ebd.: 145) Diese in jeder Aufklärung aufzufindende, für die Aufklärungsphilosophie jedoch besonders charakteristische Denkweise der »Identitätsphilosophie« (ebd.: 203) unterzieht Adorno einer immanenten Kritik.²⁶

Immanente Kritik behandelt Wahres und Unwahres am Gegenstand, womit das folgende Unterkapitel beginnt. Im Anschluss werden Adornos deskriptive und normative Einwände näher beleuchtet. Den Schluss bildet seine auf Vermittlung von Subjekt und Objekt hinauslaufende Antwort, die zugleich zum Ende der Darstellung von Adornos Subjetttheorie überleitet, in welcher seine Hoffnungen auf das Subjekt zur Sprache kommen. Dieses Unterkapitel erhebt, wie die übrigen, keinen Anspruch auf Vollständigkeit, sondern trifft eine relevante Auswahl, ohne Komplexität und Übersichtlichkeit zu verlieren. Daher stehen besonders Adornos Auseinandersetzungen mit Kant und Hegel im Fokus. Sie bilden einen weiteren Ausgangspunkt seiner Subjekttheorie, in deren Mittelpunkt das philosophische Subjekt steht. Wie in dem vorangegangenen Kapitel wird deutlich herausgearbeitet, dass Adorno dies stets mit dem soziologischen Individuum und dem psychologischen Ich verbindet.

Die klassische Subjektphilosophie ist wahr und unwahr zugleich

Das Verfahren immanenter Kritik setzt einen Wahrheitsanspruch im Kritisierten voraus. Diesen formuliert die klassische Subjektphilosophie zweifelsfrei, besonders dort, wo sie sich als Erkenntnistheorie versteht. Adorno hebt nun den *historische Wahrheitskern* von Descartes, Kant und Hegel hervor (vgl. Adorno 1962: [Wozu noch Philosophie?]: 15). Das heißt, er misst die Erkenntnisse, Begriffe und Systeme sowohl an ihrem eigenen Anspruch auf Wahrheit als auch an ihrer Stellung zum gesellschaftlichen Prozess. Demnach »ratifizierte«, so Adorno, »die Cartesianische Zweisubstanzenlehre«, welche »res cogitans« von »res extensa« trennt, »die Dichotomie von Subjekt und Objekt« (Adorno 1969: [Marginalien]:169). Zu Descartes Lebzeiten entstand mit der städtischen Markt-

26 Die Kritik fußt auf der Argumentation der *Dialektik der Aufklärung*, wonach Aufklärung selbst in Mythos zurückfalle, ihre Rationalität in Irrationalität umschlage, wenn Zweck und Mittel vertauscht werden. Diese durch gesellschaftliche Naturbeherrschung bedingte Entwicklung zur instrumentellen Vernunft gewinnt mit Descartes mathematischer Methode an Einfluss. Adorno, Horkheimer und die übrigen Mitglieder des Instituts erkennen daher »in Kant [...] einen Repräsentanten der in der Neuzeit mit Descartes beginnenden Tendenz, Vernunft und Philosophie auf eine (mathematisch-naturwissenschaftliche) Wissenschaft zu reduzieren.« (Früchtel 2011: 311) In dem sie »nur die identitätsphilosophische Version der Aufklärung ins Visier« nehmen, formulieren Adorno und Horkheimer eine »rettende Kritik« der Aufklärung (Wesche 2018: 31). Siehe Kapitel 3.1.3.

wirtschaft der Kapitalismus, welcher die feudalen Bindungen in Frage stellte und mit zunehmender Geschwindigkeit löste. Daher wurden zu dieser Zeit Waren von Produzenten, Gesellschaft von Individuum, und Subjekt und Objekt voneinander getrennt. Alle diese Formen bestanden bereits zu früheren Zeiten, doch gewinnen diese Trennungen nach Adornos Argumentation eine neue Qualität und die jeweiligen Phänomene und Begriffe an Substanz. Durch sein Denken registriert Descartes also den gesellschaftlichen Prozess der Trennung, den er zugleich still stellt, indem er ihn hypostasiert. Paradoxerweise beschleunigt die Cartesianische Philosophie damit diesen Prozess, denn die von ihm wesentlich befeuerte Mathematisierung des Denkens trennt Hand- und Kopfarbeit, Theorie und Praxis, Planung und Produktion (vgl. ebd.) und ebnet damit den Weg zur Unterordnung des Denkens unter gesellschaftliche Imperative der Kapitalverwertung. So oft Adorno die problematischen Folgen dieser Trennungen hervorhebt, so deutlich warnt er davor, sie handstreichartig rückgängig zu machen. »*An der Zweihheit von Subjekt und Objekt ist kritisch festzuhalten*, wider den Totalitätsanspruch, der dem Gedanken inhäriert.« (Adorno 1966: ND: GS 6: 177; Hervorhebung P.E.) Das von der Gesellschaft getrennte Subjekt ist doppelt falsch. Denn es bleibt letztlich gesellschaftlich bestimmt; und indem es sich als dem Objekt gegenüber Getrenntes setzt, ebnet es den Weg zu forcierter Naturbeherrschung. Der Tendenz nach unterwirft das Subjekt qua Denken letztlich alles seinem Willen. Totalisierend setzt sich das denkende Subjekt als Absolutes. Da es alles abschneiden muss, was sich der begrifflichen Identifikation entzieht, schließt das Identitätsdenken systematisch das Nichtidentische aus. »Nur bringt die Kritik des subjektiven Ursprungs der Trennung das Getrennte nicht wieder zusammen, nachdem es einmal real sich entzweite.« (ebd.) Adorno warnt vor verlängerter Hybris des Denkens, das erneut sich omnipotent düngt, indem es die Trennung nach dem Modell der Identität kittet. Vielmehr müsste das Denken begreifen, dass es selbst Teil der gesellschaftlichen Arbeitsteilung ist. Eben daher röhrt die Bedingung der Möglichkeit des Geistes zur Ideologie wie zur Wahrheit (siehe Kapitel 3.1.).

Die Trennung von Subjekt und Objekt im Denken zu überwinden, versprach der Begriff der Synthese, wie er von Kant entwickelt wurde. Adorno erblickt in Kant den großen Erben des Rationalismus, der seine Anlagen fortentwickelte und seine Widersprüche auf die Spitze trieb. Zwar schloss er Gesellschaft aus und versuchte aus reinen Vernunftbegriffen die Grenzen der Vernunft zu bestimmen, um Erkenntnis, Moral und Ästhetik auf festen Grund zu stellen. Daher röhrt, so Adorno, der »ideologische Oberton aller Rede von Synthese.« (Adorno 1966: ND: GS 6: 177) Doch formuliert die Synthese des transzendentalen Subjekts bei Kant wesentliche Bedingungen für objektive Erkenntnis.²⁷ Ihr Begriff setzt ein stabiles Erkenntnissubjekt voraus, das zu Selbstbewusstsein in der Lage ist. Damit erhebt es Anspruch auf die Reflexion der objektiven Bedingungen seiner Erkenntnis. »Als äußerster Grenzfall von Ideologie rückt das transzendentale Subjekt dicht an die Wahrheit.« (ebd.: 180) In Kants Subjektphilosophie abstrahiert das Denken von allen empirischen Bestimmungen, wie die Ware vom Gebrauchswert.

27 »Der Begriff der Synthesis, der seit Aristoteles als Fundamentalbegriff der Urteilslehre gilt und die Verknüpfung von Subjekt und Prädikat benennt, erhält bei Kant«, so Thein, »durch den transzendentalen Subjektbegriff eine erweiterte Bedeutung und Bestimmung. Synthesis wird zu einer Leistung der subjektiven Erkenntnisvermögen« (Thein 2013: 17).

»Der von der Philosophie verklärte und einzig dem erkennenden Subjekt zugeschriebene Abstraktionsvorgang spielt sich in der tatsächlichen Tauschgesellschaft ab.« (Ebd.) Kants Subjektphilosophie reflektiert damit die entwickelte Marktwirtschaft, welche zu seiner Zeit ihre gesellschaftliche Gestaltungskraft in den bürgerlichen Revolutionen progressiv offenbarte.²⁸ Adornos ideologiekritische Denkbewegung, im Kritisieren Wahres und Falsches zugleich zu ermitteln, lässt ihn im transzendentalen Subjekt Kants »jenes Wahre der Vorgängigkeit von Gesellschaft vorm Einzelbewusstsein und all seiner Erfahrung« (ebd.: 182) erkennen. Die Hybris des Subjekts, den abstrakten Formalismus und die ideologische Synthese kritisiert Adorno an Kants Version identitätsphilosophischer Subjekttheorie, nicht ohne deren Wahrheitsgehalt zu würdigen. Allem voran verbindet Kant den Anspruch auf Wahrheit mit der kritischen Reflexion des erkennenden Subjekts. Genau diese Fähigkeit verliert das Subjekt, so Adornos These, in dem Maße, in dem es in die Gesellschaft integriert wird, welche die Vermittlung über den Markt zugunsten der Planung abschafft und damit das Individuum seiner ökonomisch-substantiellen Kraft beraubt. »Wo das Subjekt die Kraft zur vernünftigen Synthesis nicht mehr hat oder sie, verzweifelnd vor Übermacht, verleugnet, dort nistet Meinung sich ein.« (Adorno 1961: [Meinung]:168) Analog zur Halbbildung ist Meinung für Adorno nicht Ausdruck des Subjekts, sondern der objektiven Zwangsverhältnisse. Was einmal Synthesis voraussetzte und damit anregte, »Selbstbewusstsein«, wird im Spätkapitalismus unmöglich. Damit verliert das Individuum die wesentliche Bedingung, derer »Erkenntnis bedarf, um objektiv zu geraten.« (ebd.: 169)

Gegenüber der von Kant formalistisch formulierten Subjektphilosophie stellt Hegels »Dynamisierung des Philosophierens« gerade deshalb für Adorno eine »Selbstkritik der Aufklärung« dar, weil sie das »konkrete[] Subjekt[]« und die reale »geschichtliche[] Welt« (Adorno 1963: Hegel: 80) einbezieht. Über den Einfluss von Hegels Dialektik auf Adorno wurde im ersten Kapitel bereits einiges gesagt (siehe Kapitel 1.3.2.). Daher nur eine kurze Rekapitulation. Hegels Philosophie bewertet Adorno als wahr und unwahr zugleich (vgl. Adorno 1963: Hegel: 29). Einmal zeigt sich die Wahrheit des Hegelschen Denkens erneut in dessen Verarbeitung gesellschaftlicher Prozesse. Marx folgend erkennt Adorno die Wahrheit des ideologischen Arbeitsfetisch Hegels in der dahinter aufscheinenden »Universalität von gesellschaftlicher Arbeit« (ebd.: 38). Die Einsicht Hegels in die Arbeit als Prozess der gegenseitigen Erzeugung von Subjekt und Objekt wird bei ihm unter der Hand zur »Verabsolutierung [...] des Klassenverhältnisses: eine der Arbeit ledige Menschheit wäre der Herrschaft ledig.« (Ebd.) Weiterhin zeigt sich die Wahrheit der aufs Subjekt fixierten idealistischen Position Hegels im Vorgriff auf materialistische Theorien. »Gesellschaftlichen Materialismus rückt Hegel desto näher, je weiter er [...] darauf beharrt, die Gegenstände von innen her zu begreifen.« (ebd.: 84) In Hegels Denken bricht der Vorrang des Subjekts aus innerer Dynamik hervor. Denn in der höchsten Kategorie des Hegelschen Systems, »im Absoluten«, wird »das Objekt Subjekt« durch ihre Vermittlung und damit »ist das Objekt nicht länger dem Subjekt gegenüber inferior.« (ebd.: 85)

28 Gleichwohl darf an dieser Stelle – gerade mit Adorno – nicht das regressive Moment von Antisemitismus und Rassismus vergessen werden, das die bürgerliche Vergesellschaftung ganz objektiv evozierte und das sich auch bei Kant findet. Adorno offenbart den Antisemitismus Kants in dessen Briefwechsel (vgl. Adorno 1966: ND: GS 6: 292).

Hier deutet sich nach Adornos Einschätzung das dritte Wahrheitsmoment in Hegels Philosophie an. Sein »Prinzip des Werdens der Wirklichkeit, wodurch sie mehr ist als ihre Positivität«, ist nach Adornos Einschätzung idealistisch und »zugleich antiidealisch, Kritik des Subjekts an der Wirklichkeit.« (ebd.: 43) Die Einsicht in das Werden der realisierten Wirklichkeit bedingt die Möglichkeit von Kritik an ihr. Vom Subjekt her kann die Negativität der Realität erfahren und aus ihr deren transzendernde Potentiale abgeleitet werden, welche in den objektiven Bedingungen angelegt sind. Immanente Kritik bringt Leiderfahrung zur Sprache und verweist auf die Möglichkeit von Utopie qua bestimmter Negation. Das Potential eines Besseren bürgt für die Wahrheit von Hegels Philosophie des Werdens.

Hingegen bewertet Adorno Hegels Systemzwang als unwahr, welcher die Identität von Subjekt und Objekt positiv setzt und damit die gesellschaftlichen Totalitarismen vorwegnimmt (vgl. ebd. 40). »Die Wahrheit des unauflöslich Nichtidentischen erscheint im System, nach dessen eigenem Gesetz, als Fehler [...]« (ebd.: 164) Die Rationalität des Systems offenbart ihre eigene Irrationalität. Das »tertium non datur«, die Widerspruchsfreiheit, wird vom Hilfsmittel der Erkenntnis zu ihrem Prinzip und schließt systematisch alles aus, was dem Identitätsdenken sich nicht beugt. »Bei allem Nachdruck auf Negativität, Entzweiung, Nichtidentität kennt Hegel deren Dimension eigentlich nur um der Identität willen, nur als deren Instrument.« (ebd.: 164) Adornos bekannte Positionierung für das Nichtidentische²⁹, welches nicht positiv bestimmt werden kann (vgl. Adorno 1966: ND: GS 6: 161), stellt dennoch *eine rettende Kritik an Hegel und dessen idealistischer Dialektik dar, die noch Nicht-Identisches identisch machen will*. Seine dialektische Stärke, alles zu begreifen, erweist sich als seine Schwäche, das mit dem Begriff nicht Erfassbare angemessen wahrzunehmen. »Wohl wird das Nichtidentische, Unerkannte durch Erkennen auch identisch, das Nichtbegriffliche durch Begreifen zum Begriff des Nichtidentischen.« (Adorno 1963: Hegel: 164) Doch Adorno stellt sich diesem Paradox, indem er die Dialektik darauf beschränkt, im Negativen zu verweilen, statt positiv zu werden. »Kraft solcher Reflexion indessen ist das Nichtidentische selber doch nicht nur Begriff geworden, sondern bleibt dessen von ihm unterschiedener Gehalt.« (Ebd.)

Das Wahre in den Philosophien Descartes, Kants und Hegels besteht für Adorno damit in erster Linie im Vorgriff auf spätere Einsichten. Diese reflektieren das jeweilige Theorie-Praxis-Gefüge und erfassen den Zeitkern der Wahrheit ihrer identitätsphilosophischen Systeme als Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Entwicklungen. Adorno zeigt, dass die Konzeptionen von *res cogitans* und transzendentalem Subjekt beziehungsweise intelligiblem Charakter und identischem Subjekt-Objekt in der falschen Trennung von Gesellschaft und Individuum wurzeln, die sie durch Verdrängung registrieren. *Gleichzeitig dienen ihm die Attribute der Subjektivität, ihre Rationalität, ihre Kontinuität der Erfahrung, ihre Fähigkeit zur Synthese, ihre Spontanität und ihr Selbstbewusstsein als immanenter Maßstab von Kritik*. Zwar bleiben sie unerreicht und damit ideologisch, doch zugleich wahrer Ausdruck des Potentials von Emanzipation. Dieser kritische Gehalt der

29 Wesche umschreibt diesen für Adorno wichtigen Begriff des Nichtidentischen, den er jeder Bestimmung bewusst entzieht, wie folgt: »Der Begriff des Nichtidentischen dient als ein Platzhalter für den Rest, der in einem notwendigen Vorrang des Positiven nicht aufgeht und sich durch keine erkenntnistheoretische Aufklärung wegargumentieren lässt.« (Wesche 2018: 320)

bürgerlichen Subjektphilosophie ist nach Adornos Argumentation mit der Entfaltung der Tauschgesellschaft gemeinsam mit dem Individuum »zergangen« (Adorno 1966: ND: GS 6: 336).

Deskriptive Schwächen des klassischen Subjektbegriffs

Zergangen sind die identitätsphilosophischen Konzeptionen des philosophischen Subjekts nach Adorno, weil sie deskriptiven und normativen Mängeln erlagen. Ihre von gesellschaftlichen Antagonismen hervorgerufenen Antinomien konnten sie nicht zureichend bestimmen, da sie sich nicht als Gesellschaftskritik begriffen. Daher mussten sie den ihnen zugrunde liegenden gesellschaftlichen Zustand hypostasieren, welchen sie registrierten und der unwiderruflich vergangen ist.

Die klassischen Subjektbegriffe sind nach Adornos Darstellung deskriptiv nicht überzeugend, weil sie ihre gesellschaftliche Bedingtheit nicht reflektieren. Bereits in der gemeinsam mit Horkheimer verfassten *Dialektik der Aufklärung* steht die Kritik dieses Abstraktionsprozesses vom empirischen Individuum und den gesellschaftlichen Verhältnissen im Mittelpunkt der Bewertung von Rationalismus und Idealismus.³⁰

»Das Selbst, das nach der methodischen Ausmerzung aller natürlichen Spuren als mythischer weder Körper noch Blut noch Seele und sogar natürliches Ich mehr sein sollte, bildete zum transzentalen oder logischen Subjekt sublimiert den Bezugs- punkt der Vernunft, der gesetzgebenden Instanz des Handelns.« (Adorno/Horkheimer 1947: DdA: GS 3: 46)

Diese von ihnen auf Bacon, Descartes und Spinoza zurückverfolgte philosophische Tradition verdränge bewusst den gesellschaftlichen Zusammenhang und gewinne damit notwendig nur ein unzureichendes Verständnis der Entstehung von Subjekt und Objekt und ihrer Beziehung untereinander. Denn ohne Arbeitsteilung, Naturbeherrschung und Marktwirtschaft können weder das Individuum noch das Ich oder das philosophische Subjekt hinreichend begriffen werden. »Vermittelt durchs Prinzip des Selbst ist die gesellschaftliche Arbeit jedes Einzelnen in der bürgerlichen Wirtschaft; sie soll den einen das vermehrte Kapital, den anderen die Kraft zur Mehrarbeit zurückgeben.« (ebd.: 46; Hervorhebung P.E.) Derart verdrängt entgeht der Identitätsphilosophie auch die eigene Verstriickung in die gesellschaftliche Arbeitsteilung. Damit verfehlt sie den aufklärerischen Anspruch auf Selbsterkenntnis und hat Anteil am Umschlag der Aufklärung in Mythologie in der Moderne. »Der technische Prozess, zu dem das Subjekt nach seiner Tilgung aus dem Bewusstsein sich versachlicht hat, ist frei von der Vieldeutigkeit des mythischen Denkens wie von allem Bedeuten überhaupt, weil Vernunft selbst zum bloßen Hilfsmittel der allumfassenden Wirtschaftsapparatur wurde.« (ebd.: 47) Die Identitätsphilosophie trägt demnach zur ökonomischen Entmächtigung des Individuums bei, indem es die Rationalität gesellschaftlicher Planung zum Selbstzweck erklärt.

30 Christian Thein unterstreicht diese kritische Bezugnahme Adornos auf den deutschen Idealismus: »In ihrem Selbstverständnis als Reflexionsform des innergeschichtlichen Verhältnisses von philosophischer Vernunft und gesellschaftlich-historischer Wirklichkeit bleibt die Kritische Theorie und insbesondere die Philosophie Adornos immer dem Denkgebäude des Idealismus und seiner Grundkategorien verpflichtet.« (Thein 2013: 14)

Indem die identitätsphilosophische Beschreibung das philosophische Subjekt seiner gesellschaftlichen Dimension beschneidet, verstärkt sie die gesellschaftliche Entfremdung. Das transzendentale Subjekt entpuppt sich für Adorno als bürgerliches Subjekt. »[S]eine Festigkeit und Invarianz, welche der Transzentalphilosophie zufolge die Objekte erzeugt, wenigstens ihnen die Regel vorschreibt, ist die Reflexionsform der im gesellschaftlichen Verhältnis objektiv vollzogenen Verdinglichung der Menschen.« (Adorno 1969: [Subjekt-Objekt]: 155) Im antiken Mythos war die mimetische Angleichung ans Tote noch List der Vernunft im Dienst der Selbsterhaltung im Angesicht übermächtiger Natur. In der modernen Gesellschaft schlägt die verdinglichte Objektwelt Kraft der instrumentellen Vernunft zurück und verschärft die Entfremdung. Zuerst fetischisiert der Bürger die Dinge zu Waren für seinen Profit und anschließend gleicht er sich selbst ihnen an, um in der Konkurrenz bestehen zu können. Die an der Basis der gesellschaftlichen Arbeitsteilung wirksame Herrschaft wird im Überbau von der klassischen Subjektpolitik zwar registriert, aber nicht durchschaut. »Das Feste des erkenntnistheoretischen Ichs, die Identität des Selbstbewusstseins ist ersichtlich der unreflektierten Erfahrung des beharrenden, identischen Objekts nachgebildet« (ebd.: 165). Damit hängt ein weiterer Aspekt der *Unfähigkeit der klassischen Subjektpolitik, sich als Teil der gesellschaftlichen Arbeitsteilung zu verstehen*, zusammen. Nicht nur entgeht ihr damit der Umschlag von Aufklärung in Mythologie, sondern auch die Einsicht in das Theorie-Praxis-Gefüge. Da sie sich in Tradition der Trennung von Kopf- und Handarbeit dieser Einsicht enthebt, wird ihre Subjektkonzeption ideologisch, gerade dort, wo sie Tätigkeit, Aktivität und Spontanität behauptet. »Die abstrakte Subjektivität, in der der Rationalisierungsprozeß terminiert, kann strengen Sinnes so wenig irgend etwas tun, wie vom transzentalen Subjekt vorzustellen ist, was gerade ihm attestiert wird, Spontanität.« (Adorno 1969: [Marginalien]: 170)

Was bei Descartes, Kant und Hegel noch als rein philosophische Reflexion auf das Subjekt von Erkenntnis konzipiert war, zeigte gerade in seiner Abstraktion praktische Wirkungen. Im Theorie-Praxis-Gefüge markieren sie wichtige Reflexionsstufen der bürgerlichen Gesellschaft. Bereits zu ihren Lebzeiten beeinflussten sie Wissenschaft, Kunst und Politik. Ihre Vorstellungen prägten das bürgerliche Bildungsideal und radikale Forderungen nach Autonomie genauso, wie das Selbstbild kolonialer Eroberung nach außen und nationalistischer Staatsbildungsprozesse nach innen. Adorno ist sich dieser Ambivalenzen bewusst, bekämpft umso mehr das normative Ideal der Identität von Subjekt und Objekt.

Normative Probleme ausgehend von der Identität

Die Herstellung von Identität, sei es die vom Subjekt oder von Subjekt-Objekt, erscheint Adorno normativ problematisch, weil sie die Gewalt verlängert. Was als Beschreibung des selbstidentischen Subjekts bereits falsch war, offenbart sich als schlecht und tendenziell barbarisch, sobald es zum Sollzustand ausgerufen wird. Dennoch wirkt die klassische Subjektpolitik mit dieser Zielsetzung weit über den Idealismus hinaus. Im Marxismus, in der Psychologie und Soziologie findet sich dieses identitätsphilosophische Ideal. Demgegenüber kritisiert Adorno, dass Subjekt, Individuum, Ich nicht nur nicht mit sich identisch sind, sie sollten es auch nicht sein. Weder die Trennung noch die Identität zeichnet er normativ aus, stattdessen ruht seine Hoffnung einzig in der

Vermittlung, welche den jeweils getrennten Momenten ihre Besonderung lässt und dabei gewaltfrei der Nichtidentität und der Natur eingedenkt bleibt.

Obwohl der Marxismus antrat, die idealistischen Fehler zu beheben und gesellschaftliche Praxis in die philosophische Reflexion einzubeziehen, um selbst praktisch zu werden, ist er ihm im Hinblick auf sein Identitäts-Ideal oft gefolgt. Einer der zentralen Kritikpunkte Adornos an der marxistischen Tradition besteht in deren Festhalten an der positiven Dialektik, d.h., der Orientierung am Allgemeinen (siehe Kapitel 1.3.2.). Etwa bei Lukács findet sich die Identität von Subjekt und Objekt als harmonisches Ideal, bei dem Allgemeines und Besonderes identisch werden. Adorno setzt dem einen Respekt vor der Differenz entgegen. Das Ideal der Harmonie erscheint ihm in Wahrheit gewaltvoll.

Bereits in der *Dialektik der Aufklärung* zeigen Adorno und Horkheimer wie sich die Versuche der Herstellung der Identität von Subjekt und Objekt in der Naturbeherrschung »gegen das denkende Subjekt selbst [wenden; P.E.]« (Adorno/Horkheimer 1947: DdA: GS 3: 43). Im Identitätszwang erkennen sie eine der Formen der Gewalt, welche seit Beginn des Zivilisationsprozesses wirkt (siehe Kapitel 2.1.1.). »Subjekt und Objekt werden beide nichtig« (ebd.), wenn die identifizierende, instrumentelle Vernunft unreflektiert forschreitet. Da ihre Trennung objektiv ist, sich reproduziert und Realität gestaltet, kann die Behauptung ihrer Identität nur falsch sein und die Gewalt verlängern. Zwar ist die Trennung als Fetisch immer auch Ideologie, Schein, Bann, aber nichtsdestotrotz real wirksam (siehe Kapitel 3.1.3.). Der »Identitätszwang« hat Geschichte gemacht, er ist selbst »der geschichtliche Zwang, der auf die Menschen ausgeübt wird«, indem er die Individuen »bis in das Innerste ihrer Psychologie« verfolgt und »die Bildung ihrer Subjektivität selber [...] geprägt« hat. (Adorno 1964: LGF: 105; Hervorhebung P.E.)

Jedoch unterliegt auch die Geschichte des Identitätszwangs nach Adorno einem Wandel. Die Integrationstendenz der Gesellschaft erfasst alle Bereiche und besonders das Subjekt (siehe Kapitel 4.1.1.). Seine Trennung von Gesellschaft wird faktisch infinitesimal, gleichzeitig wuchert die individualistische Ideologie. Das berührt auch die Trennung von Subjekt und Objekt, welche fortbesteht unter dem Schein ihrer Identität. »Die Identität von Gesellschaft und Individuum in der Form, in der sie sich anbahnt, ist das vollendete Negative: so erfährt sie der Einzelne, durch ein Äußerstes an physischem Schmerz und psychischem Leiden.« (Adorno 1966: [Postscriptum]: GS 8: 91; siehe Kapitel 2.1.1.) Die negative Aufhebung der Trennung von Subjekt und Objekt verlängert die Gewalt, welche beide objektiv fortwährend trennt. Die Gewalt, so abermals Adornos Argument, besteht im Rückfall hinter eine mögliche Versöhnung. Eben in der Abwesenheit von Zwang unterscheiden sich Adorno zufolge die Ideale von Versöhnung und Identität. Das Subjekt erfährt diese »negative[] Identität von Allgemeinem und Besonderem« (Adorno 1968: [Konflikt]: GS 8: 186) als Leiden, sofern es überhaupt noch zur Erfahrung fähig ist.

Die von Adorno ausgemachten deskriptiven Schwächen der klassischen Subjektphilosophie und die Problematiken ihres normativen Ideals zeigen sich in der integrierten Gesellschaft auf deutliche Weise. Das selbstidentische Subjekt ist eine gesellschaftliche Abstraktion, deren Unwahrheit in der gesellschaftlichen Tendenz zur Identität von Subjekt und Objekt hervortritt. Das über allem wachende »Identitätsprinzip verewigt den Antagonismus, vermöge der Unterdrückung des Widersprechenden« (Adorno 1966: ND: GS 6: 146). Gegen dieses Ideal und die Entwicklungen, die es verwirklichen, wendet sich Adorno in seinem Werk. Das Ideal eines mit sich selbst identischen Subjekts ignoriert

dessen innere Natur, seine Nichtidentität und damit das Potential, anders zu werden. Es verdrängt die Ohnmachtserfahrung des Individuums, indem es ihm ideologisch suggeriert, das Glück bestünde darin, ganz man selbst zu sein. Die Identität von Subjekt und Objekt beraubt das Individuum gerade der Attribute, die es nach Einsicht der Subjektphilosophie bräuchte, um Subjekt zu sein: Erfahrung, Kontinuität, Spontanität, Selbstbewusstsein – und der Erkenntnis, was an diesen Attributen gesellschaftliche Konventionen und verinnerlichte Herrschaft ist. Auf diese Weise verlängert sich die Klassenherrschaft, ohne dass das Individuum sie noch wahrnimmt. Einen Ausweg böte, so Adorno, einzig die Einsicht in die Vermittlung von Subjekt und Objekt.

Ausweg: Vermittlung

Eben diese Vermittlung von Subjekt und Objekt ist für Adornos Subjekttheorie ein zentraler Gedanke. Im Denken der Vermittlung kommt das Denken zu sich selbst, es vermag sich im Prozess der gesellschaftlichen Arbeitsteilung zu situieren. »Denken ist keine bloße subjektive Tätigkeit«, so Adorno, sondern »der dialektische Prozess zwischen Subjekt und Objekt, in dem beide Pole sich selbst überhaupt erst bestimmen.« (Adorno 1961: [Meinung]: GS 8: 153) So sehr das Denken dem einen Pol zugeordnet scheint, ist es nur Moment eines Prozesses, der stets beide Momente umfasst. Wie kaum ein Denken vermag das dialektische diesen Prozesscharakter hinter den scheinbar fixen Entitäten sichtbar zu machen.³¹ Mehr als um Subjekt und Objekt handelt es sich um den Prozess der Herstellung von Subjekt und Objekt, den Adorno im Blick hat.³² Bloße Verflüssigung strebt er gleichwohl nicht an. Wie die Trennung von Individuum und Gesellschaft offenbart (siehe Kapitel 4.1.2.), bedarf es in seinen Augen gewisser Fixierung, Dauerhaftigkeit, ja auch Identität. Jedoch nicht als Zweck an sich, sondern für ein gelingendes Leben. *Identität, Begriff, Subjekt dürfen nicht hypostasiert werden, sie bedürfen der steten Zurücknahme durch Denken, das diese Identifizierungen negiert.* Daher bestimmt Adorno die Wahrheit, auf die Denken zielt, negativ (siehe Kapitel 3.1.3.). Ihm zufolge ist nur ein »Begriff von Wahrheit« möglich, »der nicht dinghaft und abstrakt der bloßen Subjektivität gegenübersteht, sondern sich entfaltet durch Kritik, kraft der wechselseitigen Vermittlung von Subjekt und Objekt.« (ebd.: 159) Beide Momente bedingen, konstituieren, durchdringen einander.

Adorno führt diesen Gedanken der Vermittlung, welcher falsche Gegenüberstellungen zurückweist, immer wieder an unterschiedlichen Bezugspunkten der Subjekt-Objekt-Dialektik aus. *In der Vermittlung hat auch die Kategorie der Unmittelbarkeit ihre Wahrheit, sofern sie nicht ideologisch als Echtheit zum Fetisch gerinnt.* Der Gedanke der »Vermittlung sagt keineswegs, alles gehe in ihr auf, sondern postuliert«, so Adorno, »ein nicht Aufgehendes; Unmittelbarkeit selbst aber steht für ein Moment« (Adorno 1966: ND: GS 6: 174). Die

³¹ In Anlehnung an Marx' Bestimmung von Maschinen, erkennt Adorno in den gesellschaftlichen Institutionen »geronnenes Handeln« und »geronnenen Arbeit« (Adorno 1968: EiS: 178). Holloway führt diesen Gedanken fort und spricht vom »Fluss des Tuns« (Holloway 2002: 43), der durch Herrschaft mittels fixierender Fetischisierung gebrochen wird.

³² Ähnlich beschreibt auch Thein Adornos Verbindung von Denken mit der Subjekt-Objekt-Dialektik. »Denken ist Moment gesellschaftlicher Praxis und zugleich Bedingung ihrer kritischen Reflexion. Subjekt und Objekt sind nach Adorno Reflexionsbegriffe. Begriffsanalyse und Gesellschaftskritik fallen bei ihm zusammen im Rahmen eines geschichtsphilosophischen Motivs, das sich auf das Feld einer dialektischen Kritik von Philosophie, Kunst und Kultur begibt.« (Thein 2013: 20)

Unmittelbarkeit assoziiert Adorno mit dem Subjekt, dem Besonderen. Deutlich hält er ihre negative Funktion fest, »das Besondere« sei »ein Moment [...], das zur Auslösung des Allgemeinen unabdingbar ist wie alles Unmittelbare« (Adorno 1964: LFG: 57). Zugleich erhält das subjektive Moment alle Kraft zur Negation nur dank der Vermittlung »durch jenes Allgemeine«, konkret »durch die Entfaltung der Produktivkräfte des Bürgertums« (ebd.).

Bei aller vorsichtigen Zurücknahme übersteigerter Erwartungen ruhen Adornos Hoffnungen weitestgehend auf dem subjektiven Moment. Wie dieses entsprungene, bis in seine innersten Regungen präformierte Subjekt dennoch Hoffnung bei dem »negative[n] Anthropologen« (Wesche 2018: 61) zu wecken vermag, ist das Thema des folgenden, abschließenden Unterkapitels. Fest steht, dass für Adorno »ohne Wissen von außen, [...] ohne ein Moment von Unmittelbarkeit, eine Dreingabe des subjektiven Gedankens, der übers Gefüge von Dialektik hinausblickt, [...] keine immanente Kritik fähig zu ihrem Zweck [ist; P.E.].« (Adorno 1966: ND: GS 6: 183)

4.1.4. Adorno hofft auf das mündige Subjekt

Die Vermittlung, welche Adorno der subjektphilosophischen Hypostasierung des Subjekts entgegenstellt, korrigiert nicht nur deren erkenntnistheoretische und normative Defizite, sondern begründet seine Hoffnungen auf Widerstandspotentiale im Individuum. Einerseits, indem er zeigt, dass die »Unmittelbarkeit der Individualität« ebenso »ein Moment in der Dialektik ist wie die übergreifende Allgemeinheit« (Adorno 1964: LFG: 33). Andererseits, indem er sie an ihre empirisch-materielle Basis, des »sich am Leben erhaltenen Einzelwesens« (ebd.: 33) rückbindet. Im historischen Lebensprozess der Einzelnen und der Gattung gewinnen die Kategorien von Besonderem und Allgemeinen ihre Substanz. Umgekehrt bleibt auch »der Widerstand des Subjekts gegen die ihm vorgegebenen Kategorien«, so Adorno weiter, »durch diese Kategorien [...] vermittelt.« (ebd.: 37) *Also setzen widerständige Handlungen gegen die Zurichtungen durch die Allgemeinheit bereits die Vermittlung von Individuum und Gesellschaft voraus.* Statt auf einen Wesenskern des Menschen verweist Adorno auf historische Konstellationen in der städtischen Marktwirtschaft Europas, welche für den Zeitkern der Vermittlung bürgen. Erst die reale, historische Vermittlung ermöglicht es, dass das »Allgemeine und Vernünftige beim isolierten Einzelnen besser überwintern [kann; P.E.].« (Adorno 1953: [IuO]: GS 8: 455), während die nach rationalen Methoden organisierten Institutionen der gesellschaftlichen Regression anheimfallen. In der verwalteten Welt, in welcher die Zweck-Mittel-Relation sich zum Irrationalen verkehrt hat, bewahrt das partikulare Individuum, so Adorno, die Hoffnung auf ein vernünftiges Allgemeines.

Woher diese Hoffnung Adornos auf das Individuum röhren, soll im folgenden Unterkapitel näher ausgeführt werden. Zunächst allgemein in der Darstellung des Zusammenhangs von historischer Genese und Potential der Subjektivität. Anschließend in einer Rekapitulation der individuellen Kräfte, welche Adorno an die Erfahrung, die Entäußerung und schließlich an die Mündigkeit und Solidarität knüpft.

Potentiale

Die Widerstandspotentiale im Subjekt entwickeln sich mit der Entfaltung der bürgerlichen Gesellschaft. Neben der Renaissance, in welcher die städtische Marktwirtschaft

die Grundlagen legt, spricht Adorno der Epoche der Aufklärung große Bedeutung zu, die zu einer Dynamisierung führt. Politische, technische und in erster Linie ökonomische Tendenzen verbinden sich, lösen alte feudale Bindungen und setzen dabei Individuen frei. Philosophie, Literatur, Musik, die gesamte Kultur registrieren, reflektieren und verstärken diese Effekte. Sie werden unwiderruflich. Die »*Emanzipation der Individualität*«, welche laut Adorno »in der Periode zwischen dem großen Idealismus und der Gegenwart sich zutrug« (Adorno 1966: ND: GS 6: 52; Hervorhebung P.E.), gewann damals an Substanz. Darin besteht die Wahrheit des Idealismus, welche Adorno hervorhebt (siehe 4.1.3.). Die Wahrheit der Individualität ist geschichtlich, hergestellt, contingent und im gleichen Maße veränderlich wie universell. Den Zeitkern dieser Wahrheit offenbart Kritik an der historischen Formierung der Individualität, an ihrer gewaltsamen Genese, ihrem Schein und ihrer Verbundenheit mit Herrschaft – damit verweist Kritik auf eine notwendige Transformation der Individualität. Zugleich bleibt die Wahrheit der Individualität universell, weil »deren Errungenschaften, trotz oder wegen des gegenwärtigen Drucks kollektiver Regression, theoretisch so wenig zu widerrufen sind wie die Impulse der Dialektik von 1800.« (Ebd.) Nicht als einmal gefundene, fixierte Formulierungen behält die Wahrheit der Individualität ihre Gültigkeit, sondern als reales, historisches Phänomen.

Am Beispiel des Idealismus zeigt Adorno, wie das Theorie-Praxis-Gefüge daran beteiligt ist, dass das Individuum seinen Widerstand gegen Leiden und Herrschaft zur Geltung bringen kann. Die idealistische Philosophie registriert und verschärft diesen Impuls, indem sie ihn rezipiert und kritisiert. Damit setzt sie ein bis heute sichtbares Zeichen, das stetig interpretiert, wiederum kritisiert und damit angeeignet werden muss. In diesem Sinn ist Theorie praktisch wirksam und zugleich Praxis ohne Theorie unmöglich (siehe Kapitel 1.3.2.). Denn sowohl die Realabstraktion des Tausches auf dem Markt als auch die Ideen der Geistesarbeiter_innen und des aufbegehrenden dritten und vierten Standes verdeutlichen den unverzichtbaren Beitrag des Denkens für die historische Formierung des Individuums. Der Prozess des Denkens bis hin zur Theoriebildung ist ein notwendiges Moment in der realen Vermittlung von Subjekt und Objekt in der Geschichte. Im Denken bewahren sich die Potentiale der Emanzipation. Insofern das denkende Individuum diese Potentiale in sich aufspürt und ihre Hindernisse reflektiert, kann es sie aufbewahren und damit bewahrheiten. Das »Moment der Objektivität, der Allgemeinheit, die im Besonderen, in der Individualität steckt« (Adorno 1964: LGF: 94), wird sich im Denken der Einzelnen seiner Selbst bewusst. Kein abstrakter Weltgeist denkt bei Adorno, sondern die »denkende Monade«, das Individuum (ebd.: 94). Denn »dieses Denken« verfügt über keinen anderen »Ort [...] als das Individuum; nur Individuen können denken« (Adorno 1964: LGF: 94). So oft Adorno auch abstrakt von Geist spricht (siehe Kapitel 3.1.), der Träger des Denkens bleibt für ihn immer das lebendige Individuum, welches daher das Potential der Emanzipation bewahren kann.

Warum erkennt Adorno das »Potential eines Besseren« ausgerechnet in dem, »was nicht mehr sein soll, weil es nicht wurde und nicht sein könnte« (Adorno 1966: [Persönlichkeit]: 55), was es vorgab zu sein? Zunächst weil die von ihm und Horkheimer ausgemachte »Entwicklung zur totalen Integration [...] unterbrochen« (Adorno/Horkheimer 1969: DdA: GS 3: 10) wurde. Adorno erläutert dies in einer Vorlesung aus dem bewegten Jahr 1968: »[W]enn ich jedenfalls an den Entwicklungen des letzten Jahres [1967/68] etwas habe lernen dürfen«, dann, »daß man diese Identität von objektiven Stimuli [...]

und der Verhaltensweise der Menschen nicht ohne weiteres unterstellen kann.« (Adorno 1968: EiS: 255) *Mit diesen Worten übt Adorno indirekt Selbstkritik an der strikten Formulierung seiner Angleichungsdiagnose aus den 1940er und 1950er Jahren.* Diese Selbstkritik betrifft auch seine psychologischen Einschätzungen, die er daher bereits 1966 in Teilen korrigiert. »Relevant wird die Psychologie nicht allein als Medium der Anpassung, sondern auch dort, wo die Vergesellschaftung im Subjekt ihre Grenzen findet (Adorno 1966: [Postscriptum]: GS 8: 92; Hervorhebung P.E.). Denn, so argumentiert Adorno weiter: »[d]em gesellschaftlichen Bann opponiert es mit Kräften aus jener Schicht, in der das principium individuationis, durch welches Zivilisation sich durchsetzte, noch gegen den Zivilisationsprozess sich behauptet, der es liquidiert.« (Ebd.)

Jedoch meint Adorno mit den aus einer Schicht erwachsenen Kräften keinen über-historischen, unverwüstlichen Kern des Menschen, den Gesellschaft nicht erreicht. *Nur im Medium der Kritik, der Selbstbesinnung und Erkenntnis der eigenen Scheinhaftigkeit – kurz ex negativo – kann das Individuum diese Potentiale in sich aufspüren.* »Subjekt ist in seiner Selbstsetzung Schein und zugleich ein geschichtlich überaus Wirkliches. Es enthält das Potential der Aufhebung seiner eigenen Herrschaft.« (Adorno 1969: [Subjekt-Objekt]: 164) Es bedarf der Erkenntnis der Ideologie, die im Individuum steckt, um zu den Potentia- len seiner Emanzipation zu gelangen. Adorno führt seine These von der Ambivalenz des Subjekts in seiner Vorlesung von 1968 aus. Das Subjekt ist »auf der einen Seite Ideologie« (Adorno 1968: EiS: 254), auf der anderen bildet es »das einzige Potential, durch das diese Gesellschaft sich ändern kann« (ebd.: 255). *Da Adorno zufolge das Subjekt historisch entstanden ist, verwundert es nicht, wenn er feststellt, dass auch seine Ambivalenz dynamisch bleibt.* »In dem gesellschaftlichen Gesamtprozess wandelt sich die Rolle des subjektiven Fak-tors.« (ebd.: 253) Als Produktivkraft für die Entwicklung der Marktwirtschaft war es un-verzichtbar, bevor die innere Dynamik des Kapitalismus ihm seine ökonomische Sub-stanz entzog. Nach Ende des Zweiten Weltkriegs (vgl. Adorno 1951: MM: GS 4: 16; 1966: [Postscriptum]: GS 8: 92; 1968: EiS: 253) entwickelt es erneut Kräfte zum Protest. Jedoch darf diese Entwicklung keinesfalls linear verkürzt, sondern muss als gegenläufige Ten-denz innerhalb des Individualisierungs-Paradoxen begriffen werden, in dem die Ideolo-gie des Individualismus zugleich jede Individualität beschädigt. Adorno hebt die Brüche dieses widersprüchlichen Prozesses und die Rolle der kritischen Reflexion in Kunst, Phi-losophie und Wissenschaft hervor. *Gerade diese theoretische Einsicht vermag praktische Wi-derstände zu motivieren.* Mit seiner Ideologiekritik am illusionären Individualismus seiner Zeit übt Adorno erheblichen Einfluss aus und stärkt die Kräfte, welche der gesellschaft-lichen Liquidation des Individuums widersprechen. Dafür muss die Ideologiekritik bei der Erfahrung der Einzelnen ansetzen.

Erfahrung

Um die emanzipatorischen Potentiale im Subjekt zu heben, bedarf es der Erfahrung. Adorno begreift sie nicht als empirisch verkürzte Sinneswahrnehmung oder subjekt-philosophischen Schematismus, sondern als die gewaltlose Auseinandersetzung mit der Sache. *Weder beim Objekt noch beim Subjekt bleibt Erfahrung stehen, hingegen ruft sie die Prozes-se der Objektivierung und Subjektivierung in Erinnerung.* Im Spätkapitalismus ist diese kon-tinuierliche Auseinandersetzung, so Adorno, vielfach gestört. Durch die Instanzen der Kulturindustrie, welche ihren Schematismus den Konsumenten als Ersatz-Erfahrung

aufdrängen, verliert das Subjekt die nötige Kontinuität und Stabilität (siehe 4.1.2.). Ausgehend vom Leiden kann dennoch das Subjekt der eigenen Ohnmacht gewahr werden und die Fähigkeit der Erfahrung entwickeln. Auf diese Weise kann es ex negativo auf Zustände jenseits der Gewalt schließen.

Individuelle Erfahrung gewinnt durch die Verflüssigung der fixierenden Kategorien einen »objektive[n] Gehalt« (Adorno 1969: [Subjekt-Objekt]: 162). Unter Verweis auf Hegel verknüpft Adorno diese dialektische Einsicht mit der Erinnerung des Subjekts an das »eigene[] Objekthaltsein[]« (ebd.: 162) Die Erfahrung ermöglicht es dem Individuum, die eigene Identifizierung zum selbstidentischen Subjekt, welche am toten Objekt ihr Modell fand, zu reflektieren. »Die Schlüsselposition des Subjekts in der Erkenntnis ist Erfahrung, nicht Form; was bei Kant Formung heißt, [ist, P.E.] wesentlich Deformati-on.« (Ebd.)³³ *An dieser Beschädigung kann Erfahrung ansetzen. Sie erkennt die Gewalt der Identifikation von Subjekt und Objekt, welche zugleich ihre Trennung bedeutet.* Umgekehrt orientiert sich die Erfahrung an gewaltfreier Anverwandlung, welche Fremdheit zulassen kann.

Leiden in diversen Formen bildet in Adornos Denken den Ausgangspunkt von Erfahrung. Darin, dass Leiden nicht sein soll, findet der objektive Gehalt individueller Erfahrung sein »subjektives Moment« (Adorno 1966: ND: GS 6: 156). Mit Georg Simmel kritisiert Adorno, in der Geschichte der Philosophie wäre bislang vom Leiden kaum die Rede gewesen. Daher bestimmt er die Dialektik, welche die Gewalt der Fixierung von Subjekt und Objekt reflektiert, als die »Selbstkritik der Philosophie« (ebd.). Denn der »dialektische Widerspruch «ist» nicht schlechthin, sondern hat seine Intention« (ebd.): Leiden bereit zu machen (ebd.: 29) und es abzuschaffen. Erneut erweist sich das Leiden als die materielle Basis in Adornos Philosophie (siehe Kapitel 2.1.1. und 2.1.4.). Daher eröffnet die Reflexion auf Leiden den Subjekten die Möglichkeit, gegen alle Hindernisse dennoch Erfahrungen machen zu können.

Da die Erfahrung sich immer auch begrifflich im Sprechen und Denken äußert, besitzt sie eine *diskursive Dimension*. »Durch ihre Teilhabe am diskursiven Medium« ist die Erfahrung, laut Adorno, »der eigenen Bestimmung nach immer zugleich mehr als nur individuell.« (Adorno 1966: ND: GS 6: 56) In der Erfahrung kann sich das einzelne Individuum als Teil eines Allgemeinen reflektieren. Damit gelangt Adorno zu einer Kernausage: »Zum Subjekt wird das Individuum, insofern es kraft seines individuellen Bewusstseins sich objektiviert, in der Einheit seiner selbst wie in der seiner Erfahrung [...]. Weil sie in sich allgemein ist, und soweit sie es ist, reicht individuelle Erfahrung auch ans Allgemeine heran.« (ebd.; Hervorhebung P.E.) Für Adornos Subjekttheorie besitzt diese These entscheidende Bedeutung aus zwei Gründen. Sie klärt auf über den Zusammenhang von Individuum und Subjekt und begründet Adornos Hoffnungen auf das Subjekt durch dessen Fähigkeit zur Erfahrung. Erstens objektiviert sich das Individuum zum Subjekt, indem

33 Adorno formuliert an dieser Stelle abermals eine immanente Kritik an der Subjektphilosophie Kants. Die »Fähigkeit zur Erfahrung« des Individuums, des empirischen Subjekts, »ist in Wahrheit weit konstitutiver als die vom Idealismus dem transzendentalen Subjekt zugesprochene« (Adorno 1969: [Subjekt-Objekt]: 166). Statt wie Kant das empirische Subjekt als ephemere und kontingent aus der Erkenntnis zu verbannen und alle konstitutiven Erkenntnisfunktionen dem transzendentalen Subjekt abstrakt zuzuschreiben, liegt nach Adorno gerade beim zufällig Entsprungenen die Hoffnung auf Erfahrung, welche das Bestehende transzendiert.

es durch Erfahrung ein Bewusstsein seiner selbst erlangt. Das Individuum vermag sich zum Objekt seines Denkens zu machen und erlangt dadurch den Subjektstatus. So verstanden wertet Adorno das Individuum ab, da es (noch) nicht Subjekt ist. Dieses Subjekt bestimmt er eindeutig philosophisch über dessen Erfahrungsfähigkeit. Zweitens verbindet Adorno die Erfahrung, indem er sie diskursiv bestimmt, mit dem Allgemeinen. Wie die Sprache und jedes Argument, ist sie an Vernunft gebunden und damit – auch wenn sie sich dem Inhalt nach regressiv äußern kann (vgl. Adorno 1956: [Ideologienlehre]: GS 8: 465) – potentiell Moment eines vernünftigen Allgemeinen.

Die diversen Formen des Leidens, welche Adorno subtil bis in die feinsten Regungen der Individuen aufspürt, verweisen auf einen weiteren Anhaltspunkt seines Verständnisses von Erfahrung. Denn die mikrologische Methode der dialektischen Gesellschaftstheorie (vgl. Adorno 1969: [Positivismusstreit]: GS 8: 322) führt vor, »dass im einzelnen Moment die Struktur und ihre Veränderungen sichtbar werden« (Adorno 1968: [Konflikt]: GS 8: 185). Daher »legitimiert« das dialektische Denken »die Insistenz auf ungesteuerter subjektiver Erfahrung.« (ebd.:185; vgl. 194) Adorno stellt dies dem Positivismus entgegen, der das empirisch Singuläre fixiert und fetischisiert, da er dessen Vermittlung mit der gesellschaftlichen Totalität als Spekulation zurückweist. Demgegenüber besitzt, so Adorno, das emphatische Modell unreglementierter Erfahrung³⁴ »zunehmend die Funktion des *Korrektivs*.« (ebd.; Hervorhebung P.E.) Denn was der Positivismus als inkommensurabel zurückweist, soll das dialektische Denken bewahren. »Einzig eine theoretisch schwer zu antizipierende [sic!] Kombination von Phantasie und Flair für die Fakten reicht ans Ideal der Erfahrung heran.« (ebd.: 185–186)³⁵ *Gegen den diagnostizierten Erfahrungsverlust stellt Adorno eine sensible Kritische Theorie, welche die Subtilität unreglementierter Erfahrung heben möchte.* »Soll Erfahrung wieder gewinnen, was sie vielleicht einmal vermochte [...], so müsste sie Umgangsgespräche, Haltungen, Gesten und Physiognomien bis ins verschwindend Geringfügige hinein entziffern, das Erstarre und Verstummte zum Sprechen bringen, dessen *Nuancen ebenso Spuren von Gewalt sind wie Kassiber möglicher Befreiung*.« (Adorno 1968: [Konflikt]: GS 8: 193–194) Adornos Hoffnungen auf das Subjekt geht von der Erfahrung des Leidens aus, welche eine Kritische Theorie an den Phänomenen des beschädigten Lebens ins Wort hebt, um an ihnen das Potential der Emanzipation ex negativo abzulesen.

Entäußerung

Im Aspekt der Entäußerung zeigt sich abermals die dialektische Ambivalenz der Begriffe Adornos. Einerseits steht sie für die realhistorische Erfahrung der Entfremdung der Produzenten vom Produkt und damit für ein Leiden des Subjekts. Andererseits bedingt

³⁴ Adorno umschreibt dieses Ideal von Erfahrung verschiedentlich. In seiner Vorlesung über *Philosophie und Soziologie* fordert er die »lebendige[] Erfahrung« ein, welche »der Sache sich überlässt« (Adorno 1960: PuS: 180). Unzweifelhaft verbindet Adorno diese mit seiner eigenen Bildungsbiografie, wie er in einer kritischen Selbstreflexion offenlegt. Er sei »nicht in derselben Weise den Kontrollmechanismen der Wissenschaft ausgesetzt« gewesen, könne daher seitdem »riskiere[n], ungedeckte Gedanken zu denken« (Adorno 1969: [Mündigkeit]: 135).

³⁵ Adornos Kombination von Phantasie und Fakten lässt sich wunderbar mit Foucaults Überlegungen zu Wahrheit und Fiktion in Verbindung bringen, zumal beide damit auf Erfahrung zielen (siehe 3.2.3.).

Entäußerung jede Emanzipation, denn die Lösung von vorgefundenen Bindungen bietet die Voraussetzung für die Aneignung der Beziehungen und stellt insofern das Potential freier Entfaltung dar. Diese kann, so Adorno, nicht durch ein von oben verordnetes Förderprogramm für mehr Individualität geschehen. Nur wer seine naive gesellschaftliche Stellung aufgibt, indem er sie reflektiert, kann durch die Einsicht in die objektive leidvolle Vermittlung von Individuum und Gesellschaft die Bedingung der Möglichkeit von Befreiung schaffen.

Die negativen Aspekte der Entäußerung nimmt Adorno bereits an der Einsicht des Idealismus wahr, wonach das Subjekt sich in Beziehung zur Objektwelt subjektiviert. »Das Wort Entäußerung«, so Adorno in den *Minima Moralia*, »bekennt [...] trotz aller Belehrung von Versöhnung die fortdauernde Unversöhnlichkeit von Subjekt und Objekt, die ihrerseits das Thema der dialektischen Kritik ausmacht.« (Adorno 1951: MM: GS 4: 281–282) In der bisherigen Geschichte lief »[d]er Akt der Selbstentäußerung«, so spitzt Adorno zu, »auf die Entzagung hinaus« (ebd.: 282) und damit auf Entfremdung. Entgegen der landläufigen Auffassung von Entfremdung, stellt ihr Adorno nicht Nähe und Innerlichkeit entgegen (siehe Kapitel 4.1.2.). Er kritisiert die konkreten historischen und materiellen Formen der Entäußerung, um aus ihnen die Potentiale für eine Aneignung abzuleiten.

Andererseits bringt die Entäußerung auch positive Aspekte, die Adorno ideologiekritisch gegen den zeitgenössischen Individualismus wendet. Er erinnert daran, dass schon mit »Humboldts Persönlichkeitsbegriff keineswegs einfach der Kultus des Individuums« (Adorno 1966: [Persönlichkeit]: 55) gemeint war. Dieser habe mit Kant, Goethe und Hegel erkannt, dass »das Subjekt zu sich selbst nicht durch die narzisstische auf es zurückbezogene Pflege seines Fürsichseins [kommt; P.E.], sondern durch Entäußerung, durch Hingabe an das, was es nicht selbst ist.« (ebd.; Hervorhebung P.E.)³⁶ Hier wie in anderen Texten wendet sich Adorno in aller Schärfe gegen die individualistische Ideologie, der zufolge man das Individuum wie eine Pflanze gießen könne. »Dem Individuum kann nicht dadurch geholfen werden, dass man es begießt wie eine Blume. Besser dient es dem Menschlichen, wenn die Menschen unverhüllt der Stellung innwerden, an die sie der Zwang der Verhältnisse bannt, als wenn man sie im Wahn bestärkt, sie seien dort Subjekte, wo sie im Innersten recht wohl wissen, dass sie sich fügen müssen.« (Adorno 1953: [IuO]: GS 8: 454) Ausschließlich ex negativo können Verhältnisse antizipiert werden, welche eine angeeignete Form der Entäußerung ermöglichen. »Wir werden nicht dadurch freie Menschen, dass wir uns selbst, nach einer scheußlichen Phrase, als je Einzelne verwirklichen, sondern dadurch, dass wir aus uns herausgehen, zu anderen in Beziehung treten und in gewissem Sinn an sie uns aufgeben.« (Adorno 1969: [Amerika]: 146) Gegen das verbreitete ideologische Verständnis von Individuum, das es als solipsistische Monade anruft, zeigt

36 In ähnlicher Weise und durchaus selbstkritisch reflektiert Adorno am Ende seines Lebens über seine eigene Bindung an die individualistische Ideologie: »Europäische Intellektuelle wie ich sind geprägt, den Begriff der Anpassung, des adjustment, bloß als Negativum, als Auslöschung der Spontanität, der Autonomie des einzelnen Menschen anzusehen. Es ist aber eine von Goethe und von Hegel scharf kritisierte Illusion, dass der Prozess der Vermenschlichung und Kultivierung sich notwendig und stets von innen nach außen abspiele. Er vollzieht sich, wie Hegel es nannte, auch und gerade durch Entäußerung.« (Adorno 1969: [Amerika]: 146)

Adorno auf, dass die bislang feindliche Entäußerung in Wahrheit auf die Solidarität verweist, damit Individualität nicht in Entfremdung mündet.

Mündigkeit

Selten zeigt Adorno so deutlich seine Erbschaft der Aufklärung, deren rettende Kritik er zeitlebens im Blick hatte, wie in der Idee der Mündigkeit. Kant hatte den »Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit« als Ziel ausgegeben und die Aufforderung zum »Mut«, sich des »eigenen Verstandes zu bedienen« zum »Wahlspruch der Aufklärung« (Kant 1783: 53) erklärt. Adorno entfaltet in seinen Texten die Komplexität der in der Idee der Mündigkeit enthaltenen Negation, aktualisiert ihre Aufgaben und zeigt, in welchem Sinn Mündigkeit das Potential des Besseren im Subjekt enthält, während er ihre strukturellen Bedingungen stärkt.³⁷

Strukturell ist die Mündigkeit durch Unmündigkeit definiert. In *Erziehung zur Mündigkeit* beginnt Adorno damit, »dass schon die Voraussetzung der Mündigkeit, von der eine freie Gesellschaft abhängt, von der Unfreiheit der Gesellschaft determiniert ist.« (Adorno 1969: [Mündigkeit]: 135) *Der Prozess der Mündigkeit bleibt dialektisch an die ihr heteronomen Bedingungen gebunden*. Ihre Hindernisse stellt Adorno nicht einfach als simpel zu negierende Faktoren dar, sondern *ihre bestimmte Negation garantiert den Zeitkern des dynamischen Prozesses der Mündigkeit*. Dies wird deutlich, wenn man die psychologische Ebene der Hindernisse in den Blick nimmt. Mit Freud begreift Adorno die Subjektwerdung als Konflikt mit der Autorität. Notwendig folgt auf die Identifikation mit der Vater-Figur, die als Ich-Ideal internalisiert wird, ein Ablösungsprozess, um »zum mündigen Menschen [zu] werden« (Adorno 1969: [Mündigkeit]: 140). Die Autorität erscheint nicht als simples heteronomes Hindernis, sondern als Voraussetzung des Prozesses der Autonomie. »Das Moment der Autorität ist«, so Adorno, »als genetisches Moment von dem Prozess der Mündigwerdung vorausgesetzt.« (ebd.: 140)³⁸ Auf der gesellschaftlichen Ebene wiederholt sich die Hindernisse negierende Struktur der Mündigkeit. *Ohnmacht und Ideologie, welche Heteronomie ausdrücken und reproduzieren, müssen im Prozess der Mündigwerdung erkannt und widersprochen werden*. Auf diese Emanzipationsprozesse reagieren die Herrschaftsstrukturen mit verschärfter Internalisierung durch die planvoll manipulative Kulturindustrie. In seinen empirischen Inhaltsanalysen von Horoskopen arbeitet Adorno heraus, wie sie das Subjekt zum autoritären Charakter formen. »Looking more closely at the individual qualities advocated by the column, we will discover that it practically never refers to the mature, experienced character defined by power of resistance against external pressure, never to a specific and strongly developed ego.« (Adorno 1957:

37 Demirović hebt verschiedentlich hervor, dass Adorno auf unterschiedlichen Wegen die Mündigkeit stärkte, etwa durch seine Radiovorträge aber auch, indem er sich dafür einsetzte, die Soziologie als Vollstudium zu etablieren. Bei der Soziologieausbildung ginge es Adorno »darum, dass die Individuen den Mut zur theoretischen Einsicht in die Praxis der Herrschaft fassten«, sie sollten das »Wagnis der Mündigkeit und Freiheit« (Demirović 2007: 36) einüben.

38 Damit wird verständlicher, warum Adorno die gesellschaftlichen Entwicklungen hin zur *vaterlosen Gesellschaft*, wie sie Alexander Mitscherlich (1963) beschreibt, zum Schreckbild einer Erziehung ohne festes Ich gerinnt. Statt einfacher Beeinflussung reicht Herrschaft dann »ins unbewußte Leben« (Adorno 1966: [Postscriptum]: GS 8: 90).

[Stars Down]: GS 9.2: 73) Im Zitat wird die Bedeutung der *Widerständigkeit* deutlich, welche die subjektive Form der Negation von unmündigen Verhältnissen annimmt.

Adorno verbindet jedoch stets den um Mündigkeit bemühten Widerstand mit Rationalität, da eine irrationale Rebellion (vgl. Adorno/Horkheimer 1947: DdA: GS 3: 200; 1951: MM: GS 4: 220; vgl. Ziege 2019: 15) jede Möglichkeit von Mündigkeit unterbindet. Mündigkeit bestimmte er daher bereits gegen den autoritären Charakter als Fähigkeit zur Vernunft. »It might be said that a mature personality [...] will come closer to achieving a rational system of thought than will an immature one« (Adorno 1950: AP: GS 9.1: 163). Gleichwohl ist die reine Vernünftigkeit kein Ausweis von Mündigkeit, da sie des Mutes bedarf, von dem Kant sprach. Und dieser mutigen, auf Mündigkeit ziellenden Anwendung der eigenen Vernunft verleiht Adorno den Namen *Kritik*. »Mit der Voraussetzung von Demokratie, Mündigkeit, gehört Kritik zusammen.« (Adorno 1969: [Kritik]: GS 10.2: 785) *Mündigkeit und Kritik sind beide heteronom bedingt und zielen auf Autonomie*. Den Mut, dessen die Mündigkeit bedarf, bestimmt Adorno in diesem späten Text im gleichen Wortlaut wie in seinen amerikanischen Studien als die »Kraft zum Widerstand gegen vorgegebene Meinungen und, in eins damit, auch gegen nun einmal vorhandene Institutionen, gegen alles bloß Gesetzte, das mit seinem Dasein sich rechtfertigt.« (Adorno 1969: [Kritik]: GS 10.2: 785)

Abermals gewinnt Adorno seinen Begriff der Mündigkeit am Modell bürgerlicher Subjektivierung. Er ist überzeugt, dass »zur Mündigkeit eine bestimmte Festigkeit des Ichs, der Ich-Bindung hinzugehört, wie sie am Modell des bürgerlichen Individuums gebildet ist.« (Adorno 1969: [Erziehung]: 143) Diese Überlegung fußt auf Adornos Herleitung der Individualität aus der politischen Ökonomie, wie sie sich mit der bürgerlichen Gesellschaft entwickelte (siehe Kapitel 4.1.1.). Da eine derartige Modellbildung notwendig subalterne Perspektiven ausblendet und den Zusammenhang von Eigensinn (vgl. Lüdtke 1993) und Mündigkeit unerforscht lässt, erscheint sie angreifbar. Trotz aller Komplexität wird aufgrund dieses vereinheitlichenden Zuges der Subjekttheorie Adornos seine Zeitdiagnose des Spätkapitalismus beinahe zwangsläufig zur Verfallsgeschichte. Der Mündigkeit stünden »umgangssprachlich« gesellschaftliche Tendenzen zur Flexibilisierung entgegen, welche die Einzelnen dazu bringen, »statt ein festes Ich auszubilden, [sich] auf stets wechselnde Situationen« (ebd.) einzustellen. Die Verfallsgeschichte bleibt aber nicht ungebrochen, ihr widerstrebt die Dynamik der Entwicklung, welche die Mündigkeit erfasst und gestaltet.

In seinem Text über Mündigkeit betont Adorno nachdrücklich, dass diese bereits von Kant nicht als »eine statische, sondern konsequent als eine *dynamische Kategorie*« (Adorno 1969: [Mündigkeit]: 144; Hervorhebung P.E.).³⁹ begriffen worden sei. Der Prozess der Mündigkeit verweist immer auf ein Werden und hebt nicht auf Sein ab. *Mündigkeit stellt nach Adorno keinen Zustand her, sondern ist der emanzipatorische Modus der Vermittlung von Subjekt und Objekt*. Daher muss Mündigkeit sich an der Aktualität erweisen, nicht im Verweis auf vergangene Entwicklungsstufen. Der mündige Charakter muss also das Individualisierungs-Paradox auf sich anwenden, indem er reflektiert, dass mit der Transfor-

39 Bereits in den Studien zum autoritären Charakter betont er die Wandelungsfähigkeit der mündigen Person: »a personality is no less dynamic and no less organized for being mature« (Adorno 1950: AP: GS 9.1: 163).

tion der Gesellschaft der Individualismus zur Ideologie des Bestehenden wurde. Eben weil das »Potential von Aufklärung, von Mündigkeit«, so Adorno, »derart angewachsen« (Adorno 1960: PuS: 80) ist, muss die Restauration sich als Fortschritt ausgeben. *Die moderne Ideologie lässt die Forderungen vorangegangener Kritiken als erfüllt erscheinen. Sie gibt sich aufgeklärt und kritisch, wenn sie sich an die mündige Konsumentin und den mündigen Konsumenten wendet.* Damit verliert das Individuum jedoch nicht seine Kritikfähigkeit, es muss sie um die »moderne[] Ideologienlehre« (ebd.) erweitern. *Und das bedeutet, das mündige Subjekt muss den Mut aufbringen, dort, wo seine Individualität angerufen wird, dem Affekt zu widerstehen.* Einzig in fortwährender Kritik der aktuellen Bedingungen der Ohnmacht und der eigenen Leiderfahrungen kann Mündigkeit geübt werden.

Denn nach Adorno verhindern die Ideologien nicht ausschließlich die Mündigkeit, sondern bilden einen ihrer Ausgangspunkte. »Sind tatsächlich jene Ideologien falsches Bewusstsein, so inauguriert ihre Auflösung, die im Medium des Gedankens weit sich verbreitete, eine gewisse Bewegung hin zur Mündigkeit; sie allerdings ist praktisch.« (Adorno 1969: [Marginalien]: 191; siehe Kapitel 3.1.4.) *Mündigkeit besteht in der theoretischen Praxis, welche die eigene Ohnmacht reflektiert.* Die Tätigkeit der Ideologiekritik reicht nicht aus, um die objektiven Hindernisse der Mündigkeit zu überwinden, bildet aber ihre Basis. »Wer ändern will, kann es wahrscheinlich überhaupt nur, indem er diese Ohnmacht selber und seine eigene Ohnmacht zu einem Moment dessen macht, was er denkt und vielleicht auch was er tut.« (Adorno 1969: [Mündigkeit]: 147; Hervorhebung P.E.)

Solidarität

Ausgehend von der Erfahrung der gescheiterten Revolution und der Niederlage der Arbeiterbewegung, bleibt Adorno nur ein gebrochener Zugriff auf die Solidarität. Zwei Weltkriege konnte die internationale Solidarität nicht verhindern. Mehr noch: Die Tatsache, dass im antisemitischen Massenmord das völkische Kollektiv zueinanderfand, lassen Solidarität beschädigt zurück. Gleichwohl bindet Adorno seine Hoffnung auf eine Überwindung von Leid und die Emanzipation des einzelnen Individuums an dessen Entfaltung in Solidarität.

Anders als die Idee der Mündigkeit, die als Negation von unmündigen und entmündigenden Verhältnissen inmitten der gesellschaftlichen Transformationen nicht brüchig wurde, bedarf der Begriff der Solidarität einer inneren Korrektur. Aus zwei Gründen ist die Solidarität von Negativität erfasst worden. Einerseits weil die objektiven Entwicklungen den Ausgebeuteten die Option der »Solidarität« nicht länger als Ausweg erscheinen lassen, denn die »Konformität ist ihnen rationaler.« (Adorno 1942: [Klassentheorie]: GS 8: 377) Die Rationalisierung der verwalteten Welt bewirkt eine Veränderung im Kalkül der Mitglieder der Gesellschaft. *Durch die Versachlichung von Beziehungen infolge der Angleichung an Tauschbeziehungen erscheinen die Affekte, an die die Solidarität gebunden bleibt, als veraltet.*⁴⁰ Andererseits vereinnahmen unterschiedliche gesellschaftliche Bewegungen und Gruppen das Mitleiden, die Wut und das Aufbegehren und trennen sie von gedanklicher Durchdringung, wodurch die Solidarität Schaden nimmt. Nicht nur der faschistische Agitator beutet das Entfremdungsgefühl und das Bedürfnis nach Gemeinsinn aus (vgl. Adorno 1959: [Rezension Rechts-

40 So hält Cook über den Zusammenhang von Entfremdung und Solidarität fest: »exchange relations undermine the very solidarity that is needed to overcome them.« (Cook 2008: 14).

radikalismus]: GS 20.1: 389; Löwenthal 1934: 29, 38–39; Decker 2018: 31; Ziege 2019: 15), sondern auch in Teilen der Studentenbewegung findet sich diese sozialpsychologische Dynamik (vgl. Adorno 1969: [Protestbewegung]: 20.1: 400). Adorno offenbart die instrumentelle Bezugnahme auf Gefühle, um zur Praxis aufzurufen, als Theoriefeindschaft. »Wird der Begriff fortgeworfen, so werden Züge sichtbar wie die einseitige, in Terror ausartende Solidarität.« (Adorno 1969: [Marginalien]: 186) Statt theoretisch zu bestimmen, was eine »nicht repressive Praxis« (ebd.) wäre, schreiten diese »[r]egressive forms of solidarity« (Cook 2008: 15) unmittelbar vom Gefühl zur Tat und bedienen damit oft Strafbedürfnisse und Unterwerfungsgelüste. Diese autoritären Zerrbilder von Solidarität der völkischen Gemeinschaft oder der Rebellen *with and without a cause* widersprechen der Emanzipation, zu der Solidarität immer wieder in Beziehung gesetzt werden muss.

Dennoch beruht Adornos Hoffnung auf dem Subjekt, auf dessen Fähigkeit zur Solidarität. Sie muss allerdings aufgrund der historischen Erfahrung der tendenziellen Abschaffung von Individuum und Solidarität aktualisiert werden. Er zeichnet dieses Spannungsfeld in den *Minima Moralia* nach. »Dass das Individuum mit Haut und Haaren liquidiert werde, ist noch zu optimistisch gedacht. *Wäre doch in seiner bündigen Negation, der Abschaffung der Monade durch Solidarität, zugleich die Rettung des Einzelwesens angelegt*, das gerade in seiner Beziehung aufs Allgemeine erst ein Besonderes würde.« (Adorno 1951: MM: GS 4: 153; Hervorhebung P.E.) Die Emanzipation der Gesellschaft bedarf der des Einzelnen. Doch angesichts der falschen Aufhebung der Trennung von Individuum und Gesellschaft macht Adorno deutlich, was eine richtige wäre. Aufgrund der beschriebenen polit-ökonomischen Entwicklung in der verwalteten Welt verliert das Individuum an Substanz, seine selbstidentische Form der Monade bleibt kraft der Ideologie der Individualisierung hingegen erhalten (siehe Kapitel 4.1.1.). Das emanzipatorische Potential der Befreiung des bürgerlichen Individuums aus seiner vereinzelnden Subjektivierung als Monade blieb ungenutzt. *Um das Besondere am bürgerlichen Einzelnen zu retten, braucht es hingegen Solidarität, da es nur so sich als Teil des Allgemeinen realisieren kann.* Zur Entfaltung seiner Individualität bedarf das Individuum notwendig der Solidarität mit anderen.

In der Solidarität fließen Adornos Einsichten über die Naturgeschichte wie die über das *principium individuationis* als Prinzip aller Gesellschaft zusammen. Nur durch die Individuierung können sich Einzelwesen und Gattung am Leben erhalten. »Alle Tätigkeiten der Gattung verweisen auf ihren physischen Fortbestand« (Adorno 1966: ND: GS 6: 203), das schließt die Vereinzelung mit ein. Nach Adorno ist die Einrichtung der Gesellschaft zur Abschaffung allen Leids »das Interesse aller« und »nachgerade einzig durch eine sich selbst und jedem Lebenden durchsichtige Solidarität zu verwirklichen.« (ebd.: 203–204) *Ohne eine gemeinsame Tat kann Gesellschaft nicht geändert werden, dafür bedarf es der Einsicht aller in den Zusammenhang. Sowohl die diskursive Auseinandersetzung mit dem Leiden als auch der Impuls zu seiner Überwindung verweisen der intersubjektiven Struktur nach auf Solidarität.* Und Adorno zufolge ist damit mehr als die Solidarität mit einem Gegenüber oder einer Gruppe gemeint, sondern potentiell immer mit der Menschheit. In ihrer Allgemeinheit kann das Besondere sich erst entfalten.

Gleichwohl ist das emanzipatorische Verständnis der Solidarität nur durch die Brüche ihrer historischen Formen hindurch zu erlangen. Die repressive Solidarität der Volksgemeinschaft, der Aktionsgemeinschaft, der Aktionärsgemeinschaft muss in ihrer inneren Dynamik reflektiert werden, genauso wie der Begriff des Individuums und

des Menschen.⁴¹ Solidarität kann nicht naiv aus der Arbeiterbewegung kopiert werden, sondern bedarf der kritisch-reflexiven Aneignung.

4.1.5. Zusammenfassung: Adornos negative Subjekttheorie

Die Ambivalenz seiner negativen Subjekttheorie zeigt sich in Adornos Zueignung der *Minima Moralia* an Max Horkheimer. Das Individuum habe, erklärt er dort, »an Fülle, Differenziertheit, Kraft ebensoviel gewonnen, wie es andererseits von der Vergesellschaftung der Gesellschaft geschwächt und ausgeöhlt wurde.« (Adorno 1951: MM: GS 4: 16) Daher wäre »seit Hegels Konzeption [...] von der Gewalt des Protestes manches wieder ans Individuum übergegangen.« (ebd.: 16) Adorno verdichtet hier zentrale Aspekte seiner Subjekttheorie. Bereits die Subjektphilosophie Hegels reflektierte die Historizität sowohl des philosophischen als auch des soziologischen Subjekts. Während das erste aus dem Prozess der Naturbeherrschung entspringt, entsteht das Individuum mit der Etablierung der Marktwirtschaft. Adorno unternimmt eine Dezentrierung des Subjekts, nicht um es aufzugeben, sondern um es zu retten. Alles Besondere am Subjekt ist ebenso durchs Allgemeine vermittelt, wie alle individuelle Entfaltung durch Gesellschaft bedingt bleibt. Noch der »Widerstand des Individuums« (Adorno 1964: LGF: 95) gegen die leidvollen Zumutungen der Gesellschaft erhält seine Kraft aus der Vergesellschaftung. Im Zeitalter der verwalteten Welt warnt Adorno vor dem Ende des Individuums, da mit der Vermittlungsinstanz des Marktes auch seine ökonomische Substanz schwindet. In dem Adorno diesen Zusammenhang aufzeigt, greift seine *negative Subjekttheorie* zugleich in das gesellschaftliche Theorie-Praxis-Gefüge ein: einerseits durch ihre konsequente Verweigerung einer positiven Bestimmung von Subjekt, Individuum oder Ich; andererseits, weil sie die gegenwärtigen Bedingungen der Subjektivierung im Kontrast zu dem historischen Wahrheitskern vorangegangener bürgerlicher Subjekttheorien kritisiert. Gegenüber den theoretisch entwickelten Kategorien von Spontanität, Erfahrung und Selbstbewusstsein registrieren bereits Nietzsche und Freud einen Verfall, welchen Adorno ökonomisch als Ausdruck der Integrationstendenzen im Monopol- beziehungsweise Staatskapitalismus deutet. Zwar weist Adorno ideologiekritisch diesen Kategorien ihre Vermittlung mit Herrschaft nach, doch entnimmt er ihnen eine Idee von gelingender Subjektivierung. War diese Subjektivierung zum bürgerlichen Individuum hinsichtlich Reichweite und Inhalt partikular und bereits dadurch beschädigt, erkennt Adorno in ihr dennoch transzendorierende Potentiale. An diesen gemessen erscheint ihm die Beschädigung aller Individuen im Spätkapitalismus universell, denn den Verlust an Erfahrung, Kontinuität und Stabilität bewertet er als zu umfassend. Adorno argumentiert zugleich

41 So schreibt Adorno kritisch über den existentialistischen Usus der Anrufung des Menschen: »Wurde der Begriff des Menschen, auf den es ankomme, zur Ideologie dafür, dass die Menschen nur noch Anhänger der Maschinerie sind, so ließe ohne viel Übertreibung sich sagen, in der gegenwärtigen Situation seien buchstäblich die Menschen selber, in ihrem So- und Nichtanderssein, die Ideologie, die das falsche Leben trotz seiner offensären Verkehrtheit zu verewigen sich anschickt.« (Adorno 1965: [Gesellschaft]: GS 8: 18) Aus diesem Antihumanismus leitet Adorno aber wiederum seine positive Formulierung ab, »[e]s bedürfte der lebendigen Menschen, um die verhärteten Zustände zu verändern.« Jedoch erscheinen Adorno seine Zeitgenoss_innen »jener Spontanität kaum mehr fähig [...], von der alles abhinge.« (Ebd.)

philosophisch, soziologisch und sozialpsychologisch. Bereits in der Kindheit verhindern mangelhafte Auseinandersetzungen mit den ohnmächtigen elterlichen Autoritäten die Ausbildung eines Ichs im Einzelnen. Nahtlos schließt sich in der Sekundärsozialisation die Erfahrung eigener Ohnmacht im Angesicht der gesellschaftlichen Instanzen und Apparate von der Schule bis zur Kulturindustrie an. Die irrationale Rationalität der Organisationen lässt den Einzelnen den Konformismus rational und die Solidarität veraltet erscheinen. Adorno zufolge besteht kaum ein Unterschied zwischen der Anpassung und der konformistischen Rebellion, zu welchen die algegenwärtigen Ideologien aufrufen. Die systematische Behinderung der Ausbildung von Autonomie und Mündigkeit führt, Adorno zufolge, zur Selbsterhaltung ohne Selbst, aber nicht zur Auflösung von Subjektivität überhaupt. Denn entsprechend dem Ideologie-Paradox (siehe Kapitel 3.1.1.), demnach Ideologie desto umfassender wirkt, je fadenscheiniger sie wird, beschreibt Adorno ein Individualisierungs-Paradox. Einerseits verliert das Individuum durch den Entzug von Eingriffsmöglichkeiten die Fähigkeiten zur Erfahrung, zur Ausbildung eines stabilen Ichs, zum Widerstand. Andererseits vollzieht sich nach Adorno Vergesellschaftung durchs Individuum hindurch. Das principium individuationis war seit Beginn der Zivilisation wesentlich für die Naturbeherrschung und Ausbildung der Vernunft, und auch die verwaltete Welt bedarf seiner. Die disruptiven Dynamiken der kapitalistischen Produktionsweise drohen permanent die Gesellschaft zu zerreißen, daher benötigen sie zwingend eines Kitts. Adorno erkennt im subjektiven Faktor diese stabilisierende Funktion. Daher lautete die an Adorno anschließende These dieses Kapitels, dass komplementär zum Ende der Individualität die *Pseudoindividualisierung die Form der Subjektivierung darstellt, welche der verwalteten Welt entspricht*. Ihr entspricht ein geschäftiger Charakter, der sich stets alert über alles informiert gibt. Vom Inhalt über die Form bis zur Intention konzipiert Adorno seine negative Subjekttheorie dialektisch. Er schreibt eine Verfallsgeschichte und unterläuft sie zugleich. Denn er hofft auf den Widerspruch, der sich regt bei denen, die seine historische Gegenwartsanalyse lesen und sich davon angesprochen fühlen.

Adornos Hoffnungen beziehen sich auf das Individuum durch die Kritik an der Pseudoindividualität. Aus der bestimmten Kritik von Entfremdung, autoritarem Charakter und Ich-Schwäche weist er die uneingelösten Potentiale der Individualität nach. Die fetischisierenden materiellen Praktiken der Entfremdung können angeeignet und damit die notwendige Entäußerung des Subjekts in eine solidarische Vermittlung von Subjekt und Objekt überführt werden. Auch Adornos schonungslose Beschreibung des autoritären Charakters, dessen Triebökonomie entlang von herrschaftskonformen Anforderungen von Ersatz-Autoritäten organisiert ist und nur zu überreizter Pseudo-Individualisierung führt, weist über sich hinaus. Als destruktive Selbst-Beziehung bildet sie die heteronome Bedingung von Mündigkeit, welche darin besteht, den rationalen Widerstand mutig in Selbstkritik zu fundieren. Gleiches gilt für die von Adorno diagnostizierte Ich-Schwäche, deren durch Flexibilisierungsanforderungen und Ohnmacht verhinderte Kontinuität des Selbst, sich Kompensation entlang von Stereotypen verschafft, um das labile Ich zu stabilisieren. In den von internalisiertem Zwang bewirkten Anpassungsleistungen vermag das mündige Subjekt die eigene Beschädigung zu erfahren. Die mikrologische Erfahrung von Leiden ist die Grundlage der entscheidenden Korrektur, die der Entäußerung genauso bedarf wie die Erkenntnis und die Solidarität. In der selbstkriti-

schener Einsicht in die gesellschaftlichen Zusammenhänge der eigenen Vereinzelung und Ohnmacht gelangt das mündige Subjekt zu Erkenntnis der Solidarität als dem emanzipativen Beziehungsmodus für die Realisierung des Allgemeinen durch das Individuum und vice versa.

Adornos negative Subjekttheorie verfährt dialektisch und reflexiv. Sie negiert das Leiden und dechiffriert im Fetisch die Potentiale. Auf Grundlage eines historischen Verständnisses greift sie in das Theorie-Praxis-Gefüge ein. Sie denunziert den Ersatz der Pseudo-Individualisierung als Kompensation und Reproduktion von Gewaltverhältnissen zwischen Subjekt und Objekt. Deren bestimmte Negation verweist auf die Hoffnung von solidarischen Beziehungsweisen jenseits fetischisierender Formen herrschaftsnormierter Identifikation.

4.2. Foucaults Verständnis von Subjektivierung

»Das Hauptziel besteht heute zweifellos nicht darin, herauszufinden, sondern abzulehnen, was wir sind. Wir müssen uns vorstellen und konstruieren, was wir sein könnten, wenn wir uns dem doppelten politischen Zwang [double contrainte politique] entziehen wollen, der in der gleichzeitigen Individualisierung und Totalisierung der modernen Machtstrukturen liegt.« (Foucault 1982: [306]: 280)

Mit dieser deutlichen Aufforderung zur Emanzipation verbindet Foucault die Machtanalytik seiner genealogischen Phase mit der Untersuchung der Subjektivierungsweisen, die den Schwerpunkt seiner Arbeiten zum Ende seines Lebens bildet. Zuvor hatte Foucault die Unterwerfung der Individuen in den Fokus gerückt, nun nimmt er stärker das Subjekt in seinen Handlungsmöglichkeiten in den Blick. Was in der Forschung Debatten über Kontinuität oder Brüche seines Denkens auslöste (vgl. Sarrasin 2019; Schubert 2018: 50), erscheint bei näherer Betrachtung als Reformulierung einer beinahe lebenslangen Beschäftigung Foucaults mit der Problematik der Subjektivität. Zwar gilt es Foucaults rückblickenden Kohärenzbehauptungen, wonach sein Thema immer das Subjekt gewesen sei (vgl. Foucault 1982 [306]: 269; 1984: [345]: 778), zu misstrauen, hatte er selbst doch zuvor bereits der Macht diesen Status zugestanden (vgl. 1978: [281]: 102). Für eine fruchtbare Diskussion seines Beitrags zur kritischen Gesellschaftstheorie, so die hier vertretene These, ist es jedoch angemessen und begründbar, *von Foucaults konstanter Auseinandersetzung mit allen drei Kraftfeldern auszugehen, wenn auch mit wechselnden Gewichtungen*. Seine selbst beschriebenen Verschiebungen folgen Auseinandersetzungen mit gesellschaftlichen Tendenzen und zielen auf Emanzipation. Foucaults unterschiedliche Problematisierungen des Subjekts stellen Versuche dar, die Hindernisse und Möglichkeitsräume von individueller und kollektiver Befreiung aus spezifischen Formen des Macht-Wissens zu denken. Dafür stellt Foucault sich bewusst quer zu gängigen liberalen und sozialistischen Positionen, welche die Befreiung von Individuen der von Kollektiven gegenüberstellen. Indem er zeigt, welche Unterwerfungseffekte von diesen Diskursen und Machtpraktiken ausgehen, verkompliziert er bewusst emanzipatorische Ansprüche. Zugleich verweist er auf Wege der Emanzipation über widerständige Praktiken, experimentelle Haltungen und Grenzerfahrungen.