

Adornos Mimesis

Zur Funktion dieses Begriffs in seinem Werk

Die akademisch-philosophische Diskussion über das Denken von Theodor W. Adorno ist seit mehreren Jahren abgeflaut. Denn zu den meisten der Themen, die uns heute bewegen, kann er wenig beitragen. Der Suhrkamp-Verlag und das Adorno-Archiv haben durch ihre Politik der Musealisierung diese Entwicklung befördert. Aber Adorno ist auch selbst für seine sinkende wissenschaftliche Relevanz verantwortlich. Denn aus theoriestrategischen, ja man kann sagen: aus ideologischen Gründen hat er eine Reihe von Positionen, sogar ganze philosophische Disziplinen abgelehnt: Hermeneutik, Anthropologie, Ethik. Seine getreuen Anhänger bemühen sich, diese Verdikte zu beachten, und schreiben über Adorno fast nur in den Begriffen Adornos. Umso mehr sind die Forschungsarbeiten zu loben, die seine versteckten Beiträge zu den verschmähten Disziplinen rekonstruieren.¹ Ein weiteres Problem ergibt sich aus den hegelmарxistischen und freudianischen Prämissen Adornos, die in dieser Form heute kaum noch zu vertreten sind. Im Folgenden möchte ich zeigen, dass einer seiner interessantesten Begriffe, Mimesis, ganz auf diesen Rahmen, nämlich eine totalisierende negative Gesellschaftstheorie und einen spekulativen Naturalismus, zugeschnitten ist.²

1. Was ist Mimesis?

Leider gibt es zum Substantiv ›Mimesis‹ kein entsprechendes Verb; auf ein solches kann man jedoch schwerlich verzichten, da meist eine

- 1 Für den Bereich der Ethik waren wegweisend Schweppenhäuser, *Ethik nach Auschwitz* (1993) und Wischke, *Kritik der Ethik des Gehorsams* (1993).
- 2 Die Schriften Adornos werden im laufenden Text durch Siglen angegeben, und zwar in der Regel nach seinen *Gesammelten Schriften* (1971ff.), Abkürzung TWA, mit Bandnummer und Seitenzahl. Eigene Siglen haben die Hauptwerke Adornos:
 - ND = *Negative Dialektik* (²1967 = TWA VI);
 - ÄT = *Ästhetische Theorie* (posthum 1973 = TWA VII);
 - MM = *Minima Moralia* (mit Nummer des jeweiligen Aphorismus, 1951 = TWA IV);
 - DdA = *Dialektik der Aufklärung* (1944/47, zitiert nach der besten Ausgabe im Rahmen der *Gesammelten Schriften* von Max Horkheimer, Bd. 5, 1987).Außerdem beziehe ich mich auf den Briefwechsel mit Walter Benjamin (1994) und die Vorlesung »Probleme der Moralphilosophie« (1963/1996).

Verhaltensweise gemeint ist (›sich mimetisch verhalten‹), die auf einer entsprechenden Fähigkeit beruht, dem mimetischen Vermögen. Meistens benutzt man Ausdrücke wie ›nachahmen‹ oder ›darstellen‹. Ein Grenzfall von Mimesis ist es, wenn ein Mensch sich selbst darzustellen versucht, etwa seine innere Befindlichkeit anderen gegenüber ausdrücken möchte. Zum Zwecke einer besseren Übersichtlichkeit kann man deshalb unterscheiden:

- Mimesis in Bezug auf die objektive Welt (zum Beispiel Naturereignisse): Darstellung
- Mimesis in Bezug auf die soziale Welt (zum Beispiel andere Menschen): Nachahmung
- Mimesis in Bezug auf die subjektive Welt (zum Beispiel Gefühle): Ausdruck

Der Begriff der Mimesis lässt sich weiter konkretisieren, wenn man einen Blick in die Geschichte wirft. Zunächst spielt er eine wichtige Rolle in der klassischen Ästhetik.³ Platon bezieht ihn kritisch auf Dichtkunst und Malerei; diese würden nur die Erscheinungswelt nachahmen – im Gegensatz zum Denken, das es zu einer Teilhabe (*methexis*) an den Ideen bringe. Bei Aristoteles taucht der Begriff ›Mimesis‹ fast nur in der »Poetik« auf; Kunst sei Nachahmung der Natur, womit der Stagirite die schöpferische Darstellung der immanenten Möglichkeiten einer teleologisch verstandenen Natur meint. Aristoteles sieht in den mimetischen Fähigkeiten, die den Menschen angeboren seien, sogar eine spezifische Differenz zu den übrigen Lebewesen.⁴ Ein zweiter Verwendungsbereich kommt Mitte des 19. Jahrhunderts hinzu: In der Biologie bezeichnet ›Mimese‹ oder ›Mimikry‹ ein extremes Anpassungsverhalten von Tieren, bei dem diese im Laufe der Evolution sich in Körpergestalt oder Verhaltensweisen ihrer Umwelt angeglichen haben. Berühmte Beispiele sind Schmetterlinge, die wie Hornissen aussehen, oder kleine Vögel, die wie Schlangen zischen können. In seiner kritischen Aneignung des Darwinismus übernimmt Nietzsche diesen Begriff. Die Menschen, so schreibt er, setzen das tierische Anpassungsvermögen fort. »Ich verstehe unter Geist [...] die Vorsicht, die Geduld, die List, die Verstellung, die grosse Selbstbeherrschung und Alles, was mimicry ist (zu letzterem gehört ein grosser Theil der sogenannten Tugend).«⁵ Schließlich wird ›Nachahmung‹ am Ende des 19.

3 Vgl. Gebauer/Wulf, *Mimesis* (1992); der klassische Text aus der vergleichenden Literaturwissenschaft ist Auerbach, *Mimesis* (1946), für die kunstpädagogische Diskussion siehe Glas, *Mimesis in aktuellen Kunstdidaktiken* (2017).

4 Aristoteles, *Poetik*, 1448b.

5 Nietzsche, KSA VI: *Götzen-Dämmerung*, 121; Nietzsche, KSA III: *Morgenröte*, 36f.

Jahrhunderts zu einem Grundbegriff der Wissenschaften, die das Verhalten der Individuen in den modernen Massengesellschaften erklären möchten, nämlich der Soziologie und der Massenpsychologie. Sehr einflussreich ist Gabriel Tarde mit seinem 1890 veröffentlichten Buch über die Nachahmung (*Les lois de l'imitation*).⁶ Auch die Psychoanalyse, vor allem mit Freuds Schrift *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1921), ist in diesem Zusammenhang zu erwähnen.

Zum Aufgreifen der Kategorie ›Mimesis‹ wird Adorno durch Walter Benjamin inspiriert. Dessen kurzer, 1933 geschriebener und nicht veröffentlichter Aufsatz *Über das mimetische Vermögen* beginnt mit Sätzen, die Adornos Konzeption sehr nahe kommen:

»Die Natur erzeugt Ähnlichkeiten. Man braucht nur an die Mimikry zu denken. Die höchste Fähigkeit im Produzieren von Ähnlichkeiten aber hat der Mensch. Die Gabe, Ähnlichkeiten zu sehen, die er besitzt, ist nichts als ein Rudiment des ehemals gewaltigen Zwanges, ähnlich zu werden und sich zu verhalten. Vielleicht besitzt er keine höhere Funktion, die nicht entscheidend durch mimetisches Vermögen mitbedingt ist.«⁷

Es handle sich, so Benjamin weiter, um ein phylogenetisch frühes Vermögen der Wahrnehmung und Stiftung unsinnlicher Ähnlichkeiten, das sich noch im Spielen von Kindern zeige, etwa wenn diese Windmühlen darstellen. Adorno konnte sich Benjamins Gedanken aber erst dann produktiv aneignen, als er entsprechende empirische Indizien gefunden zu haben meinte: nämlich bei dem französischen Soziologen Roger Caillois, der sich, wie viele Vertreter der Durkheim-Schule, intensiv mit Ethnologie und darüber hinaus mit Biologie beschäftigte. Benjamin selbst hatte Mitte der dreißiger Jahre in Paris Kontakt mit Caillois, der zum Kreis um Bataille gehörte.⁸

Der Ausdruck »le mimétisme« wird in der »Dialektik der Aufklärung« eingeführt mit dem Hinweis auf Caillois' Buch *Le Mythe et l'Homme* von 1938 (DdA 259). Seine Schrift *La Mante religieuse. Recherche sur la nature et la signification du mythe* (1937) hatte Adorno in der *Zeitschrift für Sozialforschung* rezensiert. Der Titel *La Mante religieuse* bezieht sich auf eine südeuropäische Fangheuschrecke, die Gottesanbeterin, deren auffälligste Verhaltensweise ist, dass die Weibchen die Männchen während oder unmittelbar nach der Begattung verspeisen. »Für Caillois ist der Mensch ein Wesen, das dem Ritual der Gottesanbeterin gewissermaßen gerade nur entronnen ist« (TWA 20.1: 229).

6 Vgl. Borch/Stäheli (Hg.), *Soziologie der Nachahmung und des Begehrens* (2009), bes. 258ff.

7 Benjamin, II: *Über das mimetische Vermögen* (1933), 204–213, hier 204; zu Benjamin siehe jetzt Raulet, *Mimesis* (2016).

8 Vgl. Moebius, *Die Zauberlehrlinge* (2006), 362ff., 370ff.

Vergleichbare biologische Urerfahrungen, so wird geschlossen, beherrschen immer noch die Vorstellungswelt der Menschen. Adornos Urteil bleibt aber gespalten: Einerseits lobt er Caillois' Studie als den materialistischen Versuch, »psychologische Tendenzen nicht auf das Bewußtseinsleben des autonomen Individuums, sondern auf reale somatische Tatbestände zurückzuführen« (TWA 20.1: 230). Andererseits findet sich bei Caillois eine »kryptofascistische Naturgläubigkeit« (Brief an Benjamin 22.9.1937). Im Januar 1939 diskutiert Adorno mit Horkheimer über Caillois.⁹ In diesen Gesprächen entstanden die Grundlinien der *Dialektik der Aufklärung*.

2. Der Einführungskontext des Mimesis-Begriffs

Das Mimesis-Konzept steht in einem gesellschaftstheoretischen Rahmen, nämlich der aus der Marx'schen Kapitalismuskritik entwickelten Theorie der totalen Gesellschaft. Mit dieser wollen Horkheimer und Adorno säkulare Tendenzen auf den Begriff bringen, die sich sowohl im stalinistischen Sowjet-Russland und im nationalsozialistischen Deutschland als auch in westlichen Gesellschaften wie den USA abzeichneten. In allen Systemen, so legten es um 1940 Pollocks ökonomische Analysen nahe, setze sich die Planwirtschaft durch, also die politische Steuerung der ökonomischen Sphäre. Dadurch wird der alte Begriff der Herrschaft wieder aktuell. Überall spielen der technische Fortschritt und die Massenmedien mit ihren Scheinwelten eine besonders wichtige Rolle. Anscheinend könnten, so wird (fälschlicherweise) gefolgert, Wirtschaftskrisen und Klassenkämpfe auf diese Weise überwunden werden.

Um 1930 hatte Horkheimer eine planwirtschaftliche Ordnung auf der Grundlage weitgehender Naturbeherrschung noch als Verwirklichung der Vernunft angesehen. Diese Vision scheint sich um 1940 zu realisieren, aber mit umgekehrten Vorzeichen: Jetzt habe »Vernunft selber als Unvernunft sich enthüllt«.¹⁰ Diese Umkehrung wirkt sich insbesondere auf den Begriff der Arbeit aus. Bei Marx hat dieser einen *Doppelcharakter*. Einerseits wird der Begriff normativ verwendet; Arbeit ist die Selbstverwirklichung des Menschen, die produktive Betätigung unserer Wesenskräfte. Andererseits ist die entfremdete Arbeit in der kapitalistischen Gesellschaft der Gegenstand der Kritik, ein Tiefpunkt der menschlichen Selbsterniedrigung. In der Kritik der politischen Ökonomie möchte Marx diesen Grundgedanken ohne anthropologische und geschichtsphilosophische Prämissen reformulieren: Der Doppelcharakter zeigt sich in der Aufspaltung in »konkrete« und »abstrakte« Arbeit.

9 Vgl. Horkheimer, XII: 458–461.

10 Horkheimer, V: *Vernunft und Selbsterhaltung* (1942), 348.

An dieser Rolle des Begriffs der Arbeit wollen Horkheimer und Adorno um 1940 nicht mehr festhalten: Als Grundlage eines prinzipiell falschen Naturverhältnisses wird Arbeit durchgängig negativ bewertet; sie sei die Verkörperung »instrumenteller Vernunft«. Die »theoriebautechnische« Funktion des Arbeitsbegriffes übernimmt eine andere Kategorie, eben der Begriff der Mimesis. Sowohl die negativen als auch die positiven Momente der totalen Gesellschaft sollen sich auf diese Weise begreifen lassen. Sowohl unsere Verankerung in einer dunklen Vergangenheit als auch der Blick in eine ideale Zukunft können so erhellt werden.

Noch in anderer Hinsicht hat der Begriff der Mimesis einen Doppelcharakter, der wiederum auf Hegel zurückgeführt werden kann. Dieser hatte nämlich die Bildungsgeschichte der Menschheit mit derjenigen des Individuums parallelisiert.¹¹ Dementsprechend lasse sich mit der Mimesis-Theorie sowohl die Phylogenese als auch die Ontogenese des Menschen erfassen. Während in der phylogenetischen Dimension die Marx'sche Geschichtsphilosophie erweitert wird, ist es in der ontogenetischen die Freud'sche Psychoanalyse. Horkheimer schreibt: »Der kulturelle Fortschritt insgesamt wie auch die individuelle Erziehung ... besteht weitgehend darin, daß mimetische in rationale Verhaltensweisen überführt werden.«¹² Bei kleinen Kindern ist, wie schon Benjamin bemerkte, die Mimesis noch vorhanden; bevor sie mit einem Tabu belegt wird, ist sie das wichtigste Medium des Lernens (vgl. TWA 8: 75). Adorno behauptet, dass im Individuum »Urgeschichte überlebt. Es fängt in aller Regel immer wieder von vorn an.« (ÄT 172)

Allerdings darf man solche Ausführungen nicht wörtlich nehmen. Auf den ersten Blick liest sich die *Dialektik der Aufklärung* so, als wollten Horkheimer und Adorno tatsächlich die Geschichte der abendländischen Zivilisation rekonstruieren. Dann wären ihre Aussagen nicht nur einer Fülle von empirischen Einwänden ausgesetzt, das ganze Unternehmen würde in den Verdacht philosophischen Größenwahns geraten. Wichtige Theoriestücke bekommen »etwas Märchenhaftes«¹³, sie werden zu einem »Sozialmythos«¹⁴ oder einer Neufassung der Erbsündenlehre. Entsprechende Vorbehalte wären auch gegenüber dem empirischen Gehalt der ontogenetischen Dimension der Konzeption geltend zu machen. Adorno verteidigt sich mit einer philosophiehistorischen Analogie (ND 315):

Diese von Adorno selbst vorgenommene Parallele zu den frühneuzeitlichen Vertragstheorien kann uns als Leitfaden der folgenden Rekonstruktion dienen: In den Vertragstheorien wird bekanntlich ein

11 Hegel, III: *Phänomenologie des Geistes* (1807), 32.

12 Horkheimer, VI: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* (1944/47), 125.

13 Wiggershaus, *Adorno* (1987), 41.

14 Schnädelbach, *Zur Rehabilitierung des animal rationale* (1992), 235ff.

Naturzustand entworfen, jedoch nicht als historische Erzählung oder Geschichtsphilosophie. Vielmehr erfüllen diese Konstruktionen als *Gedankenexperimente* einen ähnlichen Zweck wie die Experimente in den Naturwissenschaften; sie dienen der Überprüfung von Hypothesen an einem abstrakten Modell, etwa bei Hobbes der Legitimation eines absolutistischen Staates oder bei Rousseau zur Kritik an der zeitgenössischen Gesellschaft. Adorno verfolgt zwei argumentative Intentionen: Er möchte sowohl die Ursachen des gegenwärtigen Unheils als auch die objektive Möglichkeit einer anderen Welt aufzeigen.

Das eigentliche Gedankenexperiment besteht aus zwei Teilen, der Versuchsanordnung und den sich daraus ergebenden Konsequenzen.¹⁵ Die Versuchsanordnung ist der Naturzustand; in ihn werden anthropologische Prämissen eingespeist, bekanntlich unterschiedliche bei den verschiedenen frühneuzeitlichen Denkern. Adorno führt an dieser Stelle den Begriff der Mimesis ein. Aus dieser Ursituation ergeben sich bestimmte Szenarien, hypothetische Abläufe, die Adorno als »Urgeschichte« bezeichnet. Auch in dieser Hinsicht war Benjamin seinem jüngeren Freund vorangegangen, allerdings meinte er die »Urgeschichte der Moderne« an den Pariser Passagen des 19. Jahrhunderts ablesen zu können. Um 1940 wird Adorno und Horkheimer jedoch klar, dass es nicht um eine Krise der bürgerlichen Gesellschaft geht, sondern um eine der abendländischen Zivilisation. Deshalb ist nicht mehr die kapitalistische Produktionsweise das erklärungsbedürftige Phänomen, sondern das menschliche Naturverhältnis. Dass Phasen der (fiktiven) Urgeschichte mit Epochen der (realen) Menschheitsgeschichte Ähnlichkeiten aufweisen, muss als Zufall deklariert werden. Historische Einwände können gegen die Urgeschichte nicht vorgebracht werden. Sicher hat die »Dialektik der Aufklärung« auch einen geschichtsphilosophischen Gehalt; aber mich interessiert hier in erster Linie die versteckte Anthropologie.

3. Die Urformen der Mimesis

In seiner spekulativen Erzählung unterscheidet Adorno zwei Phasen, den Naturzustand und den urgeschichtlichen Zustand. Als *Naturzustand* postuliert er eine Ausgangssituation, in der Mensch und Natur nicht zu trennen sind. Es handelt sich nicht um eine Einheit, denn eine solche setzt logisch Verschiedenheit voraus. Vielmehr ist es ein Zustand der Ungeschiedenheit, in dem Mensch und Natur unentwirrbar verflochten sind. Adorno warnt energisch davor, diese Situation romantisch zu verherrlichen: Es war der Zustand des Grauens, in dem die Menschen sich noch nicht aus dem »Schrecken des blinden Naturzusammenhangs« erhoben

15 Vgl. Höffe, *Politische Gerechtigkeit* (1989), 294ff. u. 342ff.

hatten (TWA 10.2: 743), »dumpf und zwangvoll zugleich« (TWA 6: 453). Insofern kann man sagen, dass es richtig war, den Naturzustand zu verlassen. Nur weil das neue Zeitalter ebenso entsetzlich ist wie das alte, erscheint dieses oft in milderem Lichte.

Es folgt der *urgeschichtliche Zustand*, aus dem sich Adornos anthropologische Prämissen ablesen lassen. Die »biologische Urgeschichte« der Menschheit (DdA 210) beginnt mit dem Auseinanderfallen der primären Ungeschiedenheit. Die Menschen zerreißen den »fluktuierenden Zusammenhang mit der Natur« (DdA 75). Dazu kommt es, wenn die Menschen sich ihrer Differenz zur Umwelt bewusst werden, wenn sie innere und äußere Wahrnehmung zu separieren gelernt haben. Das geschieht durch Reflexion. Deren Ergebnis ist die so erzeugte Differenz: Es gibt einen Unterschied zwischen mir und dem Anderen. Dann beginnt das »neue Grauen, das der Trennung« (TWA 10.2: 743).

Denn das Bewusstsein der Eigenständigkeit löst zunächst nur das blanke Entsetzen aus. Am Anfang war der Schrecken! So könnte es in Adornos spekulativer Erzählung heißen. Die Menschen fühlen sich bedroht und ohnmächtig. Das dominierende Gefühl ist *Angst*. Die ganze Theorie des Individuums, so sagt Horkheimer einmal zu Adorno, sei einzubetten in eine »Geschichtsphilosophie der Angst«.¹⁶ Auf der phylogenetischen Ebene ist es die Furcht vor der Natur, die die Menschen jetzt überhaupt erst als Anderes wahrnehmen. Auf der ontogenetischen Ebene ist es die Furcht vor den Eltern; der Freudianer Adorno denkt wohl vor allem an die Kastrationsangst. Die Angst setzt, psychoanalytisch gesprochen, Abwehrmechanismen in Gang.

An dieser Stelle wird der Begriff der Mimesis eingeführt. Der *mimetische Impuls* des Menschen richtet sich auf die Überwindung der Trennung. Das Ziel dieser »in die biologische Schicht zurückreichende(n)« Verhaltensweise (ÄT 487) sei die Herstellung der Einheit mit dem Anderen. Um dies zu erreichen, scheint es prinzipiell zwei Möglichkeiten zu geben: Entweder die Menschen machen sich der Natur gleich – oder die Menschen machen die Natur sich gleich. Wie wir sehen werden, führen beide Wege ins Verderben.

Der erste Weg ist die Anpassung des Menschen an die Natur. Man unterwirft sich dem, was Schrecken auslöst und was mächtiger erscheint als man selbst. Dabei können sich die Menschen zunächst nur ihres eigenen Körpers bedienen, in zwei mimetischen Verhaltensweisen. Die eine Variante ist der *Totstellreflex*. Unwillkürlich, wie nach dem Reiz-Reaktions-Schema, kommt es zu dieser Verhaltensweise: Bei Zeichen höchster Gefahr fügen sich die einzelnen Organe nicht mehr unserem Willen, die Glieder erstarren. Vor Schreck steht das Herz still. Es handelt sich um eine Art Selbstauslöschung, um eine (wie Adorno sagt) Mimesis ans

16 Horkheimer, XII: 456 (Diskussionsbemerkung vom 19.1.1939).

Tote. Der entsprechende psychoanalytische Abwehrmechanismus ist die Identifikation mit dem Angreifer. Bei der zweiten Variante gleicht man sich nicht dem Toten an, sondern tarnt sich durch *Nachahmung* der lebendigen Natur. Der entsprechende Abwehrmechanismus ist die Regression, die Rückkehr in den gerade überwundenen Zustand und zu primitiveren Verhaltensweisen. Zudem meinen die Menschen etwas opfern zu müssen, das einzige, was sie besitzen, ihre gerade errungene Eigenständigkeit. »Escape from Freedom« (in der deutschen Fassung »Furcht vor der Freiheit«) nannte dies Erich Fromm.

Beide Verhaltensweisen funktionieren noch heute; allerdings beziehen sie sich nicht mehr auf die erste Natur, sondern primär auf die zweite Natur, auf die verselbständigten gesellschaftlichen Strukturen. Bei der ersten Variante versucht man möglichst vollständig abzutauchen, sich unsichtbar zu machen, etwa in der Privatsphäre; bei der zweiten Variante verhält man sich konsequent konformistisch, durch Anpassung an die vermeintliche Mehrheit.

Der zweite Weg ist nicht so einfach zu gehen, denn die Aufgabe besteht hier darin, die Natur zu unterwerfen. Dies geschieht durch *Arbeit*. Am Anfang stehen magische Praktiken, bei denen der Schamane oder Zauberer der Natur etwas vormacht, was diese nachmachen soll. Man will Ähnliches durch Ähnliches erreichen. Erfolg hat man jedoch erst, wenn es gelingt, technische Mittel zur Naturüberlistung zu konstruieren. Adorno und Horkheimer sehen einen Entwicklungspfad vom magischen Zeitalter über das mythische und das metaphysische bis zur Epoche der gesellschaftlichen Arbeit in der Gegenwart (DdA 210). So wie bei Marx (in den Frühschriften) die industrielle Lohnarbeit die entfremdete Gestalt der Arbeit darstellt, ist bei Adorno die Arbeit insgesamt, gleichgesetzt mit dem Streben nach Naturbeherrschung, eine entfremdete Form der Mimesis.

Voraussetzung dafür ist, dass die Menschen ihre unwillkürliche Reaktionsformen, vor allem das Gefühl der Angst und den mimetischen Impuls, in den Griff bekommen. Naturbeherrschung setzt *Selbstbeherrschung* voraus, die Beherrschung der eigenen inneren Natur. Um sich gegen die eigene Leiblichkeit abzuschotten, werden die mimetischen Impulse unterdrückt und verpönt. Das nennt Adorno das *mimetische Tabu*, das sich seit Urzeiten hält. Wo sich etwas von den ursprünglichen mimetischen Verhaltensweisen findet, wirkt es anstößig und fremd. Die Menschen machen sich hart, man darf seine Affekte nicht zeigen und muss seine leiblichen Regungen kontrollieren; in der Ontogenese ist beispielsweise das Weinen dem mimetischen Tabu unterworfen. Nur so gelingt es den Menschen, sich rückfallsicher aus der Natur herauszuarbeiten. Der zugrunde liegende Abwehrmechanismus ist die Verdrängung. Der Prototyp eines Vertreters dieses Weges ist Odysseus: Einerseits kann er die Mimesis bewusst einsetzen, als listige Verstellung; andererseits hat er die

mimetischen Sehnüchte, den Drang nach Verschmelzung, zum Zwecke der Selbsterhaltung »gefesselt«.

In diesem Zusammenhang ist ein weiterer Abwehrmechanismus wichtig: Die abgespaltenen Emotionen und Impulse, die der Mensch nicht zulassen kann, werden nach außen projiziert. Dann braucht man nichts Eigenes, sondern kann das Andere (oder den Anderen) opfern. Deshalb steht am Ende dieses Weges die Vernichtung des Anderen, zum einen in der Gestalt der Zerstörung der Natur, zum anderen in der Ermordung der Fremden, prototypisch in der Vernichtung der europäischen Juden durch die Nazis während des Zweiten Weltkriegs.

Damit ist der erste argumentative Zweck des Gedankenexperiments der Urgeschichte erfüllt. Adorno kann hervorstechende Phänomene der totalen Gesellschaften (die vollständige Anpassung der Individuen, Naturbeherrschung und Antisemitismus) aus der Mimesis-Konzeption »ableiten«. Es bleibt die zweite Intention, die Hoffnung auf eine andere Welt aufrechtzuerhalten, die Utopie der Versöhnung zu begründen.

Dies lässt sich ebenfalls mit dem Mimesis-Begriff erreichen. Eine weitere Möglichkeit besteht nämlich darin, das Ur-Gefühl der Angst, die Ur-Erfahrung des Schreckens, zum Ausdruck zu bringen – das ist der Ursprung der *Kunst*. Kunst ist, nach Adornos Ansicht, immer Ausdruck von Leiden: »Freude hat gegen allen Ausdruck spröde sich gezeigt, vielleicht weil noch gar keine ist, und Seligkeit wäre ausdruckslos.« (ÄT 169) Im Naturzustand »waren die Menschen vielleicht ausdruckslos wie die Tiere, die nicht lachen und weinen« (ÄT 486). Denn in der Ungeschiedenheit kann man keine Erfahrungen machen. Ausdruck gibt es erst, wenn sich Differenzen gebildet haben, also im urgeschichtlichen Zustand. Die ersten Erfahrungen, etwa der Schrecken angesichts gewaltiger Naturerscheinungen, lösen unmittelbar körperliche Reaktionen aus. Das ästhetische Verhalten ist deshalb ursprünglich »die Fähigkeit, irgend zu erschauern, so als wäre Gänsehaut das erste ästhetische Bild« (ÄT 489). Mimesis ist zwar mit einem Tabu belegt, aber die Kunst bildet eine »Zuflucht des mimetischen Verhaltens« (ÄT 86). Der zugrunde liegende Abwehrmechanismus ist die Sublimierung.

So kann Adorno auch den Wahrheitsanspruch der Kunst begründen. Da die Mimesis aus Zeiten vor der Entstehung des Individuums stammt, handelt es sich um ein universales Potential. Die Künstler sind die »Stathalter des gesellschaftlichen Gesamtsubjekts« (TWA 11: 126), aber nicht weil sie Genies sind oder Agenten objektiver Tendenzen, sondern weil sie allgemein-menschliche Potentiale der Mimesis zum Ausdruck bringen.¹⁷ Das Wahrheitsmoment der Kunstwerke liegt nicht in individuellen Botschaften, im Ausdruck subjektiver Befindlichkeiten, »sondern

17 Früchtel, *Mimesis* (1986), 89–94.

wo sie von der Urgeschichte der Subjektivität, der von Beseelung erzittern« (ÄT 172).

Die Kunst ist nicht das einzige Reservat der Mimesis. Auch moralische Regungen sind mimetische Restbestände.¹⁸ Diese zeigen sich darüber hinaus in der »ansteckende(n) Gestik der von der Zivilisation unterdrückten Unmittelbarkeit: Berühren, Anschmiegen, Beschwichtigen, Zureden« (DdA 211f.). Zudem wären Glück und Liebe in dieser Welt vollends unmöglich, wenn es keine mimetischen Impulse mehr geben würde. Jedes Glück zehrt von der menschlichen Urgeschichte (DdA 87f.). Jede Liebe ist, wenn auch nur im Kleinen, die Überwindung einer Spaltung. Und Menschen, die lieben können, sehen auch die ganze Welt anders: »Liebe ist die Fähigkeit, Ähnliches an Unähnlichem wahrzunehmen.« (MM § 122, vgl. ebd. § 99)¹⁹ Allerdings bestehe die Gefahr, so Adornos pessimistische Zeitdiagnose, dass die mimetischen Restbestände immer weiter zurückgedrängt werden.

4. Spekulativer Naturalismus

Gibt es noch eine vierte Möglichkeit? Die Unterwerfung des Eigenen unter das Andere ist die falsche Versöhnung, die Unterwerfung des Anderen unter das Eigene ist die erpresste Versöhnung. Weder Adaptation noch Assimilation ist der richtige Weg. Besser ist der dritte Weg, denn Kunstwerke antizipieren nicht einen Zustand diesseits, sondern »jenseits der Spaltung zwischen dem einzelnen und den anderen.« (ÄT 198). Aber sie stehen über der Praxis und sind deshalb bloß das Symbol der Versöhnung (so wie in Kants »Kritik der Urteilkraft« die Schönheit das Symbol des Moralischen ist). Die Versöhnung selbst kann nur die Verwirklichung einer *neuen Einheit* sein, in der das Selbst und das Andere, Subjekt und Objekt bestehen bleiben, aber doch miteinander vermittelt. Utopie ist die Versöhnung von Mensch und Natur in einem »Miteinander des Verschiedenen« (ND 153).

Dieses Miteinander lässt sich noch durch einen anderen Begriff umschreiben: *objektive Kommunikation*. Eine von Adorno kurz vor seinem Tode niedergeschriebene Notiz lautet: »die Kommunikation zwischen allem was ist, die Objektivität der Mimesis. Höchst wichtig, ausführen.«²⁰ Richtet sich Adorno implizit gegen die Kommunikationstheorie von Habermas, die dieser damals gerade entwickelte? Aus dem Jahr

18 Vgl. Thies, *Die Krise des Individuums* (1997), 206–210.

19 Ganz ähnlich hatte Novalis geschrieben: »Was man liebt, findet man überall, und sieht überall Ähnlichkeiten. Je größer die Liebe, desto weiter und mannigfaltiger diese ähnliche Welt.« (*Glauben und Liebe*, Vorrede, 1798)

20 Zit. nach Früchtel, *Mimesis* (1986), 278.

1969 stammt auch folgende Äußerung Adornos: Der gegenwärtige Begriff der Kommunikation (Habermas?) »ist so schmächtig, weil er das Beste, das Potential des Einverständnisses zwischen Subjekten nach den Erfordernissen subjektiver Vernunft verrät« (TWA 10.2: 743). Unser mimetisches Vermögen ist die Grundlage nicht nur der intersubjektiven Kommunikation, sondern einer objektiven Harmonie mit allem Seien-den, auch der Natur. Das ist zumindest die Perspektive, innerhalb derer Versöhnung zu denken ist.

Wenn Adorno allein der Mimesis vertrauen würde, könnte man ihn als Romantiker bezeichnen. Aber er weiß, dass ohne Korrektiv die Gefahr der Regression besteht. Das gilt schon für den Bereich der Kunst; bedeutende Kunstwerke gelingen nicht allein auf dem Boden der Mimesis. Die notwendige zusätzliche Fähigkeit bezeichnet Adorno als *Konstruktion*. Bei herausragenden Künstlern der Moderne (Adorno nennt Schönberg, Klee und Picasso) »finden das expressiv mimetische Moment und das konstruktive sich in gleicher Intensität, und zwar nicht in der schlechten Mitte des Übergangs sondern nach den Extremen hin« (ÄT 381). In der Kunst der Weimarer Republik, durch die Adorno geprägt wurde, steht der Expressionismus für das mimetische und die Sachlichkeit für das konstruktive Moment. Entsprechendes gilt für die Philosophie. Die komplementäre Fähigkeit ist hier die *Reflexion* – also genau das, was den Riss zwischen Natur und Mensch verursacht hat. Denn Ähnliches kann nur durch Ähnliches geheilt werden. Deshalb zitiert Adorno gern aus Wagners »Parsifal«: »[...] die Wunde schließt / der Speer nur, der sie schlug.« (vgl. TWA 5: 313, ÄT 202). Eine Philosophie, in der das mimetische und das reflexive Moment gleichermaßen zur Geltung kämen, wäre eine Art kritischer Erinnerung, das Eingedenken der Natur im Subjekt. Darüber hinaus sollten auch Kunst und Philosophie in interner Verbindung stehen. Die Richtung geben die mimetischen Impulse an, also das Streben nach einer Überwindung der Widersprüche. Aber Kunst ist Schein und Philosophie bloß Theorie; der Weg zur Versöhnung selbst wäre hingegen Sache einer Praxis, die sich in der Welt, wie sie nun einmal beschaffen ist, nicht (mehr) verwirklichen lässt. Kunst und Philosophie können bloß an die objektive Möglichkeit der Versöhnung erinnern.

Letztlich vertritt Adorno, so kann man diese Überlegungen auf den Begriff bringen, einen *spekulativen Naturalismus*. Dieser stellt die Umkehrung von Hegels spekulativem Idealismus dar, anknüpfend an die berühmtesten Hegel-Kritiker, an den jungen Marx der »Pariser Manuskripte« und an Schelling. Der marxistische Schelling – das ist Adorno. Der spekulative Grundgedanke lautet, dass nicht die Natur die Entäußerung der Idee ist, sondern vielmehr die Idee (der Geist) die Entäußerung der Natur. Ursprünglich war nur Natur; aus dieser entsprang der Mensch, der selbst Natur ist (*natura naturata*), aber schöpferische Natur (*natura naturans*). Schließlich findet die Versöhnung von Natur und Geist nicht

im Geist statt (wie bei Hegel), sondern in der Natur. Am Ende eines Essays über Hölderlin schreibt Adorno (TWA 11: 490):

Adornos Hoffnungen richten sich offensichtlich auf eine neue Natur, eine *nova natura* oder »Übernatur« (ND 285, TWA 11: 568 u.ö.). In einer Vorlesung spekuliert er über »eine entfernte Absicht der Natur, [...] mit dem Reich der Freiheit« zu koinzidieren (1963: 135). Das wird besonders deutlich in seinen Überlegungen zum Naturschönen, der »Chiffre des noch nicht Seienden« (ÄT 115). Eine »zweite Technik« oder »Allianztechnik«, wie Benjamin²¹ beziehungsweise Bloch sagen würden²², könnte der Natur »beistehen und auf der armen Erde ihr zu dem verhelfen, wohin sie vielleicht möchte« (ÄT 107). Natur ist bei Adorno dasjenige, was bisher keiner kennt.

Wie lautet Adornos Lösungswort? Er prägte es einmal, um die Kompositionstechnik von Arnold Schönberg zu charakterisieren: »Vorwärts zur Natur!« (TWA 17: 202) Dieser Weg ist allerdings auf unabsehbare Zeit versperrt.

5. Ausblick

Es sollte deutlich geworden sein, von wie vielen problematischen Prämissen das Mimesis-Konzept Adornos abhängt. Dabei handelt es sich unbestreitbar um einen seiner zentralen Begriffe. Wenn man, wofür wohl vieles spricht, weder den spekulativen Naturalismus noch die gesellschaftstheoretische Zeitdiagnose übernehmen möchte, stellt sich die Frage, was von der Mimesis-Konzeption bleibt. An dieser Stelle kann ich nur andeuten, dass ich dessen Weiterentwicklung für wichtig halte. Allerdings müsste man es in kleinere Theoriestücke zerlegen. Die phylogenetische und die ontogenetische Dimension wären ebenso getrennt zu behandeln wie die verschiedenen Weltbezüge, also Darstellung, (soziale) Nachahmung und die expressiv-ästhetische Mimesis. Auf der theoretischen Ebene finden sich dann verschiedene Anknüpfungspunkte bei den Autoren der deutschen Philosophischen Anthropologie. Man denke an Schellers ausführliche Beschäftigung mit dem Phänomen der Sympathie, an Plessners Überlegungen zur interindividuellen Nachahmung und an Gehlens Theorie des rituell-darstellenden Handelns.²³ Wichtiger als weitere geistesgeschichtliche und theoretische Studien sind aber empirische

21 Benjamin, VII.1: *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, Zweite Fassung* (1935/36), 350–384, hier 359f. u. 368.

22 Bloch, *Das Prinzip Hoffnung* (1959), 802–807.

23 Scheler, VII: *Wesen und Formen der Sympathie* (1913, ²1922); Plessner, VII: *Zur Anthropologie der Nachahmung* (1948); Gehlen, *Urmensch und Spätkultur* (1956), 54–59, 145–156 u.ö.

Untersuchungen, etwa zur Mimikry bei den großen Affen, zum Nachahmungsverhalten von Kindern und den Phänomenen konformistischen Handelns. Die Einstellung gegenüber der Mimesis-Konzeption Adornos müsste der gleichen, die dieser gegenüber der klassischen Philosophie hegte: Verteidigen lässt sie sich nicht, bestenfalls kann man einiges retten.