

Wirkungen des Zwangs eine fundamentale Rolle zu. Damit erfüllen sie deskriptive Aufgaben. Zugleich sind sie *normativ* konzipiert und zielen auf die Veränderung bestehender Zustände. Sowohl bei Macht als auch bei Gewalt handelt es sich um *Grundbegriffe* ihrer Werke, die auch in ihren Erkenntnis- und Subjekttheorien verwendet werden. Damit bestehen immanente Verbindungen dieses Kraftfelds zu den beiden folgenden (siehe Kapitel 3 und 4). Allerdings ist entscheidend, dass beide Begriffe *nicht bedeutungsgleich* sind. Eine Gesellschaft frei von Gewalt, so Adorno, ist rational vorstellbar und normativ erstrebenswert. Hingegen erscheint Foucault eine Gesellschaft frei von Macht weder logisch noch normativ sinnvoll. Ihr Fokus ist spezifisch und dementsprechend bleiben bei der jeweiligen Verwendung *Leerstellen* und *blinde Flecken*. Wie die Begriffe gegenseitig ihre Leerstellen beleuchten, führt die Methode des Kraftfelds vor Augen (siehe Kapitel 1.2. und 2.3). Foucaults machtanalytischer Blick auf Strategien ergänzt die These Adornos der festen Fügung der gewaltsam hergestellten verwalteten Welt. Gegenseitig sensibilisieren ihre Perspektiven zugleich für Potentiale und Fallstricke von Emanzipationsbemühungen. Die komplexe Beziehung beider Begriffe, so die These, lässt sich als unabschließbare *Dialektik* von Macht und Gewalt begreifen. Ein Umschlag von Macht in Gewalt bleibt stets möglich. Umgekehrt birgt die Aneignung von Machtbeziehungen das Potential eines reflektierten Fortschritts. Weiter entwickelt das vorliegende Kapitel den Begriff der *Ohnmacht* als Vermittlung zwischen Adornos Gewaltbegriff und Foucaults Begriff der Macht. Ohnmacht kann sowohl repressive als auch produktive Momente der Dialektik von Macht und Gewalt erfassen.

Der erste Teil des Kapitels rekonstruiert den multiplen Gewaltbegriff bei Adorno in seinen wesentlichen Kontexten. Im zweiten Teil wird Foucaults produktiver Machtbegriff in seiner Entwicklung nachgezeichnet. Anschließend vermittelt ein letzter Teil die beiden Perspektiven in einem Kraftfeld unter Berücksichtigung ihrer Historizität und ihres Einsatzes im Theorie-Praxis-Gefüge.

2.1. Adornos Denken und Diskreditierung von Gewalt und Herrschaft

Dieser Teil des Kapitels untersucht systematisch die Verwendungsweisen des Gewaltbegriffs in verschiedenen Schriften Adornos mit dem Ziel, zentrale Passagen zu analysieren. Dabei tritt Adornos produktiver Gewaltbegriff hervor, dem sein vergleichsweise unterkomplexer juridischer Machtbegriff gegenübersteht. Er vermag überzeugend zu zeigen, wie Gewalt funktional wird für die bestehende kapitalistische Gesellschaft, die Reproduktion von Herrschaft und die Verlängerung des Leidens. Adornos Überlegungen zur Dialektik der Gewalt zeigen eindrücklich die Verstrickungen, in die sich Aktivist_innen wie Theoretiker_innen begeben, welche die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse (gewaltsam) verändern wollen und verweisen auf einen Ausweg in der immanenten Konfrontation mit dem Negativen. So bietet Adornos produktiver Gewaltbegriff einerseits den Vorteil, die komplexe normative Basis des Kraftfelds Macht-Gewalt zu reflektieren und andererseits Anschlussmöglichkeiten an Foucaults produktiven Machtbegriff über die Kategorie der Ohnmacht.

Hierfür werden zunächst die deskriptiven Aspekte des Begriffs beschrieben: Gewalt als aktive Kraft und passives Erleiden und als spezifische Funktion des Geistes. Sodann

dessen normative Aspekte, die an den Begriff des Leidens gekoppelt sind. Der folgende Abschnitt betrachtet eine Dialektik der Gewalt bei Adorno in zweifacher Hinsicht: Einerseits verfährt Gewalt selbst dialektisch. Sie zu überwinden, kann ihre Anwendung nötig machen. Andererseits verfängt sich das dialektische Denken in Gewalt, wenn es zur Methode erstarbt. Der daran anschließende Abschnitt wendet sich dem Begriff der Macht in Adornos Schriften zu und fragt danach, in welcher Verbindung dieser zu Gewalt steht. Zwischen beiden Begriffen vermittelt die Ohnmacht. Auf deren zentraler Bedeutung in Adornos Werk liegt anschließend der Fokus. Der Begriff der Ohnmacht birgt weiterhin das Potential, Adornos Denken mit dem Foucaults in eine fruchtbare Beziehung zu bringen. Abschließend finden einige Überlegungen zur Frage der Legitimität von Gewalt Eingang in die Argumentation.

2.1.1. Multiple Verwendungsweisen des Gewaltbegriffs bei Adorno

Bereits in der Max Horkheimer gewidmeten Zueignung zu den *Minima Moralia* (1951) hielt Adorno auf einer einzigen Druckseite zwei Verwendungsweisen des Begriffs Gewalt fest: Zum einen konstatiert er mit Blick auf die Möglichkeit emanzipatorischer Transformation der Gesellschaft: »In den hundertfünfzig Jahren, die seit Hegels Konzeption vergingen, ist von der Gewalt des Protests manches wieder ans Individuum übergegangen.« (Adorno 1951: MM: GS 4: 16; siehe Kapitel 4.1.) Zum anderen reflektiert er über die eigene Position des Kritikers der Gesellschaft: »Die Gewalt, die mich vertrieben hatte, verwehrte mir zugleich ihre volle Erkenntnis. Ich gestand mir noch nicht die Mitschuld zu, in deren Bannkreis gerät, wer angesichts des Unsäglich, das kollektiv geschah, von Individuellem überhaupt redet.« (Ebd.) Im ersten Zitat zeigt sich die aktive »befreiende[] gesellschaftliche[] Kraft« ebd.; Hervorhebung P.E.), die aber stets prekär erscheint, im zweiten hingegen das passive Erleiden, wenngleich bereits bezogen auf den umfassenden Schuldzusammenhang. In beiden Fällen hebt Adorno die konstitutive Verbindung von individueller Erfahrung und gesellschaftlicher Struktur hervor. *Gewalt äußert sich demnach in der Vermittlung von Gesellschaft und Individuum*. Es ist diese Beziehung, welche die Form von Gewalt annehmen kann.¹ Diesem abstrakten Verständnis Adornos von Gewalt als vermittelter Beziehung korrespondiert die Bestimmung Walter Benjamins. Als »Gewalt im prägnanten Sinne des Wortes« begreift dieser in seinem Aufsatz *Zur Kritik der Gewalt* »eine wie immer wirksame Ursache [...], wenn sie in sittliche Verhältnisse eingreift.« (Benjamin 1921: 342) Zwar bezieht sich Adorno nicht explizit auf diese Stelle in Benjamins Werk, doch dessen Denken hinterließ eine durchgreifende Wirkung in seinen Schriften. Die Parallele besteht im Gedanken des verändernden Eingriffs in Verhältnisse, dessen normative Bewertung zunächst zurücksteht. Die angeführten deskriptiven

1 Wie Adorno in den *Minima Moralia* festhielt, ist bereits bei der Gegenüberstellung von Individuum und Gesellschaft Gewalt im Spiel: »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 isoliert, und seine Zufälligkeit wird fürs Maß der Wahrheit ausgegeben.« (Adorno 1951: MM: GS 4: 175) Dazu genauer im folgenden Abschnitt über den Begriff des Leidens (siehe Kapitel 4.1.).

Verwendungsweisen Adornos des Begriffs Gewalt entsprechen grob den lateinischen Begriffen *potestas* und *violentia* als den repressiven Formen der Herrschaft, die zu Leiden führen und vorrangig unterbinden, und *potentia* für die Kraft etwas zu gestalten und zu verändern.² Darüber hinaus findet sich in den Schriften Adornos auch eine dritte Verwendungsweise von Gewalt. Sie ist dem Bereich der Theorie, des Denkens und des Geistes vorbehalten und scheint spezifisch für die deutsche Sprache zu sein. Adorno spricht so einerseits mit Bezug auf Freud von der »Gewalt seiner Theorie«, die »von seiner Verblendung« (Adorno 1952: [revidierte Psychoanalyse]: GS 8: 35) zehre. Andererseits habe »Nietzsche [...] mit der kritischen Gewalt der Konfrontation jener anderen Wahrheit geholfen«, indem er die herrschende Wahrheit »als die Unwahrheit verhöh[n]te, in die sie von der Vorgeschichte verzaubert ist.« (Adorno 1942: [Klassentheorie]: GS 8: 386–387)³ Im ersten Fall verwendet Adorno den Begriff Gewalt abwertend, um auf Mängel in Freuds Theorie hinzuweisen, im zweiten hingegen lobt Adorno das Denken Nietzsches als besonders kraftvolle Kritik und nutzt dafür ebenfalls den Begriff Gewalt. Auch wenn sich die Doppelung des Gewaltbegriffs an dieser Stelle zu wiederholen scheint, verdient doch das Moment Aufmerksamkeit, dass hier Theorien als Gewalt beschrieben werden. Gewalt findet also nicht nur in physischer Form statt, sondern sie kann auch eine geistige Dimension erlangen und zur epistemischen Gewalt werden (siehe Kapitel 3.1). In seinen Vorlesungen *Die Lehre von der Geschichte und der Freiheit* macht Adorno das dahinterstehende Verständnis von Geist explizit, den er als »notwendig, produzierter Schein« (Adorno 1964: LGF: 26) begreift, der von Menschen im Prozess der Selbsterhaltung hervorgebracht wird. Es ist aufschlussreich, wie Adorno die Funktion des Geistes in diesem Kontext bestimmt. Denn die Menschen nutzen ihn erstens »um das was ist kritisieren zu können«

- 2 Dietrich Schotte unterscheidet *violentia* als Verletzung und Beschädigung von *potentia* im Sinne der »Möglichkeit, Veränderung in der Welt hervorzurufen« und von *potestas*, der »als legitim anerkannte[n] Möglichkeit« (Schotte 2020: 31; Hervorhebungen im Original). Er weist ferner auf Besonderheiten des zeitgenössischen deutschen Sprachgebrauchs von Gewalt hin. Anders als im Englischen könne im Deutschen Gewalt nicht nur Verletzung, sondern auch »Machtpotential« (ebd.: 31) bezeichnen. In einer Fußnote erklärt er, es »deutet alles darauf hin, dass ›Gewalt‹ im Deutschen heutzutage primär zur Bezeichnung von verletzenden Handlungen verwendet wird.« (ebd.: 33) Für die vorliegende Auseinandersetzung mit Adorno und Foucault ist weiterhin entscheidend, dass nach Schotte »Gewalt und Macht ›kategorial verschieden‹ sind. ›Macht‹ benennt [...] Möglichkeiten zu handeln« (ebd.: 32), während »Gewalt« [...] eine bestimmte Art von Handlung [bezeichnet, P.E.], die allerdings in jedem Falle Ausübung von Macht darstelle[t].« (ebd.: 33) Über die Geschichte des deutschen Begriffs der Gewalt schreibt Karl-Georg Faber in den *Geschichtlichen Grundbegriffen*. Bis ins Mittelalter lägen für den deutschen Begriff Gewalt alle untersuchten »Belege weitgehend innerhalb des Bedeutungstreifens von ›rechter Gewalt‹ (potestas)«, doch gewönne »seit dem Spätmittelalter zunehmend die von Anfang an zwar vorhandene, aber zunächst nur sekundäre Verwendung von ›Gewalt‹ im Sinne von lat. ›vis‹, ›violentia‹ in allen Abstufungen von ›gesteigerter Kraft‹ über ›Eigenmacht‹ und ›Zwang‹ bis zu ›Gewalttat‹ und ›Unrecht‹ an Boden.« (Faber 1982: 840) Er verweist auf einen Zusammenhang von Begriffsgeschichte und Realgeschichte, denn diese Entwicklung hin zu Gewalt als *violentia* sei einher gegangen mit der »Mediatisierung oder Eliminierung älterer Formen der rechtmäßigen Selbsthilfe«, also dem Ende des Fehdewesens, und eng verbunden mit der »Trennung von öffentlicher Gewalt und privater Gewalttätigkeit.« (Ebd.)
- 3 Auch Kant beschrieb Adorno in einem Aufsatz in der *Zeit* von 1969 in dieser Weise: »Die Gewalt Kants [...] war die von Kritik in sehr konkretem Sinn.« (Adorno 1969: [Kritik]: GS 10.2: 786)

und zweitens um das Bestehende »in die Gewalt nehmen zu können« (ebd.). Die kognitiven Fähigkeiten des Menschen stellt Adorno also in einen Kontext der Naturbeherrschung, in dem sie auf einer funktionellen Ebene als Gewalt beschrieben werden können. Obgleich es nahe liegt, diese Verbindung von Geist und Gewalt der oben zitierten »Gewalt des Protests« zuzuschlagen, also emanzipatorisch zu deuten, so mahnt die Bestimmung des Geistes als Schein und das vorangegangene Zitat über Freud zur Vorsicht. Der deskriptive Charakter des Gewaltbegriffs Adornos steht an dieser Stelle im Vordergrund. Wie dieser mit dem davon untrennbaren normativen Charakter vermittelt ist, wird im Abschnitt zum Begriff des Leidens ersichtlich. Wenn der Mensch mithilfe des Geistes etwas »in seine Gewalt nimmt«, eignet er es sich an oder genauer, er bemächtigt sich dessen beziehungsweise er ermächtigt sich selbst (siehe Kapitel 4.1.1.). Unter welchen gesellschaftlichen Bedingungen und mit welchen Folgen diese Bemächtigungsprozesse einhergehen, wird von Adorno mittels der erwähnten Begriffe Selbsterhaltung, Verblendung und Vorgeschichte kenntlich gemacht. Sie bezeichnen die Verzerrungen, Störungen und Pathologien, die mit der Bemächtigung einhergehen.

Von entscheidender Bedeutung für ein fundiertes Verständnis des Gewaltbegriffs von Adorno ist, dass er ihn am *Modell physischer Gewalt* bildet. In *Die revidierte Psychoanalyse*, einem wichtigen Text zu seinen Überlegungen zum Verhältnis von Psychologie und Soziologie in der kritischen Analyse kapitalistischer Gesellschaften, erklärt Adorno: »Auch in der hochliberalen Gesellschaft war nicht Konkurrenz das Gesetz, nach dem sie funktionierte. Dies war stets ein Fassadenphänomen. *Die Gesellschaft wird zusammengehalten durch die vielfach mittelbare Drohung körperlicher Gewalt*, und auf diese geht die »potentielle Feindseligkeit« zurück, die sich in Neurosen und Charakterstörungen auswirkt.« (Adorno 1952: [revidierte Psychoanalyse]: GS 8: 32; Hervorhebung P.E.)⁴ Mehrere Punkte sind bemerkenswert an diesem Zitat. Erstens bewertet Adorno die Rolle der Gewalt für die Vergesellschaftung als grundlegender als die der ökonomischen Konkurrenz. Zweitens handelt es sich nicht um körperliche Gewalt allein, sondern auch um die Androhungen ihrer Anwendung in vielfältig vermittelten Formen. Drittens wird die Aggression bei den Einzelnen von diesem *Gewaltzusammenhang* erzeugt und kann wiederum vermittelt auftreten in Form der Introjektion.⁵ Viertens deutet die Verwendungsweise des Begriffs des Gesetzes, nach dem eine Gesellschaft funktioniert,

-
- 4 In den *Minima Moralia* schreibt Adorno in einem anderen Kontext, doch mit gleicher Intention: »[I]n der antagonistischen Gesellschaft ist auch das Generationsverhältnis eines von Konkurrenz, hinter der die nackte Gewalt steht.« (Adorno 1951: MM: GS 4: 22) In der *Dialektik der Aufklärung* heißt es analog: »Auf der Gewalt, wie sehr sie legalistisch verhüllt sein mag, beruht zuletzt die gesellschaftliche Hierarchie« (Adorno/Horkheimer 1947: DdA: GS 3: 130, vgl. 194). Diesen wichtigen Punkt der *Priorität von Gewalt* betont auch Jay in seinem Standardwerk über die Frankfurter Schule: »Das Band, das die bürgerliche Gesellschaft in Wahrheit zusammenhalte, sei stets die Androhung körperlicher Gewalt gewesen« (Jay 1973: 134), so Jay über Adorno und seine Differenzen mit Fromm und den Revisionisten. Siehe auch Honneth (1986: 66) und Schiller (2012: 172).
- 5 Hier schließt Adorno direkt an Freud an, der in *Das Unbehagen in der Kultur* die Introjektion von Aggression beschrieben hatte: »Die Aggression wird [unter Bedingungen der Kultur, P.E.] introjiziert, verinnerlicht, eigentlich aber dorthin zurückgeschickt, woher sie gekommen ist, also gegen das eigene Ich gewendet.« (Freud 1930: 86–87) Adorno geht über Freud hinaus, indem er diese Perspektive um das dialektische Verhältnis von Individuum und Gesellschaft erweitert.

auf ein juridisches Machtverständnis hin. Fünftens beschreibt Adorno ein dialektisches Verhältnis von Statik und Dynamik, wenn beim Übergang vom explizit erwähnten Hochliberalismus zum nur implizit genannten Spätkapitalismus die vermittelten gesellschaftlichen Gewaltverhältnisse strukturell dominieren. Sechstens trifft Adorno die ebenfalls dialektische Unterscheidung von Schein und Wesen, indem er der Konkurrenz die vermittelte Drohung mit Gewalt gegenüberstellt.⁶ Dieses facettenreiche Bild des Begriffs der Gewalt bei Adorno muss nun noch um den Begriff des Leidens erweitert werden. Denn beide verweisen in der Konstellation seiner Gedanken aufs engste aufeinander.

Der Begriff des Leidens ist über den Gewaltbegriff hinaus für Adornos gesamte Gesellschaftstheorie zentral. Denn die Erfahrung des Leidens bezeichnet gewissermaßen ihre materielle Basis (siehe Kapitel 4.1.4.). Alle bisherige Geschichte ist »aus dem realen Leiden gewoben« (Adorno/Horkheimer 1947: DdA: GS 3: 57), so Adorno und Horkheimer. In den Adorno gewidmeten Teilen der folgenden Kapitel zeigt sich: Leiden vermittelt alle drei Kraftfelder miteinander, denn das Leiden verweist auf Gewalt ebenso wie auf Ideologie und Individuum (siehe Kapitel 3.1. und 4.1.).⁷ Das Leiden im Individuum als subjektiver Ausdruck von objektivem gesellschaftlichem Druck erscheint als materielle Basis einer Kritik der Gewalt.⁸ Das von Gewalt ausgelöste Leiden ist unzweifelhaft, obwohl Kulturindustrie und andere Formen von Ideologie es vergessen machen wollen und damit die Gewaltverhältnisse aufrechterhalten. Leiden beredt zu machen ist, Adorno zufolge, die Aufgabe einer jeden kritischen Sozialtheorie und damit auch ihre normative Basis. In der *Negativen Dialektik* bestimmt Adorno in einer berühmten Formulierung »[d]as Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen« als die »Bedingung aller Wahrheit« (Adorno 1966: ND: GS 6: 29).⁹ An dieser Stelle argumentiert Adorno jedoch nicht mo-

- 6 Was nicht bedeutet, den Schein gering zu schätzen und damit Tauschvergesellschaftung als Augenwischerei zu betrachten. *Nur durch den Schein vom gerechten Tausch und der damit einhergehenden Konkurrenz hindurch kann sich das Wesen der kapitalistischen Gesellschaft als mehrdimensionales Gewaltverhältnis verwirklichen.* Zum Verständnis dieses Zusammenhangs ist der Begriff der Realabstraktion unverzichtbar. Ideologiekritisch betrachtet untergräbt der gerechte Tausch einerseits seine Realisierung und weist andererseits über die bestehenden Verhältnisse hinaus (siehe Kapitel 3.1.2.).
- 7 Cook zieht diese Verbindungen ebenfalls, wenn sie rekonstruiert, bei Adorno wäre »suffering imposed by the principium individuationis.« (Cook 2001: 4) Leiden rühre aus dem durch Gewalt vermittelten Verhältnis von Individuum und Gesellschaft. Weiter bezieht sie Ideologie auf Leiderfahrungen der Einzelnen, indem sie hervorhebt: »Adorno also stressed the somatic and material dimensions of the subject of knowledge« (ebd.: 2). Damit stützt sie zugleich das oben vorgebrachte Argument, wonach Leiden die materielle Basis der Gesellschaftstheorie Adornos bildet.
- 8 Adornos weiter Begriff von Leiden gehe über physischen Schmerz hinaus, so Geuss, der daher »Adorno's philosophy« als eine »philosophy of suffering spirit« begreift (Geuss 2005: 7). Vgl. Jaggi/Celikates 2017: 20–23.
- 9 Leiden beredt zu machen ist ein überaus wichtiges Motiv in Adornos Denken und findet sich in vielen seiner Texte. So etwa in den Vorlesungen zur *philosophischen Terminologie*, wo er ausführt, »was die Philosophie inspiriert«, sei »den Schmerz in das Medium des Begriffs [zu; P.E.] übersetzen.« (Adorno 1962: Terminologie 1: 83) Oder in den *Reflexionen zur Klassentheorie*, in denen Adorno von den »Spuren vergangenen Leidens« spricht und mit Blick auf Platons Höhlengleichnis die Hypothese wagt: »Dann wäre noch der philosophische Gedanke ewiger Wahrheit in der Betrachtung gegenwärtiger Qual entsprungen.« (Adorno 1942: [Klassentheorie]: GS 8: 374). Siehe Kapitel 3.1.1.

ralphilosophisch, sondern streng erkenntnistheoretisch in der Tradition der Dialektik von Subjekt und Objekt. Leiden und Wahrheit hängen miteinander zusammen, »[d]enn Leiden ist Objektivität, die auf dem Subjekt lastet; was es als sein Subjektivstes erfährt, sein Ausdruck, ist objektiv vermittelt.« (Ebd.) Es fällt nach dem Vorangegangenen nicht schwer, die Objektivität, unter der das Subjekt leidet, als die Gewaltverhältnisse zu dechiffrieren, die Adorno zufolge die Gesellschaft zusammenhalten. Für das Individuum ist die Gesellschaft das Objektive, es erlebt sich selbst als das Subjektive. Gewalt bindet beide aneinander, so wie es sie auch voneinander trennt, wie oben gesehen. Diese Art der gewaltsamen Beziehung von Individuum und Gesellschaft erzeugt objektiv Leiden im Subjekt. Die Trennung und Fixierung von Individuum und Gesellschaft, von Objekt und Subjekt, sind in sich selbst gewaltsame Vorgänge.¹⁰ Denn wie die dialektische Erkenntnis gezeigt hat und das Zitat unterstreicht, sind beide Momente »objektiv vermittelt«. Diese Vermittlung ist etwa in Psychologie und Soziologie objektiv beschreibbar und damit wahr. Adorno spitzt diesen Zusammenhang der gewaltsamen Vermittlung von Subjekt und Objekt, von Individuum und Gesellschaft, soweit zu, dass er ihn zur »Bedingung aller Wahrheit« erklärt. Darin offenbart sich sein *normatives Verständnis von Gewalt*. Leiden soll abgeschafft werden, so die Umformulierung des kategorischen Imperativs von Marx, wonach alle Verhältnisse abzuschaffen sind, »in denen der Mensch ein verächtliches, ein geknechtetes Wesen ist« (MEW 1: 385). Nur Erkenntnis, die von dieser Maxime ausgeht, indem sie Leiden beredt zu machen versucht, kann Wahrheit für sich beanspruchen. Dieser dialektische Zugriff auf Gewalt ist für Adorno zentral. Darauf weist auch eine Parallele der oben zitierten Passagen über das Leiden und Vergesellschaftung durch Gewalt hin. In der *Negativen Dialektik* spricht Adorno vom subjektiven Ausdruck des Leidens, der objektiv vermittelt sei. Im Text über *die revidierte Psychoanalyse* erklärt er, die Drohung mit physischer Gewalt bedinge Aggressionen und Neurosen. So wie Subjekt und Objekt vermittelt sind, sind es auch die gesellschaftlichen und individuellen Gewaltformen. In beiden Fällen dechiffriert die Dialektik die untergründigen Funktionsweisen der Gewalt. Zwischen Subjekt und Objekt vermittelt Gewalt und konstituiert sowohl Leiden als auch Wahrheit. Ebenso vermittelt Gewalt zwischen Individuum und Gesellschaft wodurch kollektive und individuelle Aggression nach Außen und Innen entstehen. Doch die Dialektik ist der Gewalt nicht nur äußerlich. Denn der Dialektik selbst wohnt Gewalt inne, wie im folgenden Abschnitt näher erläutert wird.

Die angesprochene Verbindung von Geist und Gewalt führt zu einem weiteren wichtigen Aspekt des Gewaltbegriffs Adornos: seinem dialektischen Denken von Gewalt, das sich selbst nicht ausnimmt. In der *Negativen Dialektik* formuliert Adorno diesen Gedanken wie folgt: »Während das Denken dem, woran es seine Synthesen übt, Gewalt antut, folgt es zugleich einem Potential, das in seinem Gegenüber wartet [...].« (Adorno 1966: ND: GS 6: 30) Erneut findet sich hier die Verbindung von begrifflichem Denken, insofern

10 Über diesen Prozess der Trennung heißt es in den *Minima Moralia*: »[A]ls Monade [...] resultiert [das Individuum, P.E.] erst aus einer gesellschaftlichen Trennung vom gesellschaftlichen Prozeß. Gerade als Absolutes ist das Individuum bloße Reflexionsform der Eigentumsverhältnisse.« (Adorno 1951: MM: GS 4: 175) Adorno zeigt sich an dieser Stelle klar in der Tradition von Marx, der den Menschen als das »ensemble gesellschaftlicher Verhältnisse« bestimmte (Marx 1845: MEW 3: 6). Siehe Kapitel 4.1.1.

es auf Synthese aus ist, und Gewalt, verstanden als Bemächtigung eines Objekts. Jedoch tritt die dialektische Dimension hinzu, die durch das Wort ›zugleich‹ angezeigt wird. Denken und Geist verfahren notwendig auf gewaltsame Art, doch besteht die Möglichkeit, ein Potential zu heben. Denken kann also potentiell versuchen, nicht nach der Methode des Prokrustesbetts zu verfahren und am Objekt abzuschneiden, was instrumentellen Zwecken fremd bleiben muss. Stattdessen kann sich der Geist auf die Fährte des ›Gegenübers‹ begeben und dem Objekt Vorrang vor der instrumentellen Zwecksetzungen einräumen. Die Schwierigkeit besteht jedoch darin, dass es sich um ein ›zugleich‹ handelt, d.h. *begriffliches Denken wird auch dann gewaltsam verfahren, wenn es diesem Potential nachspürt, da es nicht anders kann als zu synthetisieren*. Festzuhalten ist an dieser Stelle jedoch, dass Adorno vom Potential spricht und damit von einer Möglichkeit, die noch nicht realisiert ist. Das Potential dient Adorno als Wegweiser und Garant der Negation: Wegweiser insofern, als das Potential die Richtung anzeigt, in welche begriffliches Denken sich bewegen sollte. Garant der Negation stellt das Potential dar, weil es noch nicht existiert, daher kann das, was ist, nicht alles sein. Es existiert etwas, das nicht identisch ist mit dem Bestehenden.¹¹ Die Dialektik der Gewalt besteht darin, dass man ihr nicht entkommt, wenn man sie überwinden will. Der Wille, sie überflüssig zu machen, beinhaltet es bereits, allgemeine Urteile zu fällen. Indem der gegen Gewalt gerichtete Wille des Geistes gezwungen ist zu synthetisieren bleibt er verfangen in der Gewalt des begrifflichen Denkens. Auch ein Eingriff in sittliche Verhältnisse, um die Herrschaft des partikularen Profitinteresses im Namen des Wohles Aller abzuschaffen, kommt nicht ohne Gewalt aus. Schon allein deswegen, weil dafür ein Begriff des Allgemeinen benötigt wird. Anhand des Allgemeinen zeigt sich jedoch auch wie die Philosophie in ihrer Geschichte sich auf die Fährte des Gegenübers begab, wie Adorno es im angeführten Zitat hinsichtlich des Geistes formulierte. Um das Verhältnis von Allgemeinem und Besonderen bemühten und bemühen sich die Theoretiker_innen beständig und verleihen damit dem Versuch der Philosophie Ausdruck, das Potential des Objekts zu heben. Darum drehen sich die Diskussionen um die Konstruktion und Zulässigkeit von Allgemeinbegriffen oder um die widerspruchsfreie Synthese von Begriffen, die besondere Fälle unter sich fassen können (vgl. Adorno 1958: [Essay]: GS 11: 17). Keineswegs handelte es sich dabei um bloße begriffliche Spiegelfechtereien. Vielmehr waren und sind diese Debatten eng verbunden mit gesellschaftlichen Verhältnissen und historischen Prozessen, wie am Begriff des Gemeinwohls offenbar wird, der gegen feudale Partikularherrschaft in Stellung gebracht werden konnte. Doch mit Adorno wird auch in dieser Geschichte der Emanzipation die Dialektik der Gewalt sichtbar, wenn er in den *Minima Moralia* festhält: »Das Allgemeine triumphiert übers Bestehende durch dessen eigenen Begriff, und darum droht in solchem Triumph die *Macht des bloß Seienden* stets sich wiederherzustellen

11 Im Marxismus gibt es eine Tradition der Reflexion über Potentiale. So sprach Lukács im Anschluss an Hegel und Marx von »realen Tendenzen« (Lukács 1923: 72, vgl. 92; 143, 160) und Marcuse betonte den »streng geschichtlichen Charakter der Transzendenz« (Marcuse 1964: 13). Für ein Verständnis des Gewaltbegriffs ist der Gedanke des Potentials aufschlussreich, da Galtungs einflussreicher Begriff struktureller Gewalt parallel verfährt. Galtung definiert Gewalt »als die Ursache für den Unterschied zwischen dem Potentiellen und dem Aktuellen« (Galtung 1971: 58; Hervorhebung im Original). Das Zurückbleiben hinter den gesellschaftlichen Möglichkeiten ist ein zentrales Merkmal der Gewalt bei Galtung wie bei Adorno.

aus der gleichen *Gewalt, die sie brach*.« (Adorno 1951: GS 4: 172; Hervorhebung P.E.) Die Gewalt des Allgemeinen vermochte die Macht des Bestehenden zu brechen und ist zugleich an seiner Erneuerung beteiligt. Auch darin zeigt sich die Dialektik der Gewalt. Die Gewalt von Allgemeinbegriffen ist doppeldeutig: Einerseits handelt es sich um transzendierende Gewalt, da sie das Bestehende übersteigt, andererseits um regressive Gewalt, sofern sie auf einer Verfahrensweise beruht, die die Struktur des Bestehenden reproduziert. Auch das dialektische Denken selbst kann diesem Bannfluch nicht entkommen. Ersonnen als Methode, um das Werden von Dingen gegen ihre begriffliche Fixierung zu betonen und den Subjekt-Objekt-Verhältnissen im Denken Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, stellt die Dialektik sich selbst ein Bein, indem sie sich zur Methode verknöchert (siehe Kapitel 1.3.2.). Dies vor Augen warnt Adorno vor ihrem Missbrauch (vgl. Adorno 1951: GS 4: 280–283) und betont unter Berufung auf Benjamin die »Nötigung dialektisch zugleich und undialektisch zu denken« (Adorno 1951: GS 4: 173).

2.1.2. Juridischer Machtbegriff und Ohnmacht

In der zitierten »Macht des bloß Seienden« aus den *Minima Moralia* klingt bereits die Notwendigkeit an, Adornos Machtbegriff zu untersuchen. Das vorliegende Kraftfeld, welches Gewalt und Macht in ein Verhältnis setzt, erfordert es. Mit Foucaults Begriffen wird sichtbar, dass Adorno einen juridischen Machtbegriff nutzt, der hinter die Komplexität seines elaborierten Begriffs der Gewalt zurückfällt. Dies unter anderem deshalb, weil er von der maßgeblich psychoanalytisch geprägten Vorstellung von Repression ausgeht. Wie im zweiten Teil des Unterkapitels herausgearbeitet wird, hält Adornos Begriff von Macht allerdings eine unerwartet fruchtbare Facette bereit, welche einen blinden Fleck in Foucaults Machtanalytik offenbart: die Ohnmacht.

Anschließend an Freuds Überlegungen, wonach die gesellschaftliche Integration des Individuums in die Kultur notwendig mit Triebverzicht einhergeht (vgl. Freud 1930: 86–87), entwickelt Adorno eine Variante der von Foucault benannten Repressionshypothese (siehe Kapitel 2.2.). Im angeführten Aufsatz über die *revidierte Psychoanalyse*, in dem er neuere psychologische Schulen in den USA der opportunistischen Blindheit für gesellschaftliche Verhältnisse bezichtigt,¹² erinnert Adorno an die Erbschaft der »radikale[n] Psychoanalyse« (Adorno 1952: [revidierte Psychoanalyse]: GS 8: 27). Letztere habe, »indem sie sich auf Libido als ein Vorgesellschaftliches richtet, phylogenetisch wie ontogenetisch¹³ jene Punkte erreicht, wo das gesellschaftliche Prinzip der Herrschaft

12 Zu Adornos *Die revidierte Psychoanalyse* vgl. Wolfgang Bock (2018: 21). Zum Bezug der vorliegenden Studie auf Adornos Rezeption der Psychoanalyse siehe Kapitel 4.1.2. Den Zusammenhang von Psychoanalyse und Kapitalismus untersucht in der Tradition Adornos heutzutage u.a. Eva Illouz. In ihren Adorno-Vorlesungen aus dem Jahr 2004 analysiert sie den Einfluss des psychotherapeutischen Diskurses auf Management-Lehren und wie er zu einer neuen Subjektivierungsweise beigetragen habe (vgl. Illouz 2004: 14–17). Siehe auch Jean Daive (2019: 1028).

13 Den Isomorphismus der Phylogenese und Ontogenese von gesellschaftlicher Entwicklung und der eines jeden Kindes hat vor Adorno ebenfalls Freud betont (vgl. Freud 1930: 93; 102–105). Inwiefern diesem Gedanken ein anthropologischer Essentialismus zugrunde liegt und sich daher die Frage stellt, wie tragfähig er heute noch erscheint, kann an dieser Stelle nicht geklärt werden. Darin besteht aber ein notwendiges Feld für weitere Forschungen.

mit dem psychologischen der Triebunterdrückung koinzidiert.« (Ebd.) Auch in seiner Studie zum autoritären Charakter hält er die Beschädigung jedes Individuums durch soziale Repression fest: »The marks of social repression are left within the individual soul.« (Adorno 1950: AP: GS 9.1: 458, vgl. 475) Die Repressionshypothese, wonach Herrschaft mit Triebunterdrückung einhergeht, war in der Aneignung der Freudschen Psychoanalyse durch das Frankfurter Institut für Sozialforschung zu einem gängigen Topos geworden.¹⁴ Bereits etwa zehn Jahre früher in den *Reflexionen zur Klassentheorie* von 1942 spricht Adorno von der »Allgewalt der Repression«,¹⁵ die mit ihrer »Unsichtbarkeit« (Adorno 1942: [Klassentheorie]: GS 8: 377) identisch sei. Wiederum knappe zehn Jahre später in *Meinung Wahn Gesellschaft*, einem 1961 veröffentlichten Aufsatz, formuliert Adorno erneut zum Zusammenhang von Psychologie und Herrschaft: »Die *Ich-Schwäche* heute, die gar nicht nur psychologisch ist, sondern in der der seelische Mechanismus die reale *Ohnmacht* des Einzelnen gegenüber der vergesellschafteten Apparatur registriert, wäre einem unerträglichen Maß an narzißtischer Kränkung ausgesetzt, wenn sie nicht, durch *Identifikation mit der Macht* und Herrlichkeit des Kollektivs, sich einen Ersatz suchen würde.« (Adorno 1961: [Meinung]: 156; Hervorhebung P.E. siehe Kapitel 4.1.2.) Die Repressionshypothese ist also ein über die Jahre stabiler Gedanke und Ausgangspunkt in Adornos kritischer Theorie der Gesellschaft. Weiterhin zeigen die Zitate auf, dass Adorno den Konnex Herrschaft-Individuum einerseits psychologisch fasst, insofern er sich auf die psychologische Dynamik im einzelnen Individuum bezieht, und andererseits sozialphilosophisch als Frage der Macht. Die durch die Übermacht der objektiven gesellschaftlichen Verhältnisse hervorgerufene »Ich-Schwäche« führt zur »Identifikation mit der Macht«, da die psychischen Spannungen und der Triebverzicht anders nicht auszuhalten sind, lautet komprimiert das Argument. Macht, die im Vorangegangenen noch als Macht des Kollektivs erscheint, insofern die objektiven gesellschaftlichen Kräfte diejenigen des Einzelnen übersteigen, bezieht ihre Relevanz jedoch aus anderen Quellen als der bloßen Anzahl der unter ihr gefassten. Die Macht, von der Adorno spricht, übersteigt Einzelne und Gruppen, sie erscheint übergreifend. Bereits in den *Reflexionen zur Klassentheorie* erkennt Adorno die »endgültige Etablierung der Macht« daran, dass sie »in allen Posten des Kalküls eingerechnet [ist, P.E.].« (Adorno 1942: [Klassentheorie]: GS 8: 386) Da sie in allen Kalkülen gegenwärtig ist, gibt sie sich

14 Nicht nur Adorno bezieht sich auf diese Repressionshypothese, sondern auch Fromm und Marcuse. Zur Bedeutung der Aneignung der Psychoanalyse für die Frankfurter Schule vgl. Martin Jay (1973: 113–142), zu Adorno (vgl. ebd.: 132).

15 Diese Allgewalt schlägt sich daher auch in den anderen Kraftfeldern der vorliegenden Studie nieder. Wie Repression und Ideologie funktional ineinander greifen zu der Reproduktion des Bestehenden, formuliert Adorno in *Kulturkritik und Gesellschaft* wie folgt: »Aber dass jegliche Form der Repression, je nach dem Stand der Technik, zur Erhaltung der Gesamtgesellschaft erfordert war und dass die Gesellschaft, so wie sie ist, trotz aller Absurdität doch ihr Leben unter den bestehenden Verhältnissen reproduziert, bringt objektiv den Schein ihrer Legitimität hervor.« (Adorno 1951: [Kulturkritik]: GS 10.1: 21) Hier wird das Überlagern zweier Kraftfelder der vorliegenden Untersuchung Gewalt-Macht und Ideologie-Wissen am Text greifbar. Denn, so Adorno weiter, es »setzen die Antagonismen um ihrer realen Gewalt willen auch im Bewußtsein sich durch.« (ebd.: 21)

rational und *ubiquitär*. In diese Richtung weist ebenfalls Adornos zuvor erwähnte Verwendung von »Allgewalt«. 1966 gibt Adorno in der *Negativen Dialektik* dieser Macht einen Namen: Es ist die »*reale[] Macht des Systems*«, die er für derart umfassend hält, dass sie noch »einbezieht, auch was es [das System, P.E.] potentiell übersteigt.« (Adorno 1966: ND: GS 6: 40; Hervorhebung P.E.) So ist, wie es an gleicher Stelle heißt, selbst »[d]as Freie am Gedanken« nicht denkbar »ohne Zueignung der Gewalt des Systems«, auch wenn beide »nicht bruchlos verschmelzen« (ebd.). Hier wird der umfassend juristische Machtbegriff Adornos sichtbar, der stets als repressiv gedacht wird, auch und besonders dann, wenn er Abweichendes integriert. Das System und dessen Macht sind jedoch nicht identisch, vielmehr erscheint das Wort System auf eine umfassende Organisation der Gesellschaft, auf Herrschaft, zu verweisen, die aber nicht im Begriff des Staates aufgeht. Es umfasst ebenso das Denken, auch jenes, welches sich gegen die »Gewalt des Systems« richtet. An diesem Zitat wie an jenem von der »Allgewalt des Systems« wird deutlich, dass Adorno nicht trennscharf zwischen Macht und Gewalt unterscheidet.

Was den von Foucault entliehenen Terminus »juristisch« anbelangt (siehe Kapitel 2.2.2.), ist er weniger willkürlich als es zunächst scheinen mag. Es sei daran erinnert, dass Adorno vom »Gesetz« (Adorno 1952: [revidierte Psychoanalyse]: GS 8: 32; siehe oben) sprach, nach dem eine Gesellschaft funktioniere. Zu dem juristischen Denken der Macht gehört weiterhin, dass es privilegierte Orte der Machtausübung in einer Gesellschaft gibt. Adorno vertritt auch diese Ansicht, etwa wenn er in der *Negativen Dialektik* lobend erwähnt, »Sartre und seine Freunde« hätten nicht übersehen, »dass der Kommunismus überall, wo er zur Macht gelangt war, als Verwaltungssystem sich eingrub.«¹⁶ (Adorno 1966: ND: GS 6: 59) Dass jemand zur Macht gelangt, oder sie übernimmt, kennzeichnet den juristischen Machtbegriff, der von gesellschaftlichen Positionen mit und ohne Macht ausgeht.

Wenn Adorno auch im juristischen Modell der Macht bei der Gegenüberstellung von Besitzern von Macht und solchen, die über keine verfügen, stehen bleibt und damit hinter seinen komplexeren Gewaltbegriff zurückfällt, birgt sein Denken der Macht einen überaus bemerkenswerten Gedanken: *Ohnmacht ist funktional*. Über zahlreiche Schriften zu verschiedenen Bereichen der kritischen Gesellschaftstheorie und über lange Jahre seiner theoretischen Arbeit entwickelt Adorno seinen fruchtbaren Begriff der Ohnmacht. Er leitet ihn ab aus dem Begriff des Elends bei Marx. In seinen *Reflexionen zur Klassentheorie* von 1942 unternimmt Adorno eine Verteidigung und Aktualisierung von dessen Konzepten wie Klasse und Elend gegen Einwände. Ihnen zufolge habe sich die Verelendungs-

16 Adorno differenziert hier zwischen einer kommunistischen Bewegung, die an die Macht gelangt, und einem Verwaltungsapparat. Interessant ist daran, dass während die politische Bewegung die Schaltstellen des Staates mit dem Ziel der Befreiung der Arbeiter und Bauern übernimmt, die sich etablierende Bürokratie als eine spezifische Form der Ausübung von Macht jegliche Emanzipationsbestrebungen zunichtemacht. Die Intention Adornos ist hier eine ganz ähnliche wie bei Foucault, der den Stalinismus kritisiert. Es reicht nicht, sich an die Stelle der Unterdrückten auf einen Chefessell zu setzen, sondern die Machtform selbst muss verändert werden. Andernfalls wird der emanzipatorische Impuls schnell an den Rand gedrängt bzw. vereinnahmt und verkehrt (vgl. Foucault 1979: [291]: 198; siehe Kapitel. 4.2.). Auf ähnliche Weise behandelt Foucault die avantgardistischen Bewegungen des Formalismus und beklagt, auf welche Weise diese in der Sowjetunion unterdrückt wurden (Foucault 1983: [330]: 523).

theorie von Marx nicht bewahrheitet, immer breitere Massen wären nicht im Elend versunken und dies hätte nicht zu einer Zuspitzung der Gegensätze zwischen den Klassen geführt. Vielmehr, so die bis heute andauernden Einwände, gelang vielen Proletariern der Aufstieg in die Mittelklasse und damit wäre nicht nur der Begriff der Verelendung, sondern tendenziell auch derjenige der Klasse überholt und hinfällig (vgl. kritisch Reckwitz 2019: 63–90). Adorno widerspricht scharf und argumentiert, die Verelendung habe sich auf politischer Ebene fortgesetzt. Definiert man Elend nach und mit Marx umfassender als die Unfähigkeit der Einzelnen über ihr Schicksal selbst zu bestimmen und erweitert die Frage der Güterverteilung um die Ebene der gesellschaftlichen Teilhabe, zeichne sich, so Adorno 1942 mit Blick auf die USA und den Monopolkapitalismus, ein gänzlich anderes Bild als das der Kritiker von Marx: »Der Schauplatz des kryptogamen, gleichsam zensurierten Elends aber ist die politische und gesellschaftliche Ohnmacht.« (Adorno 1942: [Klassentheorie]: GS 8: 386; Hervorhebung P.E.) Adorno geht sogar so weit, dass er unter dem Vorzeichen des Begriffs der Ohnmacht die Verelendungstheorie von Marx als bestätigt und übertroffen skizziert. Ein Gedanke, den er ebenfalls bis in seine letzten Lebensjahre vertritt. Über zwanzig Jahre später stellt er in seinem Aufsatz über *Gesellschaft* abermals fest, dass »die Differenz von gesellschaftlicher Macht und Ohnmacht größer wohl [ist, P.E.] als je zuvor.« (Adorno 1965: [Gesellschaft]: GS 8: 16)¹⁷ Es ist diese Übersetzungsleistung des Begriffs des Elends in den Begriff der Ohnmacht, die als Vorbild der Aktualisierung von Begriffen der Kritischen Theorie dienen kann, eingedenk des Wahrheitskerns jeder Theorie (siehe Kapitel 1.2.). Der Zusammenhang von Gewalt, Leiden und Ohnmacht ist komplex. Am Beispiel der Kulturindustrie wird deutlich, wie funktional die Ohnmacht für die Aufrechterhaltung gesellschaftlicher Herrschaft ist, deren Gewaltverhältnisse zu Leiderfahrungen führen. In der *Dialektik der Aufklärung* machen Adorno und Horkheimer klar, »dass die Gewalt der Kulturindustrie in ihrer Einheit mit dem erzeugten Bedürfnis liegt, nicht im einfachen Gegensatz zu ihm, wäre es selbst auch der von Allmacht und Ohnmacht.« (Adorno/Horkheimer 1947: GS 3: 158) Gewalttätig verfährt die Kulturindustrie durch die Angleichung der industriell und zum Zweck der Kapitalakkumulation erzeugten Bedürfnisse der Menschen. Ihre Gewalt besteht also nicht in der simplen Verweigerung der Erfüllung dieser Bedürfnisse. Das schließt ihre Unterdrückung beziehungsweise Repression nicht aus, geht aber deutlich darüber hinaus. Adorno und Horkheimer kritisieren an der Kulturindustrie den instrumentellen Einsatz der Vernunft als Betrug. Eine Erfüllung der Bedürfnisse ist also höchstens Schein. Jedoch besteht die Gewalt der Kulturindustrie in der Erzeugung der Einheit von Bedürfnis und Angebot. Gewalt kann bei Adorno demnach eine produktive Facette aufweisen. Zwar besteht, wie es im Zitat heißt, der Gegensatz von Allmacht und Ohnmacht fort, doch bildet er nicht den Kern des Gewaltverhältnisses der Kulturindustrie. Allerdings macht das

17 Wie wichtig Adorno dieser Gedanke der Ohnmacht ist, erkennt man auch daran, dass er die »Erfahrung unseres ohnmächtigen Eingebundenseins in diesen Zug [der Geschichte, P.E.]« (Adorno 1964: LGF: 27, vgl. 29) in den Vorlesungen von der *Lehre von der Geschichte und der Freiheit* zum Vorrangigem erklärt. Darin kommt wiederum eine Transformation eines zentralen Gedankens von Marx zum Ausdruck, den dieser im *Achtzehnten Brumaire des Louis Bonaparte* in die berühmten Zeilen goss: »Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen.« (Marx 1869: MEW 8: 115)

oben Ausgeführte deutlich, dass dieser Gegensatz als Verlängerung des Elends gelesen werden kann. Am Elend leiden die der Kulturindustrie unterworfenen Individuen und leiden zugleich nicht, weil sie durch die Angleichung ihrer Bedürfnisse keine Differenz mehr spüren – darin besteht das Spezifikum der Gewalt der Kulturindustrie. Auf diese Funktion weisen die Autoren einige Seiten später noch einmal ausführlich hin, wenn sie die herrschaftsstabilisierende Wirkung des Amüsements beschreiben: »Vergnügt sein heißt allemal: nicht daran denken müssen, das Leiden vergessen, noch wo es gezeigt wird. Ohnmacht liegt ihm zu Grunde.« (Adorno/Horkheimer 1947: GS 3: 167) Ohnmacht ist der Grund für Leiden, sie ist die materiale Form des Elends im Spätkapitalismus und die Gewalt der Kulturindustrie besteht darin, dies vergessen zu machen.

Zugleich lässt Adorno auch in diesem Fall das Theorie-Praxis-Gefüge nicht außer Acht. Der Geist steht nicht außerhalb des Zusammenhangs von Gewalt, Leiden und Ohnmacht. Denn wie Adorno im 1952 veröffentlichten programmatischen Text *Zur gegenwärtigen Stellung der empirischen Sozialforschung in Deutschland* schreibt, besteht für jede »Theorie der Gesellschaft, der die Veränderung keine Sonntagsphrase bedeutet«, die Aufgabe, »die ganze Gewalt der widerstrebenden Faktizität in sich aufnehmen, wenn sie nicht ohnmächtiger Traum bleiben will, dessen Ohnmacht wiederum bloß der Macht des Bestehenden zugute kommt.« (Adorno 1952: [revidierte Psychoanalyse]: GS 8: 493; Hervorhebung P.E.) Die Beziehung von Gesellschaftstheorie zu ihrem Gegenstand ist also keine kontemplative, sie greift ein, ob sie will oder nicht. Wie Horkheimer bereits in seinem bekannten Aufsatz *Traditionelle und kritische Theorie* feststellte, ist Theorie immer Teil der gesellschaftlichen Arbeitsteilung (vgl. Horkheimer 1937: 213). Kritische Theorie unterscheidet von traditioneller, dass sie sich dessen bewusst ist und die bestehende gesellschaftliche Ordnung mit ihren Mitteln umwälzen will, während traditionelle Theorie zum Erhalt derselben beiträgt. Das Leiden des Subjekts sei abzuschaffen, auch indem die Theorie es beredt macht, so Adornos oben zitierte Reformulierung dieses Gedankens. Dazu muss sie »die ganze Gewalt [...] in sich aufnehmen«, sie sich also aneignen. Die Objektivität soll sie durcharbeiten und, da sie Theorie ist, begrifflich aufbereiten, wodurch sie sich schuldig macht, da jede Synthese Gewalt beinhaltet. Doch nur so kann Kritische Theorie ihren Beitrag leisten, das abzuschaffen, was sie begrifflich erfasst: indem sie »die vollendete Negativität [...] ganz ins Auge« fasst (Adorno 1951: MM: GS 4: 283) – denn so kann *ex negativo* als »Spiegelschrift ihres Gegenteils« (ebd.) eine Vorstellung vom besseren Zustand entstehen (siehe Kapitel 3.1.). Schreckt Theorie zurück vor dieser unmöglichen Aufgabe und versöhnt sich, bleibt sie »ohnmächtiger Traum«. Diese Ohnmacht der Theorie, da sie sich nicht der Gewalt stellen will, wird dann wiederum produktiv für die »Macht des Bestehenden«. Aus diesem Schuldzusammenhang führt die Theorie kein Weg ins Außen einer erdachten Utopie, ihr bleibt nur die Konfrontation mit der »ganzen Gewalt der widerstrebenden Faktizität«.

2.1.3. Adorno über die Legitimität von Gewalt

Anknüpfend an die Dialektik der Gewalt und die Einsicht, dass auch bei der Überwindung von Gewalt diese wiederum im Spiel ist, stellt sich natürlich die Frage, wie Adorno zum Einsatz von Gewalt zur Überwindung gewaltsamer Verhältnisse stand. Angesichts des gerechtfertigten Kampfes gegen den Nationalsozialismus mit gewaltsamen

Mitteln war ihm die Idee selbstverständlich, dass in der Selbstverteidigung Gewalt legitim sei. Interessanter ist Adornos Einschätzung von revolutionärer Gewalt, also des Einsatzes physischer Gewaltmittel mit dem Ziel gesellschaftlicher Emanzipation. Auf dem Höhepunkt der Studentenproteste 1969 reflektiert Adorno über diese Frage in dem Text *Marginalien zu Theorie und Praxis* (siehe Kapitel 1.3.). Nach den ersten Brandanschlägen in der BRD auf Kaufhäuser und Verlagshäuser des Springer Konzerns kritisiert er das Argument der Aktivist_innen und Unterstützer_innen, wonach »gegen die barbarische Totalität [...] nur noch barbarische Mittel [verfingen, P.E.]« als »Ausrede« (Adorno 1969: [Marginalien]: 179). Adornos Einwand ist nach dem Vorangegangenen wenig überraschend, er erkennt in dem Einsatz von Gewalt eine Erneuerung gewaltsamer Verhältnisse. Damit drückt er einen scheinbar absoluten Pazifismus aus: »Entweder die Menschheit verzichtet auf das Gleich um Gleich der Gewalt, oder die vermeintlich radikale politische Praxis erneuert das alte Entsetzen.« (Ebd.) Dahinter steht der philosophische Gedanke vom »Schuldzusammenhang«, in dem jeder und jede aufgrund der gesellschaftlichen Verhältnisse stünde, und der »wahrhaft total geworden« (ebd.) sei. Scheinbar findet sich hier das gängige Vorurteil von der Frankfurter Schule als Grand Hotel Abgrund (Lukács, vgl. kritisch Bohmann/Sörensen 2019: 16) bestätigt. Demnach hätten Adorno und die anderen Mitglieder des Instituts für Sozialforschung die Katastrophe für unausweichlich erklärt und jedes widerständige Handeln als derart verstrickt angesehen, dass kein Ausweg bleibt. Doch dem ist nicht so. Nach dem Vorangegangenen ist klar, dass die Konfrontation mit diesem Schuldzusammenhang und dem »Prospekt der Katastrophe« (Adorno 1969: [Marginalien]: 179) den einzigen Weg darstellt, ihm zu entkommen. Ganz klassisch besteht für Adorno der Beitrag der Theorie in der Aufklärung, mit allem anderen überhebt sie sich oder macht sich sogar schuldig. Adorno mahnt also konsequent, dem *Schuldzusammenhang* »ist [...] nichts entgegenzusetzen, als was jenen *Verblendungszusammenhang* aufkündigt, anstatt in den eigenen Formen daran zu partizipieren.« (ebd.; Hervorhebung P.E.) Gegen gewaltsame Verhältnisse hilft also in erster Linie Ideologiekritik und keine »Pseudoaktivität« (Adorno 1969: [Kritik]: GS 20.1: 399) (siehe Kapitel 3.1.2.).

Diese Absage an den Wunsch nach unmittelbarer Praxis und gewaltsamem Umsturz, hielt Adorno 1969 mahnend denen entgegen, die mit den nationalen Befreiungsbewegungen sympathisierten und deren Guerilla-Taktiken in die kapitalistischen Zentren tragen wollten. Sie fußt auf einer philosophischen Analyse der veränderten gesellschaftlichen Bedingungen für revolutionäre Bewegungen. So erkennt Adorno im »scheinrevolutionäre[n] Gestus« das Komplement »zu jener militärtechnischen Unmöglichkeit spontaner Revolution« (Adorno 1969: [Marginalien]: 181). Dies war einmal anders und Adorno verweist darauf, dass in revolutionären Unruhen, die an den ersten Weltkrieg anschlossen und ihn zu beenden halfen, Gewalt durchaus einen legitimen Platz unter den Mitteln einnehmen konnte. Doch haben historische Erfahrungen dem die Grundlage entzogen: »Was vor fünfzig Jahren [1919, P.E.] der allzu abstrakten und illusionären Hoffnung auf totale Veränderung für eine kurze Phase noch gerecht erschein mochte, Gewalt, ist nach der Erfahrung des nationalsozialistischen und stalinistischen Grauens und angesichts der Langlebigkeit totalitärer Repression unentwirrbar verstrickt in das, was geändert

werden müsste.« (ebd.: 179) Neben Auschwitz und dem Gulag¹⁸ ist es die Erfahrung des Einsatzes der Atombombe, die Adorno wie viele Intellektuelle seiner Zeit, darunter auch Foucault, geprägt hat (siehe Kapitel 1.2.). Nicht jeder knüpfte daran die rigorose Absage an Gewalt als revolutionäres Mittel wie Adorno. Doch verband sich dies für ihn zu einem Schuldzusammenhang, der mit Gewalt nicht aufzulösen war, sondern nur mit Aufklärung.

2.1.4. Zusammenfassung: Adornos multipler Gewaltbegriff

Gewalt als ein zentrales Problem der Sozialphilosophie findet sich in der Kritischen Theorie Adornos an unterschiedlichen Stellen, von der Psychologie über die Soziologie bis hinein in die philosophischen Reflexionen. Konstant befasst sich Adorno mit Gewaltphänomenen von den *Reflexionen zur Klassentheorie* aus dem amerikanischen Exil, in denen er sich um die Aktualisierung von Termini und Gedanken von Marx bemühte, über die *Minima Moralia*, in denen er die Gewalt der kapitalistischen Gesellschaft in den subtilsten Formen des Alltagslebens aufdeckte, bis kurz vor seinem Tod 1969, als die *Marginalien zu Theorie und Praxis* vor dem Gewaltfetisch der Revolutionsromantik warnten.

Den Begriff Gewalt verwendet Adorno in drei Hinsichten: zur Kennzeichnung passiven Erleidens, als Bezeichnung einer aktiven Kraft und schließlich zur Beschreibung der Funktionsweise des Geistes. Adorno baut auf dem Modell physischer Gewalt auf, bleibt dabei aber nicht stehen, sondern erweitert den Gewaltbegriff durch die Vermittlung der Drohung mit körperlicher Gewalt, die bis hinein in die psychische Konstitution der Individuen reicht. Nie erscheint Gewalt bei ihm als bloß individuell, sondern stets als gesellschaftlich vermittelt. Bereits die Trennung und Fixierung von Gesellschaft und Individuum fasst Adorno als Gewalt. Dem entspricht auch die Konstellation, in die Adorno Gewalt mit anderen Begriffen bringt, namentlich Leiden und Macht, zu denen Gewalt in einer produktiven und funktionalen Beziehung steht. Das Leiden im Individuum als subjektiver Ausdruck von objektivem gesellschaftlichem Druck erscheint als materielle Basis einer Kritik der Gewalt. Sie ist unzweifelhaft, obwohl Kulturindustrie und andere Formen von Ideologie Leiden vergessen machen wollen. *Leiden berechtigt zu machen ist die Aufgabe einer jeden kritischen Sozialtheorie und damit auch ihre normative Basis.* Der Begriff der Macht bleibt hingegen bei Adorno eigenartig schwammig. Es handelt sich in den Termini Foucaults um einen juridischen Machtbegriff, sofern er auf der Repressionshypothese aufbaut und von privilegierten Orten der Machtausübung ausgeht. *Während Adornos dialektische Konzeption des Gewaltbegriffs die Verstrickung von jedem und jeder in den Schuldzusammenhang mitdenkt und dabei weder sich als Kritiker noch die Theorie und begriffliches Denken ausnimmt, gerät sein Begriff der Macht zu schematisch.* Während er einerseits von Machthabern spricht, den Fraktionen der herrschenden Klasse, die die Schaltstellen der Macht in-

18 An dieser Stelle sei aber gegen die falsche Vereinnahmung Adornos durch die sog. Extremismus-Theorie gewarnt. Adorno war durchaus fähig zwischen Nationalsozialismus und Stalinismus zu differenzieren und so polemisierte er an gleicher Stelle gegen die »Spießbürgerweisheit, Faschismus und Kommunismus seinen dasselbe« (Adorno 1969: [Marginalien]: 179), aus der die Vertreter_innen des Hufeisenmodells ein Äquidistanzgebot abzuleiten versuchen (vgl. dazu FKR 2011).

nehaben, redet er zugleich von der Macht des Systems und meint damit eine Ökonomie, Staat und Kulturindustrie übergreifende Organisation der kapitalistischen Gesellschaft, die ubiquitär und rational auftritt. *Während Adornos Gewaltbegriff bis ins Kleinste hinein fähig ist, Gewalt aufzuspüren und zu denunzieren, gerät sein Verständnis von Macht konventionell und verbleibt auf der Makroebene politischer Macht.* Aufspüren und Denunzieren bezeichnen auch die deskriptive und normative Dimension des Begriffs der Gewalt, die bei Adorno dialektisch vermittelt sind. So entsteht durch die genaue Beobachtung, Analyse und Konfrontation der Gewaltphänomene die Kraft, die über den zugrundeliegenden gesellschaftlichen Zustand hinausweisen kann. Der Ausweg aus dem Gewaltzusammenhang, der zugleich ein Schuldzusammenhang ist, kann nur *ex negativo* gelingen und die Aufgabe der Theorie dabei ist es, den Verblendungszusammenhang zu denunzieren.

Am Ende dieser Darstellung des Begriffs der Gewalt in verschiedenen Schriften Adornos steht ein vielfältiger, mehrdimensionaler und sozialphilosophisch fruchtbarer Begriff. Einige Schwächen, darunter die unterkomplexe Konzeption von Macht, mit dem der Gewaltbegriff korrespondiert, sowie eine mangelnde Differenzierung verschiedener Gewaltphänomene ändern daran nichts. In der Diskussion nach der Darstellung von Foucaults Machtbegriff werden diese Einschätzungen noch einmal aufgegriffen.

2.2. Foucaults Erweiterung: produktive Macht im Unterschied zu Gewalt

»Und ich glaube, dass die Wirklichkeit dieser Machtmechanismen, die von gigantischer Komplexität sind, die Abschaffung des Staats als Ziel vom strategischen Gesichtspunkt eines Widerstandskampfes aus rechtfertigt.« (Foucault 1978 [235]: 769)

»[D]as gleichermaßen politische, ethische, soziale und philosophische Problem, das sich uns heute stellt, ist nicht der Versuch, das Individuum vom Staat und dessen Institution zu befreien, sondern uns selbst vom Staat und der damit verbundenen Form der Individualisierung zu befreien. Wir müssen nach neuen Formen von Subjektivität suchen und die Art von Individualität zurückweisen, die man uns seit Jahrhunderten aufzwingt« (Foucault 1982: [306]: 280)

Im zweiten Teil des Kapitels steht Foucaults Begriff von Macht im Vordergrund, einschließlich seiner relevanten Verschiebungen und einiger damit verbundenen Probleme. Explizit in Abgrenzung zur Gewalt und gegen die Repressionshypothese entwickelt Foucault einen bis heute einflussreichen Machtbegriff, in dessen Zentrum deren Produktivität steht. Dieser ist weiterhin geeignet zur Beschreibung und Kritik von globalisierten, postfordistischen Gesellschaften. Gleichwohl erscheint eine Neubestimmung der Beziehung von Macht und Gewalt nötig. Einerseits verlangen alte und neue Gewaltphänomene nach einer adäquaten Begrifflichkeit, die in eine Theorie der Gesellschaft eingebettet ist. Und andererseits findet der Begriff der Macht im Begriff der Gewalt nicht sein theoretisches Gegenüber, sondern ist – gegen Foucault – mit diesem dialektisch vermittelt. Angesichts dessen werden im Folgenden einige Lösungsvorschläge formuliert und die Grundlagen für eine anschließende Vermittlung mit Adornos Gewaltbegriff sondiert.