

Adornos Urgeschichte der Subjektivität oder: Der Aufstieg und Fall des Individuums

HELMUT HEIT

»Bei vielen Menschen ist es bereits eine
Unverschämtheit, wenn sie Ich sagen.«
(Adorno 1951: 57)

»Aufklärung«, schrieb 1784 ein gelehrter Mann im preußischen Königsberg, »Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit.« (Kant 1784: 53) Mit diesen bekannten Worten verortet Immanuel Kant den Kern der Aufklärung in der intellektuellen Anstrengung des Subjekts. Es sind die einzelnen Menschen, die sich ihres Verstandes ohne fremde Anleitung selbst bedienen und sich so über den Zustand der geistigen, womöglich sogar der praktischen Unfreiheit erheben. Aufklärung ist daher mit dem gesellschaftlichen Ziel der Aufhebung vermeidbarer Unmündigkeit ebenso verbunden wie mit der selbstständigen Nutzung des individuellen Verstandesvermögens. Der von Kant diagnostizierte Mangel an Aufklärung erklärt sich für ihn letztlich allein aus der Faulheit und der Feigheit der Menschen. Es fehlt ihnen an Mut und Entschlusskraft, selber zu denken und ihre Unmündigkeit hinter sich zu lassen.

Die Frage, warum es noch immer so viel Unmündigkeit und so wenig Aufklärung in der Welt gibt, hat seit Kant an Brisanz eher zugenommen. Auch die Frage, was man in diesem Zusammenhang von entschlusskräftigen und mutigen Subjekten erwarten oder erhoffen darf, erfreut sich ungebrochener Aktualität. Theodor W. Adorno hat sich beiden Problemen immer wieder gewidmet und den Aussichten der Individuen, sich aus selbst verschuldeter Unmündigkeit zu befreien, eine ernüchternde Diagnose gestellt. Dieser Diagnose, ihrer Begründung und ihren Konsequenzen soll auf den folgenden Seiten nachgegangen werden. Wie der im Titel angesprochene Aufstieg und Fall schon deutlich macht, ist der Gegenstand des Begriffes »Individuum« trotz seiner vorgeblichen Unteilbarkeit historischen Veränderungen unterwor-

fen. Die zentralen Überlegungen Adornos zum historischen Wandel des Subjekts konzentrieren sich in einem vielschichtigen Zitat aus der *Dialektik der Aufklärung*:

»Selbst das Ich, die synthetische Einheit der Apperzeption, die Instanz, die Kant den höchsten Punkt nennt, an dem man die ganze Logik aufhängen müsse, ist in Wahrheit das Produkt sowohl wie die Bedingung der materiellen Existenz. Die Individuen, die selbst für sich zu sorgen haben, entwickeln das Ich als die Instanz des reflektierenden Vor- und Überblicks, es erweitert sich und schrumpft mit den Aussichten wirtschaftlicher Selbständigkeit und produktiven Eigentums durch die Reihe der Generationen hindurch. Schließlich geht es von den enteigneten Bürgern auf die totalitären Trusthern über«. (Adorno/Horkheimer 1944: 109f.)

Adorno interessiert das Individuum nicht als biologische Entität und auch nicht als einzelne soziologische Größe. Insofern behandeln Adornos Überlegungen zwar auch die subjektiven Lebensentwürfe und Lebensformen unter sich verändernden sozialen und diskursiven Bedingungen. Sie tun dies jedoch aus einer gesellschaftstheoretischen Perspektive, die den *linguistic turn* noch nicht vollzogen hat und so ein spannungsvolles Licht auf die zeitgenössischen Diskussionen um Subjektivität, Welt, Raum und Körper werfen kann. Im Unterschied zu einzelnen anderen Beiträgen des vorliegenden Bandes stellt Adorno nicht die modernisierungstheoretische Frage nach der Konstruktion personaler Identität, sondern nach den Möglichkeiten eines vernunftbegabten und zur Kritik fähigen Subjekts im Sinne Kants. Dieses Subjekt leistet, erkenntnistheoretisch, die synthetische Vereinheitlichung der unbändigen Vielfalt sinnlicher und historischer Erfahrungen und begründet, moralphilosophisch, die Autonomie der persönlichen Selbstgesetzgebung. Dieses Subjekt, so Adorno, entsteht unter bestimmten Bedingungen und seine Existenz, also seine intellektuelle Selbständigkeit, bleibt von seiner gesellschaftlichen Bedeutung als ökonomisch relevanter Instanz abhängig. Dabei ist das Subjekt in sich so unvollständig, zersplittert und widersprüchlich wie die gesellschaftlichen und historischen Bedingungen, unter denen es erwächst und zu denen es gehört.

Gleichzeitig verbindet sich gerade mit der gebrochenen Subjektivität das Versprechen versöhnter Persönlichkeit und des gelingenden Ausgangs aus der theoretischen wie praktischen Unmündigkeit. Insofern gehört die Subjektivität in den Kernbestand der bürgerlichen Ideologie. Das Ideal des frei entfalteten, selbstbestimmten Individuums entsteht als notwendig falsches Bewusstsein unter den Bedingungen von Privateigentum und Marktwirtschaft und birgt doch zugleich eine Kritik des bestehenden und das Versprechen eines besseren Zustands in sich. Diese Subjektivität, und damit die Möglichkeit zur Kritik entsteht und verschwindet Adorno zufolge im Verlauf der abendländischen

Zivilisation. Zum Verständnis von Adornos Auffassung von den historischen Veränderungen, Chancen und Möglichkeiten eines solchen Individuums muss man sich zunächst vergegenwärtigen, worum es Adorno geht.

Ich werde also in einem ersten Abschnitt Adornos Erkenntnisinteresse kurz rekapitulieren. Den zweiten Teil widme ich seiner historischen und systematischen Rekonstruktion der Entstehung von Subjektivität, wobei ich mich vorzüglich auf den Odysseus-Exkurs aus der *Dialektik der Aufklärung* stütze. Der dritte Teil behandelt Adornos Thesen zum Ende des Individuums im 20. Jahrhundert, die mit dem Verschwinden der Zirkulationssphäre und dem Ende der Ideologie zusammenhängen. Einiges von dem, was Adorno zu diesen Problemfeldern zu sagen hat, scheint übertrieben. In einem abschließenden Resümee sollen die Konsequenzen meiner Deutung Adornos für eine etwas weniger messianische und zugleich doch aufklärende politische subjektive Praxis angedeutet werden.

Zum Anliegen der Arbeit Adornos

Das Ziel der theoretischen Bemühungen Adornos mit Blick auf die Entfaltungsmöglichkeiten und das Leben der individuellen Person findet sich nirgends treffender formuliert als im *Manifest der kommunistischen Partei*: »An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist.« (Marx/Engels 1848: 482) Ausgangspunkt einer befreiten Gesellschaft ist also nicht die Gruppe, sondern sind die Einzelnen. Gegen die Kollektivierungsphantasien mancher Sozialisten, die darauf hoffen, den Unterschied zwischen individuellen und allgemeinen Bedürfnissen auflösen zu können, geht es hier um die im dreifachen Wortsinne aufgehobene Differenz zwischen Subjekt und Objekt. Philosophisch gesprochen akzeptieren Karl Marx und Friedrich Engels, dass das Allgemeine und das Besondere niemals identisch sein können; eine Einschätzung von unmittelbar politisch-praktischer Bedeutung. Auf welch fatale Weise dieser Satz unter dem Druck der Idee vollständiger Kollektivierung von nicht wenigen real-existierenden Sozialisten fehlgedeutet werden konnte, macht Stephan Hermlin in seiner autobiographischen Schrift *Abendlicht* deutlich. Hermlin berichtet, das *Kommunistische Manifest* bereits mit dreizehn Jahren gelesen zu haben, aber erst in seinem fünfzigsten Lebensjahr bemerkte er einen Lesefehler:

»Unter den Sätzen, die für mich seit langem selbstverständlich geworden waren, befand sich einer, der folgendermaßen lautete: »An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung aller die Bedingung für die freie Entwicklung eines jeden ist.«

Ich weiß nicht, wann ich begonnen hatte, den Satz so zu lesen, wie er hier steht. Ich las ihn so, er lautete für mich so, weil er meinem damaligen Weltverständnis auf diese Weise entsprach. Wie groß war mein Erstaunen, ja Entsetzen, als ich nach vielen Jahren fand, daß der Satz in Wirklichkeit gerade das Gegenteil besagt.« (Hermlin 1979: 22f.)

Für Marx, und umso mehr für Adorno, besteht die befreite Gesellschaft nicht in der falschen Unterordnung des Individuums unter das Kollektiv, die durch eine angebliche Übereinstimmung der individuellen Interessen mit den kollektiven nur fadenscheinig legitimiert wird. Sie besteht aber auch nicht in der gesellschaftstheoretisch blinden Ideologie, wonach Freiheit mit der individuellen Freizeitgestaltung des Geldbesitzers gleichzusetzen sei. (Vgl. Adorno 1969) Dadurch wird der Anspruch auf individuelle Autonomie nicht eingelöst, sondern in den seinerseits gesellschaftlich durchwirkten Bereich des Privaten bloß verdrängt. Demgegenüber zielt Adorno auf eine weitestgehende Versöhnung des Ideals subjektiver Autonomie mit den konstitutiven gesellschaftlichen Bedingungen individuellen Lebens. Diese wäre eine Gesellschaftsordnung in der tatsächlich die individuelle Autonomie die Bedingung für die allgemeine Freiheit darstellt. Ihre Verwirklichung bleibt von der bewussten geschichtlichen Tat der Menschen abhängig, sich selbst zum Subjekt einer vernünftig eingerichteten Gesellschaft zu machen. Nur eine Revolution, das heißt »[d]ie ihrer selbst mächtige, zur Gewalt werdende Aufklärung selbst vermöchte die Grenzen der Aufklärung zu durchbrechen.«¹ (Adorno/Horkheimer 1944: 238)

Das praktische Ziel einer befreiten und solidarischen Assoziation aller hat daher zum einen das Vorhandensein von kritischen Individuen zur Voraussetzung, die nämlich die bürgerliche Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen durchschauen und kritisieren können. Zum anderen kann der Widerspruch zwischen der freien Entwicklung eines jeden und der freien Entwicklung aller erst in einer solchen Gesellschaft tatsächlich aufgehoben werden. Zur Verwirklichung einer Welt, in der die Menschen wirklich eine allseitige Entwicklung ihrer Möglichkeiten und Bedürfnisse realisieren können, ist demzufolge das Vorhandensein des kritischen und selbstreflexiven bürgerlichen Subjekts vorausgesetzt. Dieses bürgerliche Subjekt jedoch ist selbst widersprüchlich, es konstituiert sich in der Spannung von Freiheit und Herrschaft. Es kann seine Freiheit nur dadurch realisieren, dass es die äußere umgebende Natur technisch beherrscht und zugleich seine innere Natur erfolgreich kontrolliert. Gleichzeitig ist das autonom und eigennützig agierende Subjekt eine notwendige Funktion kapitalistisch produzierender Marktwirt-

1 Dieser Satz bildet den Schluss der *Dialektik der Aufklärung*. Zu seiner revolutionstheoretischen Bedeutung vgl. Jan Weyand (2001: 35); weitere Literaturhinweise dort.

schaft und als solche dem Zwangsgesetz dieser ökonomischen Gesellschaftsform unterworfen. Die Freiheit des bürgerlichen Subjekts beruht somit unmittelbar auf Herrschaft. Die Herrschaft über die Natur setzt sich in der Herrschaft unter den Menschen fort.

Marx und Engels waren davon ausgegangen, dass u.a. auch dieser innere Widerspruch zwischen Herrschaft und Freiheit schließlich so drückend würde, dass er in einem revolutionären Umbruch aufgehoben werden würde. Zwar mangelte es oftmals nicht an drückenden Verhältnissen, aber zu einer glücklichen Versöhnung der Widersprüche ist es bis auf weiteres nicht gekommen. Selbst in den Metropolen sind wir noch immer von einer freien Entwicklung aller weit genug entfernt, während in anderen Weltgegenden Millionen Menschen ums nackte Überleben kämpfen, und das oft erfolglos. Nichts deutet darauf hin, dass in absehbarer Zeit wenigstens der enorme gesellschaftliche Reichtum der kapitalistisch produzierenden Gesellschaften besser verteilt würde. Das ist der Analyse zufolge, die Marx von solchen Gesellschaften gegeben hat, auch kein Wunder, denn die umfassende Versorgung der Menschen mit Bedarfsgütern ist nicht der Zweck dieser ökonomischen Verkehrsform. Der Zweck kapitalistischer Warenzirkulation ist die unendliche Selbstvermehrung des Kapitals. »Die Zirkulation des Geldes als Kapital ist [...] Selbstzweck, denn die Verwertung des Werts existiert nur innerhalb dieser stets erneuerten Bewegung. Die Bewegung des Kapitals ist daher maßlos.« (Marx 1867: 167)

Die Bedürfnisse der zahlungskräftigen Menschen befriedigt der kapitalistische Markt nur als Nebeneffekt oder auch nicht. »Der Gebrauchswert ist also nie als unmittelbarer Zweck des Kapitalisten zu behandeln. Auch nicht der einzelne Gewinn, sondern nur die rastlose Bewegung des Gewinnens.« (Marx 1867: 168) Diese negative Diagnose ist neben dem von Marx übernommenen Ideal einer befreiten Gesellschaft der zweite, wichtige Grundbaustein der theoretischen Arbeit Adornos. Hinzu kommen die erschütternden historischen Erfahrungen, die in die Lebensspanne Adornos fallen. Das 20. Jahrhundert erscheint als Bruch der Versprechen und als Widerlegung der Hoffnungen, mit denen die abendländische Zivilisation angetreten war. Das Scheitern der Arbeiterbewegung vor dem Ersten Weltkrieg, die Enthumanisierung der Marxschen Theorie in der stalinistischen Sowjetunion und schließlich der Triumph des Nationalsozialismus, unter dessen Herrschaft die europäischen Jüdinnen und Juden massenhaft ermordet und der Zweite Weltkrieg entfesselt wurde, erschütterten die Hoffnung auf die baldige Errichtung einer befreiten Gesellschaft.

Adorno und Max Horkheimer nehmen den Zivilisationsbruch in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zum Ausgangspunkt einer umfassenden Revision der traditionellen europäischen Geschichtsschreibung. Dieser realhistorische Hintergrund ist sehr wichtig, denn man sieht daran, dass die Kritik Adornos

am Fortschrittsoptimismus der Aufklärung nicht aus einer blasierten Skepsis gegenüber der Vernunft entstanden ist.² Noch weniger ist sie ein *Linker Salonatavismus* (Tönnies 1996), wie aus durchsichtigem Ressentiment behauptet wurde. Vielmehr legt der Lauf der Geschichte Adorno und Horkheimer mit allem Nachdruck eine neue Frage vor, die sie in der Vorrede zur *Dialektik der Aufklärung* so formulieren: »Was wir uns vorgesetzt hatten, war tatsächlich nicht weniger als die Erkenntnis, warum die Menschheit, anstatt in einen wahrhaft menschlichen Zustand einzutreten, in eine neue Art von Barbarei versinkt.« (Adorno/Horkheimer 1944: 16) Diese massive Verrohung bezeugt zugleich die gescheiterte Hoffnung auf einen Ausgang des Menschen aus selbstverschuldeter Unmündigkeit. Wie es dazu kommen konnte, ist das wesentliche Problem der frühen Kritischen Theorie.

Indem Adorno und Horkheimer sich diesem Problem widmen, halten sie aber trotz eines zunehmenden Pessimismus an der Idee einer Rettung der emanzipatorischen Versprechen der Aufklärung fest. Dieser Aspekt ist insbesondere rezeptionsgeschichtlich wichtig, da man in der *Dialektik der Aufklärung* oftmals eine fatalistische oder inkonsistente Einstellung zu Aufklärung und Emanzipation gesehen hat. Einerseits diagnostizieren Adorno und Horkheimer wirklich totalisierend die »rastlose Selbstzerstörung der Aufklärung« (Adorno/Horkheimer 1944: 16) und den vollendeten »Sieg der technologischen Vernunft über die Wahrheit« (Adorno/Horkheimer 1944: 163). Andererseits hoffen sie auf eine Rettung und Fortsetzung der Aufklärung, weil sie wissen, »daß die Freiheit in der Gesellschaft vom aufklärenden Denken unabtrennbar ist.« (Adorno/Horkheimer 1944: 18)

Dieser Umstand deutet aber weniger auf eine »theoretische Inkonsistenz« (Schmid-Noerr 1990: 21), sondern vielmehr auf Adornos und Horkheimers Entschlossenheit, nichts von der Negativität ihrer Zustandsbeschreibung preiszugeben und doch an dem Ziel gelingender Aufklärung festzuhalten. Im Gegenteil befürchten sie: »Nimmt Aufklärung die Reflexion auf dieses rückläufige Moment nicht in sich auf, so besiegelt sie ihr eigenes Schicksal.« (Adorno/Horkheimer 1944: 18f.) Vor diesem Hintergrund ist es daher unangemessen, Adorno und Horkheimer »eine gewisse Unbekümmertheit mit den, sagen wir es ruhig plakativ: Errungenschaften des okzidental Rationalismus« (Habermas 1985: 146) vorzuwerfen, da sie gerade den tatsächlich un-

2 Die historische Erfahrung als Auslöser der *Dialektik der Aufklärung* ist von verschiedenen Autoren wie Habermas (1981: 490), Wegerich (1994: 64) oder Claussen (1995: 19) hervorgehoben worden. Türcke/Bolte (1994: 19) zufolge ging damit eine neomarxistische Wende »von der Ökonomiekritik zur Kulturkritik« einher. Diese war es wohl auch, die den Widerspruch traditioneller Marxisten hervorrief. (Vgl. Heiseler u.a. 1970) Dabei gibt es für eine Reflexion auf die Krise der geschichtsteleologischen Heilsversprechen des Marxismus gute Gründe.

bekümmerten Umgang mit den abendländischen Errungenschaften im Nationalsozialismus problematisieren. Zu diesem Zweck wird in der Tat das Augenmerk wie durch ein *Prisma des Faschismus* auf die »Nachtseite« gelenkt, auf das Dunkle im Spektrum des Lichts der abendländischen Aufklärungsgeschichte.³

»Unter der bekannten Geschichte Europas verläuft eine unterirdische. Sie besteht im Schicksal der durch Zivilisation verdrängten und entstellten menschlichen Instinkte und Leidenschaften. Von der faschistischen Gegenwart aus, in der das Verborgene ans Licht tritt, erscheint auch die manifeste Geschichte in ihrem Zusammenhang mit jener Nachtseite«. (Adorno/Horkheimer 1944: 263)

Nicht Humanismus, Demokratie und Freiheit erscheinen als Ende und Ergebnis des europäischen Sonderweges, sondern der Faschismus, wobei Faschismus hier auch als Synonym für die verschiedenen Elemente der kulturellen Katastrophe des 20. Jahrhunderts steht. Mit dieser Katastrophe ist der Aufstieg und Fall des Individuums unmittelbar verbunden. Schon der Aufstieg des Individuums ist durch seinen gewaltförmigen und naturnegatorischen Ausgang aus der archaischen Welt des Mythos von vornherein problematisch, während der Fall des Individuums ein grundlegender Teil der modernen Krise des Aufklärungsprozesses ist.

Zur Urgeschichte der Subjektivität

Von den verschiedenen Überlegungen zur Entstehung des Individuums, die sich im Werk Adornos finden, greife ich vor allem eine heraus, an der verschiedene ökonomische und psychologische Elemente der Subjektbildung besonders deutlich werden. Dabei handelt es sich um den *Exkurs I: Odysseus oder Mythos und Aufklärung* aus der gemeinsam mit Horkheimer verfassten *Dialektik der Aufklärung*.⁴ In diesem Exkurs zu den Homerischen Epen deutet Adorno den Odysseus als »Urbild eben des bürgerlichen Individuums« (Adorno/Horkheimer 1944: 67) und insbesondere die Sirenenepisode als »Urgeschichte der Subjektivität« (Adorno/Horkheimer 1944: 78).⁵ Bei dieser

3 Die Phrase »Prisma des Faschismus« ist eine Kapitelüberschrift von Schmid-Noerr (1990).

4 Wie dem editorischen Anhang zur philologisch zuverlässigsten Ausgabe der *Dialektik der Aufklärung* im Rahmen der *Gesammelten Schriften* Max Horkheimers zu entnehmen ist, geht der Odysseus-Exkurs fast vollständig auf Adorno zurück (vgl. Schmid-Noerr 1987: 427-430). Nichtsdestotrotz darf die *Dialektik der Aufklärung* als Gemeinschaftswerk der beiden Autoren betrachtet werden.

5 In der *Negativen Dialektik* spricht Adorno rückblickend von der hier umrissenen »Urgeschichte des Subjekts«. (Adorno 1966b: 186) Die terminologischen Differenzen zwischen Individuum, Subjekt und Subjektivität bleiben in der vorlie-

Herleitung legt Adorno auf eine historisch-ökonomische Erklärung geringeres Gewicht als auf die problematische psychologische Struktur des bürgerlichen Individuums. In ökonomischer Hinsicht beruht der Aufstieg des bürgerlichen Individuums auf seiner relativen Selbständigkeit als Privateigentümer und als Teilnehmer am Warentausch, ein »Privileg«, dass für lange Jahrhunderte vorzüglich Männern vorbehalten war. Aber die Stellung in der Ökonomie allein macht noch kein Subjekt, wenn ihr nicht eine bestimmte Psychologie beige stellt wird. Das Individuum realisiert die Möglichkeit zur Freiheit und damit zur rationalen Selbstbestimmung nur durch die ökonomisch vermittelte Gewaltherrschaft über andere und durch die weitreichende und schmerzhaft Herrschaft über seine innere Natur.

In dieser These vom »unentrinnbaren Zwang zur gesellschaftlichen Herrschaft über die Natur« (Adorno/Horkheimer 1944: 57), die in der Arbeit auf Beherrschung der Umwelt, in der Kultur auf Beherrschung der asozialen Triebenergien gerichtet ist, wird die Verknüpfung Marxscher und Freudscher Theorieelemente sichtbar. Auch Freud ging davon aus, die Kultur sei »unter dem Antrieb der Lebensnot auf Kosten der Triebbefriedigung geschaffen worden« (Freud 1917: 48) und aus diesem Grund sei auch ein gewisses *Unbehagen in der Kultur* unvermeidlich (vgl. Freud 1930: 243f.). Diese unbehagliche Kulturleistung am Boden der Ausbildung von Subjektivität beschreibt Adorno mit deutlichen Worten: »Furchtbares hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war, und etwas davon wird noch in jeder Kindheit wiederholt.« (Adorno/Horkheimer 1944: 56)

Die erstmalige Entstehung dieses männlichen, bürgerlichen Charakters findet Adorno bei Odysseus. »Die Irrfahrt von Troja nach Ithaka ist der Weg des leibhaft gegenüber der Naturgewalt unendlich schwachen und im Selbstbewußtsein erst sich bildenden Selbst«. (Adorno/Horkheimer 1944: 70) Dabei deutet er die *Odyssee* als »ahnungsvolle Allegorie auf die Dialektik der Aufklärung« (Adorno/Horkheimer 1944: 58) und das Epos als Roman über die Selbstfindung des Odysseus (vgl. Adorno/Horkheimer 1944: 66, 72). Gegen diese Vorgehensweise wurde eingewandt, hier werde die *Odyssee* verfälscht »zur schwarzen Allegorie einer in instrumentelle Rationalität pervertierten »Innerlichkeit«. (Geyer-Ryan/Lethen 1987: 46) Zudem sei die Verwendung des Epos als historische Quelle unangemessen, denn die vor- und außerhomerische Überlieferung müsse von der epischen Aufarbeitung und nachhomerischen Interpretationen stärker unterschieden werden, ohne in diesen Schichten evolutionistische Tendenz zu postulieren. (Vgl. Cochetti 1985: 78-81) Über-

genden Arbeit unberücksichtigt. Zu ihrer theoretischen Signifikanz vergleiche die für ein vertiefendes Verständnis von Adornos Kritischer Theorie des Subjekts ohnehin unverzichtbare Studie von Weyand (2001: hier 30f.).

haupt sei eine »generelle Unvertrautheit der Autoren mit der Homer-Philologie« (Busche 1997: 27) zu beklagen. Diese wohlfeilen Einwände sind sicher nicht unberechtigt, gehen aber an den Intentionen der *Dialektik der Aufklärung* vorbei. Ihr Ziel ist weniger eine historisch und philologisch angemessene Deutung der antiken Quellen, als vielmehr eine am Mythos gewonnene Deutung der Strukturmerkmale von Subjektbildung. Wie Adorno mit Hilfe einer Interpretation der Vorbeifahrt des Odysseus an den Sirenen verdeutlichen will, haftet dem leibhaftig unendlich schwachen Individuum die Notwendigkeit zur Fremd- oder Selbstbeherrschung immer schon an.⁶ Schon in der Entstehung des vernunftbeherrschten Subjekts seien daher Herrschaft und Vernunft untrennbar miteinander verbunden.

Auf der umwegigen Heimreise vom Trojanischen Krieg muss der listenreiche und vieldulende Odysseus die Insel der Sirenen passieren, deren verlockender Gesang bislang noch jedem Seemann die Selbstbeherrschung und infolgedessen auch das Leben gekostet hatte. Während die subalternen Begleiter des Odysseus von ihm beherrscht werden, indem er ihnen die Wahrnehmung des Sirenengesangs untersagt und ihre Ohren mit Wachs verschließen lässt, setzt er sich selbst in voller Absicht der Versuchung aus. Dabei unterstützt er allerdings seine schwache Selbstbeherrschung mit praktischen Mitteln, indem er sich an den Mast fesseln lässt. »[D]och bindet/ ihr mich fest, damit ich kein Glied zu regnen vermöge,/ Aufrecht stehend am Maste, mit festumschlungenen Seilen.« (Homer Od.: XII, 160-162)

Diese Anstrengung deutet Adorno als Sinnbild der »Introversion des Opfers«. (Adorno/Horkheimer 1944: 79) Ursprünglich habe man die bedrohliche Natur, wie sie hier sicher nicht zufällig mit weiblichen Attributen durch den lockenden Gesang der mörderischen Sirenen symbolisiert wird, durch das Opfer von Menschen oder Tieren versöhnen wollen. Auf der Stufe des Odysseus behaupte sich das Subjekt nun gegenüber der äußeren Natur, indem es seine eigene, innere Natur opfert und so die Sirenen auf listige Weise betrügt. »Subjektivität entspringt, der These von der Introversion des Opfers zufolge, auf der von Odysseus verkörperten Stufe dem nach innen gewendeten Opferritual.« (Schmid-Noerr 1990: 48) Diese These ist da, wo sie nicht als psychologische Beschreibung, sondern als historische Rekonstruktion verstanden wird, sowohl hinsichtlich der Entstehung von Subjektivität als auch hinsichtlich der Deutung des Opfers problematisch.

Es steht außer Frage, dass die Ausbildung von vernunftbeherrschter Subjektivität auf dem schmerzhaften Verzicht auf unmittelbare Bedürfnisbefriedigung beruht, auch wenn Adorno die befähigenden Aspekte des Triebver-

6 Man hat in dieser Anthropologie nicht genannte Parallelen zu Arnold Gehlens kompensationsanthropologischem Konzept des Menschen als einem vernunftbegabten Mängelwesen gesehen. (Vgl. Jamme 1990: 101f.) Zu dem persönlichen Verhältnis zwischen Adorno und Gehlen vgl. Thies (1997: 45-53).

zichts marginalisiert. In der Tat entspringt »die Geschichte der Zivilisation [...] einem Akt der Gewalt, der Menschen und Natur gleichermaßen widerfährt.« (Habermas 1969: 186) Soweit die Philosophie der Aufklärung diesen Gewaltakt als bloßen Freiheitsgewinn postuliert, stellt Adorno ganz zu Recht, wie Jürgen Habermas verdeutlicht, »deren undialektische Selbstgewissheit [...] in Frage.« (Habermas 1969: 186) Unplausibel ist aber die Annahme, in der homerischen *Odysee* lasse sich die historisch erstmalige *Entstehung* einer solchen, von der Vernunft geleiteten Subjektivität beobachten. Die auf Bruno Snell zurückgehende These, beim frühen homerischen Menschen habe es nicht nur ein anderes, sondern gar kein Bewusstsein personaler Identität gegeben, ist sicher falsch. (Vgl. Gill 1996) Auch die Fähigkeit zur rationalen »Selbstbindung« (Elster 1979: 68) gibt es zu allen Zeiten in allen Kulturen, wie man leicht durch kulturvergleichende Studien zeigen kann. Jon Elster deutet daher die Sirenen-Episode als Beispiel von »unvollständiger Rationalität« (Elster 1979: 67), die kein spezifisch europäisch-bürgerliches, sondern ein allgemeines Merkmal menschlicher Verhaltensweisen ist. Odysseus ist daher sicher nicht der erste puritanisch-arbeitsame Bürger, obwohl er sich in größerem Maße Gewalt antut als etwa Achilles. Auch ist die archaisch-griechische Opferpraxis nach Einschätzung der zuständigen Fachgelehrten wohl kaum Ausdruck von kollektivem Schuldbewusstsein, noch dient es der Versöhnung einer als bedrohlich empfundenen Natur. (Vgl. Bremmer 1996: 48-51) Wenig deutet darauf, dass die Verstrickung in Schuld und Angst vor einer bedrohlichen Natur zu den allgemeinen Bedingungen menschlicher Lebensformen außerhalb unserer Kultur gehört.

Wenn man Adornos Urgeschichte als historisch angemessene Rekonstruktion einer im Mythos dokumentierten erstmaligen Entstehung von Subjektivität um etwa 700 v. Chr. liest, dann kann sie nicht überzeugen. (Vgl. Heit 2007: 73-81) Obwohl eine solche historische Rekonstruktion auch nicht Adornos Anliegen war, so ist diese Kritik doch nicht äußerlich, denn sie verweist auf historisch reale Formen von Subjektivität und rationaler Selbstbindung, die nicht in der ökonomischen Funktion des Bürgers aufgehen und daher auch nicht mit dieser verschwinden müssten. Adornos These von der Entstehung der Subjektivität als Introversion des Opfers sollte daher präzisierend als Verschärfung des Triebverzichts in der antiken Polis-Gesellschaft verstanden werden. Dazu wäre es jedoch nötig, die Veränderungen in den Formen der Subjektkonstitution entweder real-, und das heißt hier ökonomiehistorisch, zu erörtern oder sie systematisch zu bestimmen. Dadurch würde auch der zentrale Gedanke Adornos deutlich, dass nämlich das bürgerliche Individuum, welches zugleich auch das theoretische Subjekt und damit die Voraussetzung der Erkenntnis und Kritik bestehender Verhältnisse ist, von Anfang an selbstwidersprüchlich konstituiert ist. Dieser Zustand hat nicht nur Nachteile: Die Einzelnen realisieren zwar ihre Freiheit nur um den Preis der Herr-

schaft über sich selbst, aber in eben diesem Widerspruch zwischen Freiheit und Herrschaft liegt, so Adorno, auch eine Kraft, nämlich die leidenschaftliche Anstrengung zur Vermittlung und die Fähigkeit zur Kritik. Außerdem beruht auf dieser Spannung auch das wunderbare Potential des Menschen, sich dem Identitätsdruck zu entziehen und zugleich immer auch anders zu sein. Dieses Individuum, dessen Blüte Adorno um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert datiert,⁷ ist seiner bekannten Diagnose nach heute zerfallen oder sogar abgeschafft worden.

Die Abschaffung des Individuums

Während die Urgeschichte der Subjektivität nur in Teilen anstößig ist, hat die Behauptung einer »Abschaffung des Individuums« (Adorno/Horkheimer 1944: 181) eine deutlich größere Resonanz gefunden.⁸ Das ist nicht verwunderlich, denn »die These vom Zerfall der Individualität ist der unausgewiesene Brennpunkt von Adornos Zeitdiagnose« (Thies 1997: 110), die sich in vielfältigen Variationen immer wieder in seinem Werk findet. Wie Christian Thies in seiner Studie deutlich macht, sollte sie nicht mit vergleichbaren Überlegungen verwechselt werden, wie sie etwa von französischen Denkern, von Gehlen oder in der Tradition Martin Heideggers vorgetragen werden. (Vgl. Thies 1997: 111) Die Auflösung des Individuums zu einem Knotenpunkt intertextueller diskursiver Praktiken ist so wenig der Gegenstand des Marxisten Adorno wie die Frage nach den unterschiedlichen Formen von Biomacht und Körperpolitik. Was Adorno unter der Abschaffung des Individuums versteht und wodurch dieser Prozess in Gang gesetzt wurde, hängt mit einigen Grundgedanken seiner Urgeschichte zusammen und soll im Folgenden angedeutet werden. Dazu werde ich mich hauptsächlich auf zwei Argumente konzentrieren, die Adorno im Wesentlichen an zwei Veränderungen der gesellschaftlichen Realität festmacht. Zum einen ist dies die Beseitigung des zumindest in Ansätzen freien Tausches durch den Monopolkapitalismus und die Machenschaften der Rackets. Zum anderen ist es das Ende der Ideologie, wie es durch die Kulturindustrie ersichtlich werde.

Schon in den *Reflexionen zur Klassentheorie* schreibt Adorno lakonisch: »Der Gang der Handlung macht der liberalen Episode ein Ende.« (Adorno

7 »Wenn an die Kunst als dem treuesten historischen Seismographen erinnert werden darf, so scheint kein Zweifel an einer Schwächung, die zu den heroischen Zeiten der Moderne ums Jahr 1919 auf äußerste kontrastiert«. (Adorno/Horkheimer 1956: 175) Andernorts notiert Adorno, schon in den zwanziger Jahren begannen »diese heroischen Zeiten der modernen Kunst« (Adorno 1962: 59) zu verblassen. Damit scheint der Höhepunkt der bürgerlichen Entwicklung recht präzise datiert zu sein.

8 Vgl. neben den Genannten etwa Habermas (1973: 162-178), Thorsten Bonacker (1998) oder Daniel Kipfer (1999).

1942: 14) Das ist der Kern seiner ökonomischen Argumentation für das Ende des Individuums, die er auch später und andernorts, etwa in der *Negativen Dialektik* ausführt. »Frei war das Individuum als wirtschaftendes bürgerliches Subjekt, soweit vom ökonomischen System Autonomie gefordert wurde, damit es funktioniere.« (Adorno 1966b: 259) Diese ohnehin nur bedingte und widersprüchlich konstituierte Freiheit des Geldbesitzers verschwindet dort, wo seine Existenz als ökonomischer Funktionsträger außer Kraft gesetzt wird. »Der Prozess der Verselbständigung des Individuums, Funktion der Tauschgesellschaft, terminiert in dessen Abschaffung durch Integration.« (Adorno 1966b: 259) Die notwendige relative Freiheit des Einzelnen, ohne die eine warentauschende Marktökonomie nicht funktionieren kann, schrumpft dieser Diagnose zufolge über die Generationen hinweg zusammen und verschwindet schließlich ganz. Das Individuum als Subjekt der bürgerlichen Ökonomie verschwindet mit deren Auflösung. Besonders deutlich formuliert Adorno diese These noch einmal, wenn auch in etwas abgeschwächterer Form, in seinem Vortrag auf dem 16. deutschen Soziologentag: »Solche Rückbildung des liberalen Kapitalismus hat ihr Korrelat an der Rückbildung des Bewußtseins, einer Regression der Menschen hinter die objektive Möglichkeit, die ihnen heute offen wäre. Die Menschen büßen die Eigenschaften ein, die sie nicht mehr brauchen und die sie nur behindern; der Kern von Individualität beginnt zu zerfallen.« (Adorno 1968: 172)

Wie man sieht, ist der Hintergrund dieser Überlegungen nicht allein der auch von anderen Soziologen bemerkte Zug hin zu einer *formierten Gesellschaft*. Ausgangspunkt für Adornos These vom Ende des Individuums ist seine Depotenzierung als ökonomischer Größe. Darüber hinaus ist dies jedoch zugleich der Kontext, in den die in der Einleitung zitierten Überlegungen zum Ende des Kantischen »Ich« gehören. Nicht nur das Individuum als ökonomische Funktion, sondern auch das selbstbewusste, kritische Subjekt verschwindet am »Ende des freien Tausches« (Adorno/Horkheimer 1944: 51) und aufgrund der »im Abbau befindlichen Zirkulationssphäre« (Adorno/Horkheimer 1944: 156). Diese Überlegung wird nachvollziehbarer, wenn man die Genealogie des Subjekts aus den Bedingungen der warentauschenden Gesellschaft im Auge behält. Zwar war, wie Adorno ganz richtig bemerkt, »schon unter den konkurrierenden Bürgern [...] das Individuum weithin Ideologie, und denen drunten wird Individualität versagt durch die Ordnung des Eigentums«. (Adorno 1942: 23) Aber zumindest hat die Konkurrenz zwischen den Marktteilnehmern den Anspruch auf wirkliche Freiheit aufrechterhalten. Anstatt jedoch dass, wie Adorno in der *Negativen Dialektik* sagt, »das Ideal freien und gerechten Tauschs, bis heute bloß Vorwand, verwirklicht werde« (Adorno 1966b: 150), gebe man mit dem Ende des Tausches auch gleich seinen ideologischen Überschuss auf. Insofern geht den Überlegungen Adornos zufolge der Zerfall des bürgerlich-ökonomischen Individuums mit dem Verlust des

kritischen, auf seiner theoretischen und praktischen Autonomie bestehenden Subjekts einher.

Vor diesem Hintergrund wird ersichtlich, warum Adorno wenig Hoffnung auf einen auch politischen Ausgang aus selbstverschuldeter Unmündigkeit zurückbehält und die Möglichkeiten politischer Organisation vielleicht noch geringer schätzt als nötig. (Vgl. Adorno 1953: bes. 83-86) Gleichzeitig hatte Adorno jedoch in dieser Urgeschichte auf die psychologischen Elemente der Subjektconstitution besonderes Augenmerk gerichtet, deren Verschwinden durch die Depotenziierung des Bürgers nicht ersichtlich ist. Sowenig die gewaltförmige Dialektik der Selbstbeherrschung mit Odysseus begann, sowenig endet sie mit dem Ende des freien Tausches. Hinzu kommt, dass diese von Adorno diagnostizierte Ursache, die im Abbau begriffene Zirkulationssphäre, selbst fragwürdig ist. Vor allem in den Überlegungen der 1940er Jahre geht Adorno davon aus, die Marktvergesellschaftung verschwinde nicht nur, sondern werde abgeschafft.⁹ Die wirtschaftlich selbständigen Individuen werden aktiv ökonomisch depotenziert und verschwinden mitsamt der ökonomischen Bedingungen ihrer Existenz. Das bürgerliche und theoretische Subjekt wird ersetzt durch, wie es in der *Dialektik der Aufklärung* heißt, »eine Verschwörung der Machthaber gegen die Völker«. (Adorno/Horkheimer 1944: 110) Entsprechend heißt es im Rahmen des Kapitels zur Kulturindustrie: »Wenn die objektive gesellschaftliche Tendenz in diesem Weltalter sich in den subjektiven dunklen Absichten der Generaldirektoren inkarniert« müssen sich die Kulturmonopole sputen, »es den wahren Machthabern recht zu machen«. (Adorno/Horkheimer 1944: 147) Diese Einschätzung der gegenwärtigen ökonomischen Lage stützt sich auf Friedrich Pollocks Thesen zum Staatsmonopolkapitalismus: »Die Geschichte ist, nach dem Bilde der letzten ökonomischen Phase, die Geschichte von Monopolen. Nach dem Bilde der manifesten Usurpation, die von den einträchtigen Führern von Kapital und Arbeit heute verübt wird, ist sie die Geschichte von Bandenkämpfen, Gangs und Rackets.« (Adorno 1942: 15)

Diese Darstellung scheint angesichts der global expandierenden kapitalistischen Ökonomie, die gerade nicht auf einer manifesten Indienstnahme durch heimliche oder offizielle Eliten beruht, unplausibel. Darauf haben auch Christoph Türcke und Gerhard Bolte ganz zutreffend hingewiesen. In dieser Lesart Adornos wird in der Tat »die Geltung aller wesentlichen Konstituenten einer kapitalistischen Ökonomie: Wertgesetz, Markt, Konkurrenz, Akkumulationsgesetz, [bestritten] und das Profitmotiv der einzelnen Wirtschaftssubjekte [...] durch das Machtmotiv ersetzt«. (Türcke/Bolte 1994: 46) Ohne

9 Hierbei ist wichtig zu berücksichtigen, dass Adorno und Horkheimer mit dieser Diagnose nicht allein die nationalsozialistische Wirtschaftspolitik im Sinn haben, sondern auch die Monopolisierungstendenzen in ihrem amerikanischen Exil.

Zweifel gibt es einträchtige Machenschaften zwischen Regierungsvertretern, Konzernchefs und Gewerkschaftsbossen, aber die alle gemeinsam verfügen nicht über das Potential, sich den überindividuellen Anforderungen der kapitalistischen Ökonomie zu entziehen. Die Spielregeln definiert noch stets die Selbstverwertung des Werts und nichts und schon gar niemand sonst. »Wie das Monopol im ökonomischen Sinne, so kann das Racket im soziologischen Sinne bei weitem nicht die ihm hier beigemessene Universalität beanspruchen.« (Türcke/Bolte 1994: 57)

Der zweite Grund für die Abschaffung des Individuums folgt aus dem ersten und hängt mit dem Ende der Ideologie zusammen. Ich erinnere kurz an die Bestimmung, die Adorno von Ideologie gegeben hat:

»Als objektiv notwendiges und zugleich falsches Bewußtsein, als Verschränkung des Wahren und Unwahren, die sich von der vollen Wahrheit ebenso scheidet wie von der bloßen Lüge, gehört Ideologie, wenn nicht bloß der modernen, so jedenfalls einer entfalteten städtischen Marktwirtschaft an.« (Adorno/Horkheimer 1956: 168)

Ideologie hat die Funktion, Formen gesellschaftlicher Praxis und Herrschaft zu legitimieren. Sie ist insofern ein Phänomen politischer Verhältnisse, die solcher Legitimation bedürfen, statt Herrschaft durch dreiste Lügen oder unverhohlene Gewalt zu vertreten. »Wo bloße unmittelbare Machtverhältnisse herrschen, gibt es eigentlich keine Ideologien.« (Adorno/Horkheimer 1956: 168) Dieser Umstand sei in erheblichem Maße heute gegeben. Die Bestandteile der heutigen Massenkultur seien »allesamt in Regie genommen« und würden gesteuert mit den »Errungenschaften perversierter Sozialpsychologie oder, wie man es treffend genannt hat, einer umgekehrten Psychoanalyse.« (Adorno/Horkheimer 1956: 177) Daher sei Ideologie heute nichts weiter als die »überhöhende Verdopplung und Rechtfertigung des ohnehin bestehenden Zustandes, unter Einziehung aller Transzendenz und aller Kritik.« (Adorno/Horkheimer 1956: 178) Diese Überlegungen Adornos sind sehr grundlegend für seine Auffassung von der Abschaffung des Individuums, denn die Spannung, die das Subjekt seit seiner Entstehung bei Odysseus charakterisiert, wird unter den aktuellen ökonomischen und sozio-kulturellen Bedingungen verwischt. Mit dem Bewusstsein des Unterschiedes verschwindet aber auch der Anspruch auf Veränderung. Die Menschen hören Adorno zufolge auf, die Differenzen zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit der bürgerlichen Gesellschaft noch länger kritisch zu denken und zu empfinden. Sie werden durch die Leistungen der Unterhaltungs- und Kulturindustrie unterschiedslos in die bestehenden Verhältnisse integriert und klatschen amüsiert Beifall zu ihrer eigenen Auflösung als mündiger Instanz durch die Profitinteressen der Medienmagnaten. »Die ursprüngliche Affinität aber von Geschäft und Amusement zeigt sich in dessen eigenem Sinn: der Apologie der Gesellschaft.

Vergnügtsein heißt Einverstandensein.« (Adorno/Horkheimer 1944, 170) Die traditionelle Form von Ideologie, wo mit der gesellschaftlich notwendigen und zugleich unzureichend realisierten personalen Autonomie auch das Ideal ihrer vollgültigen Verwirklichung verbunden ist, ist Adorno zufolge in Auflösung begriffen. Das werde auch an der gegenwärtigen Kritik am Persönlichkeitsideal deutlich. »Geopfert wird das Moment an Autonomie, Freiheit, Widerstand, das einmal, wie sehr auch ideologisch verdorben, im Persönlichkeitssideal mitschwang.« (Adorno 1966a: 55) Die fortschreitende Auflösung alles Nicht-Identischen in der allgemeinen Heiterkeit kulturindustrieller Integration führt zu einer Destruktion der elementaren Voraussetzungen kritischen Bewusstseins. Die totale Gesellschaft immunisiert sich so schon gegen die bloße gedankliche Möglichkeit einer Alternative. Diese Kritik ist übertrieben. Sie dient schon bei Adorno selbst eher der zugespitzten Warnung vor einem möglichen Zustand und weniger einer angemessenen Beschreibung des aktuellen Status quo.

Schluss

Für die im Motto dieser Arbeit zitierte Bemerkung aus der *Minima Moralia*, bei vielen Menschen sei es bereits eine Unverschämtheit, wenn sie ›Ich‹ sagen, hat sich Adorno den Vorwurf der Inhumanität und der elitären Verachtung der Massen eingehandelt. In einem offenen Brief an Rolf Hochhuth präzisiert Adorno, »daß damit nicht die zur Unmündigkeit Verhaltnen angeklagt sind, sondern jener Machthaber, der schrieb ›Ich beschloss, Politiker zu werden‹«. (Adorno 1967: 139) Die These vom Aufstieg und Fall des Individuums ist jedoch nicht allein Anklage eines selbstherrlichen Personenkults, in dem sich die Exekutoren einer menschenverachtenden Gewaltphantasie als Subjekte der Geschichte missverstehen, sondern bewahrt auch das Ideal theoretischer und praktischer Autonomie. Adorno verbindet mit dem Begriff des Individuums ein tatsächlich einzulösendes Versprechen von wirklicher Autonomie, tatsächlichem Ausgang aus der Unmündigkeit in Theorie und Praxis. Dieses Individuum als selbständige Instanz, aus dessen Diskrepanz zur Gesellschaft seine Tragik ebenso besteht wie das Versprechen der Versöhnung, droht in der ökonomischen Sphäre mit der Depotenzierung der Einzelnen als wirtschaftende Subjekte zu verschwinden. Mit der Abschaffung des Individuums würden die Gegensätze zwischen den Einzelnen und der Gesellschaft nivelliert. Folglich verschwände auch die entsprechende Ideologie, in der neben dem schmerzlichen Gegensatz ja auch das Versprechen der Versöhnung ausgedrückt worden war. Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen ist jedoch weder privat noch politisch verschwunden und auch der Widerspruch zwischen Individuum und Gesellschaft nicht. Die falschen gesellschaftlichen Verhältnisse generieren nach wie vor vielfältiges vermeidbares Leiden mitsamt seiner

ideologischen Legitimation. Deshalb ist Ideologiekritik noch immer möglich und nötig. Adorno weiß selbst am besten, »daß eine Gesellschaft, deren tragende Widersprüche ungemindert fortbestehen, auch im Bewußtsein nicht total integriert werden kann.« (Adorno 1969: 67) In diesem Sinne ist die These von der Abschaffung des Individuums als Instanz kritischen Denkens weniger diagnostisch als vielmehr kritisch zu verstehen. Adornos Diagnose ist übertrieben, denn »nur die Übertreibung ist wahr.« (Adorno/Horkheimer 1944: 142) Diese Behauptung ist ja selbst eine Übertreibung, wie Adorno ganz sicher nicht entgangen ist. Die Bedingungen und Aussichten für eine freie Assoziation autonomer Subjekte, in der man »ohne Angst verschieden sein kann« (Adorno 1951: 131), sind so schlecht wie meistens. Das ist indes kein Grund, dieses Ziel preiszugeben.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1942): »Reflexionen zur Klassentheorie«. In: Ders. (Hg.), *Gesellschaftstheorie und Kulturkritik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1975, S. 7-25.
- Adorno, Theodor W. (1953): »Individuum und Organisation. Einleitungsvortrag zum Darmstädter Gespräch 1953«. In: Ders. (Hg.), *Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1971, S. 67-68.
- Adorno, Theodor W. (1951): *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (1962): »Jene zwanziger Jahre«. In: Ders. (Hg.), *Eingriffe. Neun kritische Modelle*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1963, S. 59-68.
- Adorno, Theodor W. (1966a): »Glosse über Persönlichkeit«. In: Ders. (Hg.), *Stichworte. Kritische Modelle 2*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1980, S. 51-56.
- Adorno, Theodor W. (1966b): *Negative Dialektik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (1967): »Offener Brief an Rolf Hochhuth«. In: Ders. (Hg.), *Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1971, S. 134-142.
- Adorno, Theodor W. (1968): »Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft«. In: Ders. (Hg.), *Gesellschaftstheorie und Kulturkritik*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1975, S. 158-174.
- Adorno, Theodor W. (1969): »Freizeit«. In: Ders. (Hg.), *Stichworte. Kritische Modelle 2*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1980, S. 57-67.
- Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max (1944): »Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente«. In: Gunzelin Schmid-Noerr, (Hg.), *Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 5*, Frankfurt/M.: Fischer 1987, S. 10-290.
- Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max (1956): »Ideologie«. In: *Institut für Sozialforschung* (Hg.), *Soziologische Exkurse*, Frankfurt/M.: Europäische Verlagsanstalt 1991, S. 162-181.
- Bonacker, Thorsten (1998): »Ohne Angst verschieden sein können. Individualität in der integralen Gesellschaft«. In: Dirk Auer/Thorsten Bonacker/Stefan Müller-Dohm (Hg.), *Die Gesellschaftstheorie Adornos. Themen und Grundbegriffe*, Darmstadt: Primus, S. 117-144.
- Bremmer, Jan (1996): *Götter, Mythen und Heiligtümer im antiken Griechenland*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Busche, Jürgen (1997): »Die Zeit in Gedanken fassen«. *Neue Rundschau* 108 (1997) H. 1, S. 25-28.
- Claussen, Detlev (1995): »Das Neue im Alten. Bürgerliche Tradition und kritische Gesellschaftstheorie«. *Zeitschrift für kritische Theorie* Vol. 1/1995, S. 7-23.

- Cochetti, Stefano (1985): *Mythos und ›Dialektik der Aufklärung‹*, Königstein/Ts.: Hain.
- Elster, Jon (1979): *Subversion und Rationalität. Mit einer Einleitung von Helmut Wiesenenthal*, übers. v. Benedikt Burkard, Frankfurt/M., New York: Campus, 1987.
- Freud, Sigmund (1917): »Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse«. In: Alexander Mitscherlich/Angela Richards/James Strachey (Hg.), *Sigmund Freud Studienausgabe*, Frankfurt/M.: Fischer 2000, Vol. 1, S. 37-445.
- Freud, Sigmund (1930): »Das Unbehagen in der Kultur«. In: Alexander Mitscherlich/Angela Richards/James Strachey (Hg.), *Sigmund Freud Studienausgabe*, Frankfurt/M.: Fischer 2000, Vol. 9, S. 197-270.
- Geyer-Ryan, Helga/Lethen, Helmut (1987): »Von der Dialektik der Gewalt zur ›Dialektik der Aufklärung‹. Eine Re-Vision der ›Odyssee‹«. In: Willem v. Reijen/Gunzelin Schmid-Noerr (Hg.), *Vierzig Jahre Flaschenpost. ›Dialektik der Aufklärung‹ 1947 bis 1987*, Frankfurt/M.: Fischer, S. 41-72.
- Gill, Christopher (1996): *Personality in Greek Epic, Tragedy, and Philosophy. The Self in Dialogue*, Oxford: Clarendon.
- Habermas, Jürgen (1969): »Urgeschichte der Subjektivität und verwilderte Selbstbehauptung«. In: Ders. (Hg.), *Philosophisch-politische Profile*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 167-180.
- Habermas, Jürgen (1973): *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns. Band I. Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1988.
- Habermas, Jürgen (1985): *Der philosophische Diskurs der Moderne. 12 Vorlesungen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Heiseler, Johannes H. v./Steigerwald, Robert/Schleifstein, Josef (Hg.) (1970): *Die ›Frankfurter Schule‹ im Lichte des Marxismus. Zur Kritik der Philosophie und Soziologie von Horkheimer, Adorno, Marcuse, Habermas*, Frankfurt/M.: Verlag Marxistische Blätter.
- Heit, Helmut (2007): *Der Ursprungsmythos der Vernunft. Zur philosophiehistorischen Genealogie des griechischen Wunders*, Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Hermlin, Stephan (1979): *Abendlicht*, Leipzig: Reclam.
- Homer: *Ilias und Odyssee*. In der Übertragung von Johann Heinrich Voss. Hg. von Peter Von der Mühl, Wiesbaden: Löwit [1972].
- Jamme, Christoph (1990): »Gott an hat ein Gewand«. *Grenzen und Perspektiven philosophischer Mythos-Theorien der Gegenwart*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1999.

- Kant, Immanuel (1784): »Beantwortung der Frage: ›Was ist Aufklärung?‹«. In: Wilhelm Weischedel (Hg.), Immanuel Kant. Werke in zehn Bänden, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1977, Vol. 9, S. 53-61.
- Kipfer, Daniel (1999): Individualität nach Adorno, Tübingen: Francke.
- Marx, Karl (1867): »Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band«. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW), Berlin: Dietz (nach d. 4., 1890 v. Engels durchges. u. ed. Aufl.) 1962, Vol. 23, S. 3-802.
- Marx, Karl/Engels Friedrich (1848): »Das Manifest der Kommunistischen Partei«. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.), Karl Marx – Friedrich Engels – Werke (MEW). Berlin: Dietz 1962, Vol. 4, S. 461-493.
- Schmid-Noerr, Gunzelin (1987): »Nachwort des Herausgebers«. In: Ders. (Hg.), Max Horkheimer. Gesammelte Schriften Band 5, Frankfurt/M.: Fischer, S. 423-452.
- Schmid-Noerr, Gunzelin (1990): Das Eingedenken der Natur im Subjekt. Zur Dialektik von Vernunft und Natur in der Kritischen Theorie Horkheimers, Adornos und Marcuses, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Thies, Christian (1997): Die Krise des Individuums. Zur Kritik der Moderne bei Adorno und Gehlen, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Tönnies, Sibylle (1996): Die Feier des Konkreten. Linker Salonatavismus, Göttingen: Steidl.
- Türcke, Christoph/Bolte Gerhard (1994): Einführung in die Kritische Theorie, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Wegerich, Ullrich (1994): Dialektische Theorie und historische Erfahrung zur Geschichtsphilosophie in der frühen kritischen Theorie Max Horkheimers, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Weyand, Jan (2001): Adornos kritische Theorie des Subjekts, Lüneburg: zu Klampen.

