

BEGLEITTEXT
AUS DER PERSPEKTIVE VON
THEODOR W. ADORNO
VERFASST VON GERHARD SCHWEPPENHÄUSER

INHALTSVERZEICHNIS

1. WAS SIND ZENTRALE KENNZEICHEN EINER GUTEN DEMOKRATIE?	1
2. GIBT ES WAHRHEIT? WIE UND AUF WELCHER GRUNDLAGE KANN ICH ZWISCHEN RICHTIG UND FALSCH UNTERSCHIEDEN?	4
3. WAS PRÄGT UNSERE SICHT AUF DIE WELT BZW. WAS PRÄGT UNSEREN URTEILSSTANDORT?	6
4. IN REFERENZ AUF DIE ARBEITEN UND DAS DENKEN VON ADORNO: WELCHE IMPULSE/RATSSLÄGE LASSEN SICH IN BEZUG AUF POLITISCHE URTEILSBILDUNG ODER EIN „GUTES POLITISCHES URTEIL“ NENNEN/ABLEITEN?	8
Literatur	11

1. WAS SIND ZENTRALE KENNZEICHEN EINER GUTEN DEMOKRATIE?

Aus den Stellen, an denen sich Adorno zu politischen Themen nicht nur aus historischer Perspektive, sondern auch aus der Perspektive der politischen Theorie geäußert hat, lässt sich entnehmen, dass seiner Ansicht nach nur eine Rätedemokratie eine angemessene Verwirklichung der demokratischen Idee der Neuzeit sein könnte. Zu Beginn der *Negativen Dialektik* deutet Adorno mit implizitem Bezug auf Marx an, dass die Rätebewegungen in den großen Städten nach Ende des Ersten Weltkriegs die letzte historische Gelegenheit dargestellt habe, das emanzipatorische Programm der abendländischen Philosophie hierzulande zu verwirklichen.

Aus seinen Überlegungen zur Geschichtsphilosophie (nachzulesen im Hegel-Exkurs der *Negativen Dialektik* und in den posthum veröffentlichten Vorlesungen *Zur Lehre von der Geschichte und der Freiheit* aus dem Wintersemester 1964/65) geht hervor, dass Adorno demokratische Herrschaft für ein adäquates

Instrument des Aufstiegs des deutschen Bürgertums im 19. Jahrhundert hielt, aber für kein gutes Instrument zur Verhinderung ihrer Transformation in den Nationalsozialismus im 20. Jahrhundert. Die liberale Demokratie war das politische Medium bürgerlicher Dominanz, eine Herrschaftsform, die der industiekapitalistischen Wirtschaftsweise gemäß sind. Eigentum, Gewerbefreit und Vertragsfreiheit wurden durch politische und juristische Institutionen gesichert. Formelle Gleichheit von Rechtssubjekten war erforderlich, nicht aber soziale Gleichheit und Gerechtigkeit.

Aus der Perspektive von Marx, die Adorno insoweit teilte, ist die bürgerliche Demokratie die politische Gestalt, in der sich Produktivkräfte innovativ entfalten können. Menschen sind als Bürger:innen frei und als Verkäufer:innen von Waren gleich. Formale Freiheit besteht für die meisten Menschen in der Freiheit von Produktionsmitteln, das heißt darin, dass sie ihnen nicht gehören. Formale Gleichheit ist Ungleichheit des Eigentums. Wer nicht über ökonomisch relevante Produktionsmittel verfügt, muss seine Arbeitskraft als Ware verkaufen, um zu überleben.

Die liberale Demokratie ist die Basis des modernen Nationalstaats. Sie beruht auf der Ideologie des Marktes, dem Kampfplatz konkurrierender Einzelinteressen. Als politischer Rahmen für ungleiche ökonomische Macht ist sie nicht immun gegen Krisen und Störungen bei der Verwertung und Akkumulation von Kapital. Wer seine Chancen zur Erwerbsarbeit gefährdet sieht, weil Wirtschaftskrisen innerhalb der demokratischen Herrschaftsform nicht zu eliminieren sind, kann negative Affekte und antidemokratische Einstellungen entwickeln. In diesem Zusammenhang spricht Adorno von Selbstzerstörungstendenzen der demokratischen Herrschaft. Er führt das darauf zurück, »daß dem [...] gesellschaftlich-ökonomischen Inhalt nach [...] die Demokratie [...] bis heute nirgends wirklich und ganz sich konkretisiert hat, sondern formal geblieben ist. Und die faschistischen Bewegungen könnte man in diesem Sinn als die

Wundmale, als die Narben einer Demokratie bezeichnen, die ihrem eigenen Begriff [...] bis heute noch nicht voll gerecht wird.«¹

Anlässlich der Ermordung des Studenten durch ein Mitglied der berittenen Polizei Westberlins am 2. Juni 1967 äußerte Adorno seine »Sorge darum, daß der demokratische Geist in Deutschland, der wahrhaft erst sich bildet, nicht durch obrigkeitstaatliche Praktiken erstickt wird«². Er schloss seine kurze Ansprache mit den Worten: »Daß die Untersuchung in vollster Freiheit, [...] ungegängelt von autoritären Wünschen, dem Geist der Demokratie gemäß angestellt werde, ist ein Wunsch, [...] der in der objektiven Situation entspringt. Ich vermute, daß Sie ihn teilen. Ich bitte Sie, sich zum Gedächtnis unseres toten Berliner Kommilitonen Benno Ohnesorg von Ihren Plätzen zu erheben.«³ Und in einer Stellungnahme gegen die Einführung der Notstandsgesetze im Jahre 1968 stellte Adorno fest, »daß nun die bislang allmähliche Aushöhlung der Demokratie auch noch legalisiert werde«, denn: »Hierzulande enthalten derlei Gesetze unmittelbar repressive Tendenzen in sich, anders als etwa in der Schweiz, wo Demokratie unvergleichlich viel substantieller das Leben des Volkes durchdrungen hat. Man braucht nicht, wie manche es uns zuschreiben, von politischer Hysterie erfüllt zu sein, um vor dem sich zu fürchten, was da sich abzeichnet.«⁴

¹ Theodor W. Adorno: »Aspekte des neuen Rechtsradikalismus«, in: ders., *Vorträge 1949–1968*, hrsg. v. M. Schwarz (Nachgelassene Schriften, Abt. V: Vorträge und Gespräche, Bd. 1), Berlin 2019, S. 445.

² Theodor W. Adorno: »Über die Berliner Vorgänge«, in: *Frankfurter Adorno Blätter III*, hrsg. v. R. Tiedemann, München 1994, S. 145.

³ A.a.O., S. 145 f.

⁴ Theodor W. Adorno: »Gegen die Notstandsgesetze«, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 20.1, hrsg. v. R. Tiedemann, Frankfurt/M. 1986, S. 396.

2. GIBT ES WAHRHEIT? WIE UND AUF WELCHER GRUNDLAGE KANN ICH ZWISCHEN RICHTIG UND FALSCH UNTERSCHIEDEN?

Wahre Aussagen lassen sich anhand des Kriteriums der Übereinstimmung von Begriff und Sachverhalt von falschen unterscheiden. Aristoteles und Thomas von Aquin haben dieses Kriterium begründet. In der analytischen Philosophie des 20. Jahrhunderts ist es von Tarski und anderen im Kontext einer Aussagenlogik erneut formuliert worden.

Dem philosophischen Realismus zufolge ist Wahrheit hingegen nicht nur ein Prädikat, das Aussagen über Gegenstände zukommen kann oder nicht, sondern eine ontologische Eigenschaft, die die Gegenstände selbst haben oder nicht haben. Von dieser Grundannahme hat sich Adorno nie ganz losgemacht. Er verabschiedete allerdings den hybriden Anspruch, zur objektiven Wahrheit der Gegenstände von Erkenntnis vorgedrungen zu sein oder allenfalls vordringen zu können. D.h., er verabschiedete sich vom traditionellen philosophischen Anspruch, wahre Erkenntnis zu besitzen. Als regulative Idee blieb der objektivistische Wahrheitsbegriff für ihn jedoch in Kraft. Adornos Version der kritischen Theorie bewegt sich in der Trümmerlandschaft, die der Zerfall der klassischen Metaphysik und ihrer Idee objektiver Wahrheit hinterlassen hat. Als Kompass zur Unterscheidung zwischen Wahrheit und bloßem Meinen oder wahnhaftem Projizieren bleibt Adorno zufolge die negative Gewissheit, dass Wahrheit als bestimmte Negation des Falschen muss gedacht werden können.

Zur demokratischen Ideologie der freien Konkurrenz gehört auch das Dogma, dass alle Meinungen relativ und gleich gültig sind. Meinungen dürfen jederzeit frei geäußert werden. Vorausgesetzt, man überschreitet keine gesetzlichen Beschränkungen, sofern es welche gibt. Das ist eine wichtige Errungenschaft der bürgerlichen Öffentlichkeit. Aber diese laboriert an einem inneren Widerspruch. Öffentlichkeit sollte die Sphäre sein, in der Kritik geäußert werden kann, ohne Angst vor Zensur und Repression. In dieser Sphäre konfigurierte sich die

bürgerliche Gesellschaft, in der Abgrenzung von Obrigkeit und Staat. Wenn Kritik mit Meinungsfreiheit gleichgesetzt wird, findet aber eine Reduktion statt. Es gilt als ausgemacht, dass es nur konkurrierende Meinungen gibt. Zwischen wahren und falschen Meinungen kann man dann nicht mehr unterscheiden.

Aus Platons an sich seiender Idee ist Wahrheit bei Adorno zu einer ‚heuristischen Fiktion‘ im Sinne Kants geworden, ohne die gehaltvolles Denken nicht möglich ist – und verändernde Praxis schon gar nicht.

Für Adorno ist die ontologische Idee der Wahrheit als eines Ansichseienden durch fortschreitende Aufklärung zerstört worden. Dabei, so sein Gedankengang, wurde eine Aporie offenkundig, die sich aus der unumgänglichen Diskreditierung der Konzeption objektiver Wahrheit ergibt: Die aufklärerische Kritik hat ein Vakuum hinterlassen, weil sie mit der Konzeption objektiver Wahrheit den Gedanken von Wahrheit überhaupt negiert, ohne eine selbtkritisch reflektierte Konzeption von Wahrheit zu entwickeln, die an die Stelle des unhaltbaren Objektivismus treten könnte.

Statt dessen, so Adorno, stehen sich empiristische Skepsis und dogmatische Metaphysik oder künstlich am Leben gehaltene Theologie antithetisch gegenüber, gleich weit von der Wahrheit entfernt. »Beide Gestalten des Bewußtseins, die, welche vor den Tatsachen sich beugt, und die, welche sich als Souverän oder Schöpfer der Tatsachen verkennt, sind wie die auseinander gesprungenen Hälften der Wahrheit, die in der Welt nicht sich realisierte und deren Scheitern auch den Gedanken schlägt. Aus ihren Stücken läßt die Wahrheit nicht sich zusammenflicken.«⁵

Wahrheit kann (mit Hegel) auch ein Zustand genannt werden, in dem Begriffe und gesellschaftliche Verhältnisse zusammenstimmen. Sind die gesellschaftlichen Verhältnisse und Sachverhalten den Begriffen angemessen,

⁵ Theodor W. Adorno: »Meinung Wahn Gesellschaft«, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Bd. 10.2, hrsg. v. R. Tiedemann, Frankfurt/M. 1977, S. 593.

mit denen sie beschrieben werden? Oder bleiben sie dahinter zurück? Entspricht die soziale Wirklichkeit den theoretischen Begriffen? Wenn man behauptet: Nein, das tun sie nicht, was ist dann die Grundlage der Kritik? Das Kriterium ist Konsistenz – aber nicht die formale innere Konsistenz von Aussagen bzw. Theorien, sondern die des Ganzen. Also der Zusammenhang von Wirklichkeit und Reflexion. Der Begriff einer vernünftig eingerichteten Gesellschaft beinhaltet, dass sich in ihr alle Einzelnen frei entfalten können, ihren Fähigkeiten entsprechend, zum Gemeinwesen beitragen und ihren Bedürfnissen entsprechend unterstützt werden. Aus der Differenz zwischen diesem Konzept und der gegebenen sozialen Realität entsteht der Antrieb, daran zu arbeiten, dass die Realitäten ihren Begriffen angemessen sind.

3. WAS PRÄGT UNSERE SICHT AUF DIE WELT BZW. WAS PRÄGT UNSEREN URTEILSSTANDORT?

Soziologische Forschungen haben seit der Jahrtausendwende festgestellt, dass viele Menschen in den westlichen Industriestaaten eine Politik affirmieren und unterstützen, die nicht ihre materiellen Interessen vertritt und ihr materielles Wohlergehen nicht fördert. Sie wählen Vertreter:innen einer Politik, die Werte propagiert, mit denen sie sich, aus welchen Gründen auch immer, identifizieren. Besonders deutlich wurde das in den USA, wo Menschen nachweislich die Administrationen unterstützen, durch deren Gesetzgebung sie ärmer und marginalisierter werden. Wenn Weltsicht und Urteilsweise durch *Werte* geprägt werden, kann das also zu Interessenblindheit führen.

Das wäre eine Variante dessen, was Adorno und Horkheimer den »gesellschaftlichen Verblendungszusammenhang« genannt haben. In der politischen Philosophie der Neuzeit ging man davon aus, das Zentrum des individuellen Urteilens und Handelns sei ein spontanes Ansetzen bei den eigenen Interessen. Was muss ich tun, um mich selbst zu erhalten? Was nützt mir, was

schadet mir und den Meinen? Daraus wurde das Konzept des zweckrational agierenden Menschen abgeleitet. Die Defizite dieses Konzept zeigen sich seit der Globalisierung des westlichen Industrie- und Finanzkapitalismus überall. Würden Menschen, im Sinne der rationalistischen Philosophie der europäischen Aufklärung, rational entscheiden und handeln, dann würden sie versuchen, ihre ureigenen individuellen Interessen in politischen Kämpfen durchzusetzen. Sie würden feststellen, dass dies nur in praktischer Solidarität geschehen kann.

Die Beeinflussung durch Massenmedien, Propaganda und Entertainment ist mit dafür verantwortlich, dass Solidarität und Widerstand verpuffen oder gar nicht erst aufkommen. Wenn den Botschaften der Kulturindustrie keine seelische Bereitschaft entgegenkommen würde, sich darauf einzulassen, was sie verheißen, obwohl man es besser wissen könnte, dann würde sie freilich kaum solch einen durchschlagenden Erfolg haben.

Im Zuge dieser Tendenz ist das Konzept »Gesellschaft« zunehmend durch das der »Kultur« verdrängt worden. Entweder, um zu beschreiben, wie Sozialisation durch Kultur und kulturelle Werte funktioniert – oder um die Ideologie des Kulturalismus zu verbreiten. Kulturelle Werte werden dann nicht aus der sozialen Funktion von Kultur abgeleitet, sondern als eine ganz eigenständige Kraft angesehen.

Diese unproduktive Dichotomie von »Gesellschaft« und »Kultur« ist vom Frankfurter Institut für Sozialforschung bereits zu Beginn 1930er Jahre unterlaufen worden. Kultur wurde dort als sozialer »Kitt« verstanden, der ein gesellschaftliches Ganzes zusammenhält. Die Einordnung des Individuums in die soziale Ordnung verläuft vermittelt durch Kultur. Aber Kulturen haben eigene Logiken. Hier spielen immer auch psychische Faktoren eine Rolle. Die symbolische Sphäre einer Kultur ist das Register, in dem die Menschen, die in diese Kultur einsozialisiert werden, ihre Affekte regulieren und modellieren.

Das Frankfurter Paradigma hat Ansätze vorweggenommen, die in der politischen Kulturforschung erst 50 Jahre später allgemein eingebürgert worden sind. Heute richtet sich das Forschungsinteresse der politischen Kulturforschung darauf, wie politische Ideen und Deutungsmuster im »politischen Design« von Herrschaftsordnungen »affektive Bindungen herstellen« (Wolfgang Bergem).

4. IN REFERENZ AUF DIE ARBEITEN UND DAS DENKEN VON ADORNO: WELCHE IMPULSE/RATSSCHLÄGE LASSEN SICH IN BEZUG AUF POLITISCHE URTEILSBILDUNG ODER EIN „GUTES POLITISCHES URTEIL“ NENNEN/ABLEITEN?

Kants Begriff der Urteilskraft ist ein Kernstück der politischen Philosophie der Aufklärung. Kant verstand unter Urteilskraft die Kompetenz, einzelne Ereignisse einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit zu subsumieren, also einer allgemeinen Regel, der die besonderen Ereignisse folgen. Dies erfordert Bildung und praktische Erfahrung. Kant hatte auch die Fälle im Blick, wo jemand, dessen Urteilskraft gefordert ist, die Gesetzmäßigkeit oder die Regel nicht kennt, nach der das Geschehen abläuft. Dann ist »reflektierende Urteilskraft« gefragt. So hat er die Suche nach jener Allgemeinheit genannt. Dafür muss man die Kompetenz haben, zu erkennen, dass die bekannten allgemeinen Gesetzmäßigkeiten und Regeln diesem besonderen Einzelfall nicht angemessen sind, dass sie ihm nicht gerecht werden.

Urteilskompetenz ist schon bei Kant mit der Kritikfähigkeit verbunden. Kritisieren heißt: unterscheiden und mit Gründen entscheiden können. Ohne kritische Urteilskompetenz ist gesellschaftliche und politische Mündigkeit undenkbar.

Adorno ist in den 1960er Jahren vehement für das Programm einer »Erziehung zur Mündigkeit« eingetreten. Aber er war nicht sehr zuversichtlich, was die Möglichkeiten angeht, die wir zur politischen Urteilsbildung haben. Wenn die Menschen »leben wollen«, schrieb er, dann »bleibt ihnen nichts übrig, als dem

Gegebenen sich anzupassen, sich zu fügen; sie müssen eben jene autonome Subjektivität durchstreichen, an welche die Idee von Demokratie appelliert«, sie »können sich selbst erhalten nur, wenn sie auf ihr Selbst verzichten«⁶. Anpassung erfolge nicht mehr über Obrigkeitshörigkeit und Autoritätsfixiertheit, sondern über den Zwang zur ökonomischen Selbsterhaltung. Wenn die Meisten »potentielle Arbeitslose«⁷ sind, könne die seelische Identifikation mit Bestehendem zur Abneigung gegen Alternativen zu den bestehenden Verhältnissen führen.

Deshalb, meinte Adorno, ist die Demokratie, der politische Verbund von freien und selbstbestimmten Bürgern, von innen heraus stärker gefährdet als durch äußere Faktoren. »Daß der Faschismus nachlebt«, hatte er bereits Ende der 1950er Jahre gesagt, komme daher, »daß die objektiven gesellschaftlichen Voraussetzungen fortbestehen, die den Faschismus zeigten.«⁸ Denn die »ökonomische Ordnung« würde »die Majorität« immer noch in »Abhängigkeit von Gegebenheiten« halten, »über die sie nichts vermag«⁹.

Adorno hat selbst darauf hingewiesen, dass auch das Konzept der Mündigkeit eine innere Ambivalenz enthält. Einerseits ist Mündigkeit Bedingung dafür, dass eine Gesellschaft sich in Freiheit selbst bestimmt, ohne dass das Resultat mehrheitsdemokratischer politischer Entscheidungen am Ende die »Unvernunft« ist. Andererseits unterliegt es in der bestehenden Gesellschaft dem blinden Zufall und der Ungerechtigkeit, ob Menschen zur Mündigkeit fähig werden, das heißt, wie sie sprechen, denken und urteilen lernen. Daher müssten wir begreifen, »daß schon die Voraussetzung der Mündigkeit, von der eine freie Gesellschaft abhängt,

⁶ Theodor W. Adorno: »Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit«, in: ders., Gesammelte Schriften Bd. 10.2, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt/M. 1977, S. 567.

⁷ A.a.O., S. 565.

⁸ A.a.O., S. 566.

⁹ A.a.O., S. 567.

von der Unfreiheit der Gesellschaft determiniert ist¹⁰. Das heißt, die normativen Begriffe der bürgerlich-aufklärerischen Philosophie können nicht einfach beim Wort genommen werden. Um ihr Potential zu nutzen, reicht es nicht, ihre vollumfängliche Umsetzung zu fordern. Wir müssen ihre innere Widersprüchlichkeit begreifen. Die Entfaltung dieser Widersprüchlichkeit lässt die Konzepte nicht unberührt. Aber das gehört zu ihrer zeitgemäßen Neuaneignung.

Daher sollte man beim politischen Urteilen und bei der Beziehung der politischen Urteilskraft auf das gesellschaftliche Ziel der Mündigkeit mitdenken, dass dieses Konzept nicht frei von Widersprüchen ist und ihm reale, sozioökonomische Antagonismen zu Grunde liegen. Das bedeutet zum Beispiel, dass politische Programme und Aktivitäten zu kritisieren sind, die der gleichberechtigten und freien Teilhabe und der sozialen Inklusion von Menschen im Wege stehen. Und gleichzeitig muss erkannt werden, dass gleichberechtigte Teilhabe in Freiheit und Inklusion in ein soziales Ganzes der inhaltlichen Verwirklichung von Freiheit und Gleichheit im Wege stehen können: nämlich, wenn dieses soziale Ganze durch Eigentumsverhältnisse und ökonomische Bewegungsgesetze fremdbestimmt ist.

¹⁰ Theodor W. Adorno: *Erziehung zur Mündigkeit. Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker 1959–1969*, hrsg. v. Gerd Kadelbach, Frankfurt/M. 1970, S. 142.

LITERATUR

Theodor W. Adorno: »Aspekte des neuen Rechtsradikalismus«, in: ders., *Vorträge 1949–1968*, hrsg. v. M. Schwarz (Nachgelassene Schriften, Abt. V: Vorträge und Gespräche, Bd. 1), Berlin 2019, S. 445.