

Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie
= Swiss journal of sociology

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Soziologie

Band: 30 (2004)

Heft: 1

Artikel: Vom Niemandland aus denken : Leben und Werk von Theodor W. Adorno

Autor: Müller-Doohm, Stefan

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-815177>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 30.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Vom Niemandland aus denken Leben und Werk von Theodor W. Adorno

Stefan Müller-Doohm*

«Dialektik (...) bezieht nicht vorweg einen
Standpunkt»¹



Den 11. September des vergangenen Jahres haben wir nicht nur in Deutschland, sondern auch in vielen anderen Ländern innerhalb und ausserhalb Europas als einen besonderen Tag wahrgenommen, weil vor hundert Jahren Theodor W. Adorno geboren wurde: der Philosoph der bestimmten Negation, der die Einrichtung der Welt als das System des Grauens wie kein anderer infrage stellte.

Wenn ich als Zeitgenosse des 21. Jahrhunderts die Person Adornos und sein die Grenzen der Einzelwissenschaften sprengendes Werk in den Blick nehme, dann drängt sich als erstes die Frage auf: hat das Projekt eine Kritik des gesellschaftlichen Ganzen und diese Gestalt des öffentlichen Intellektuellen uns heute noch etwas zu sagen? Ist Adornos Negativismus veraltet, weil die gegenwärtige Epoche eine ganz andere ist als die, in der er lebte und die er beschrieb bzw. mit den Mitteln der Kritik auf den Begriff zu bringen versuchte?

Die aktuellen Stichworte, die in den derzeit kursierenden Theorien der Moderne stets wiederkehren, sind: funktionale Differenzierung der Gegenwartsgesellschaft, ihr gestiegenes Niveau der Komplexität und Rationalität, Globalisierungsdynamik und mit ihr verbunden die Verdichtung und Beschleunigung innerhalb weltweit verknüpfter Netzwerke. Zugleich wird von den soziologischen Gegenwartsdiagnostikern vielfach behauptet, dass die Optionen sowie die Pluralität kultureller Lebensformen und persönlicher Sinnentwürfe in den multikulturellen Ordnungssystemen gewachsen seien. Aber trotz dieser Tendenzen und weiterer

* Prof. Stefan Müller-Doohm, Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, Institut für Soziologie, Interaktions- und Kommunikationstheorie, Ammerländer Heerstrasse 114–118, D–26129 Oldenburg, stefan.mueller.doohm@uni-oldenburg.de.

1 Adorno: Negative Dialektik, G S. 4, S. 17.

Transformationsprozesse der Moderne, die ohne Zweifel konstatiert werden können, hat sie ihr Janusgesicht nicht verloren. Denn Signatur fortschreitender Modernisierung sind auf der einen Seite Freiheitsspielräume, Differenzierungsgewinne und Emanzipationschancen sowie auf der anderen Seite Marginalisierung und Exklusion sozialer und ethnischer Gruppen, Gewalt und destruktive Konflikte, verbunden mit der Expansion staatlicher Sicherheitssysteme.

Die Besinnung auf das Verhältnis von Kontinuität und Diskontinuität des Epochenwandels, auf die neuen und alten Destruktionspotenziale, bis hin zur «Aufkündigung der Verbindlichkeiten aus einem einmal bestehenden Zivilisationsvertrag»², ruft in Erinnerung, dass es Adorno war, der die im höchsten Masse aktuell gebliebene Frage aller Fragen aufwarf: «Warum die Menschheit, anstatt in einen wahrhaft menschlichen Zustand einzutreten, in eine neue Art von Barbarei versinkt».³

Der Autor, der diese Zeilen über den Rückfall in die Barbarei vor etwa 50 Jahren zusammen mit Max Horkheimer formulierte, hatte Totalitarismus und Völkermord vor Augen, die bürokratische, staatlich organisierte und industriell durchgeführte Tötung von sechs Millionen Juden. Dass es faktisch kein Ende der Gewaltereignisse gibt, dass das Leben tatsächlich, wie Adorno Mitte der vierziger Jahre in seinen philosophischen Reflexionen über den Gang der Geschichte registrierte, eine zeitlose Folge von Schocks ist, demonstrieren nicht nur der terroristische Fanatismus von Selbstmordattentätern, sondern auch der Einsatz der militärischen Mittel des Krieges durch die Supermacht USA; sie hat den Weltkrieg gegen den internationalen Terrorismus ausgerufen und in die Tat umgesetzt. So scheint auch heute die extreme Formulierung aus der *Dialektik der Aufklärung* zu gelten: «Die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen triumphalen Unheils».⁴

Ich überzeichne bewusst, indem ich die *Dialektik der Aufklärung*, jenes 1944 erstmals als Privatdruck veröffentlichte Buch über Aufstieg und Fall der Vernunft, für die ursächliche Deutung der gegenwärtigen Bedrohungen und Konflikte ins Spiel bringe; aber Adorno sollte zu jener kleinen Gruppe Intellektueller gehören, die sich der historischen Aufgabe stellte, die Absurdität einer Welt zu begreifen, aus deren Schoss die Missgeburten fortgesetzter Gewalt hervorgehen. «Dass es ‹so weiter› geht, *ist* die Katastrophe»⁵ – dieser erschütternden Einsicht musste sich das geschichtsphilosophische Denken Adornos, Horkheimers und Walter Benjamins gewachsen zeigen.

Haben wir wirklich Anlass zu bestreiten, was Adorno in seinem «dialogue intérieur» 1944 im US-amerikanischen Exil notierte? «Es gibt nichts Harmloses mehr. (...) Noch der Baum, der blüht, lügt in dem Augenblick, in welchem man

2 Offe: Moderne ›Barbarei‹: Naturzustand im Kleinformat?, S. 273.

3 Horkheimer und Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, Adorno, GS, Bd. 3, S. 11.

4 Ebd., S. 19.

5 Benjamin: *Das Passagen-Werk*, GS, Bd. V.1, S. 592.

sein Blühen ohne den Schatten des Entsetzens wahrnimmt; noch das Unschuldige Wie schön wird zur Ausrede für die Schmach des Daseins, das anders ist, und es ist keine Schönheit und kein Trost mehr ausser in dem Blick, der aufs Grauen geht, ihm standhält und in ungemildertem Bewusstsein der Negativität die Möglichkeit des Besseren festhält.»⁶ Dieses Zitat, das nicht zuletzt auch Adornos Sprachvirtuosität gegenwärtig macht, führt ins Zentrum seiner intransigenten philosophischen Denkweise, seines Negativismus' und seines Utopismus'.

Adorno, der kurz nach der Jahrhundertwende zur Welt kommt, wird schon als Jugendlicher zum Zeugen der Zerrissenheit der Moderne, der Erschöpfung des bürgerlich-humanistischen Formenkanons, des krisenhaften Zerfalls geistiger und ästhetischer Werte, Zeuge auch zunehmender Radikalität in der Kunst der Avantgarde. Parallel zu dieser Zeugenschaft spielt sich vor den Augen des Dreissigjährigen der Absturz der Geschichte in die Katastrophe ab, deren Opfer auch er werden sollte. Wie reagiert ein sensibles Subjekt auf diese historische Erfahrung, auf den real erlebten Untergang und die Versuche seiner Überbietung in der Kunst? Den Boden der Vernunft verlässt Adorno, der es von Anfang an ablehnt, sein Heil im Nihilismus zu suchen, zu keinem Zeitpunkt. Er reflektiert auf eine antinomische Vernunft, die sich am eigenen Zopf aus dem Sumpf zu ziehen vermag, auf eine Vernunft, die «es nur in Verzweiflung und Überschwang aushalten»⁷ kann. Diese Einsicht, dass sich die Dialektik «durch die Extreme bewegt und so den Gedanken durch äusserste Konsequenz zum Umschlag»⁸ bringt, kann zu den Kerngehalten seines Denkens gerechnet werden, in dessen Zentrum, nicht nur im musikalischen Bereich, Dissonanz und freie Atonalität stehen.

Adorno, für den «die Kraft zur Angst und die zum Glück»⁹ eine subjektive Eigenschaft ist, die für seine Persönlichkeit bestimmend sein dürfte, kennen wir als den ketzerischen, den nonkonformistischen Intellektuellen; dies ist die eine Seite des Philosophen, Soziologen, Musik-, Literatur- und Kulturkritikers. Das ist aber keineswegs der ganze Adorno. Es gibt noch die andere Seite, die des praktizierenden Künstlers, des Musikers und Komponisten, der ein Œuvre geschaffen hat, das über dreissig Werke der unterschiedlichen Gattungen enthält, z. B. Klavierlieder, Orchesterstücke, Chöre: Ein musikalisches Werk, das stilistisch an Schönberg, Webern und Alban Berg orientiert ist, Kompositionen aufweist, die auf plakative Gesten verzichten, kleingliedrig, eher in lyrischer als in dramatischer Manier gemacht sind.

Adorno hat als behütetes und frühreifes Einzelkind im wirtschafts- und bildungsbürgerlichen Elternhaus, als Linksintellektueller in der Weimarer Epoche, als deutscher Emigrant in England und den USA und schliesslich als wirkungs-

6 Adorno: *Minima Moralia*, GS 4, S. 26.

7 Ebd., S. 228.

8 Ebd., S. 96.

9 Ebd., S. 228.

mächtiger Zeitdiagnostiker im Nachkriegsdeutschland viele Leben gelebt; das Liebste war ihm das des Künstlers, wie es die von ihm über alles geliebte Mutter Maria Calvelli-Adorno repräsentierte.¹⁰ Vor ihrer Ehe mit dem assimilierten jüdischen Weinexporteur Oscar Wiesengrund hat sie als Opernsängerin Karriere gemacht, unter anderem in Wien, Köln und Riga und sogar die berühmte italienische Sängerin Adelina Patti auf einer USA-Tournee begleitet. Adornos «zweite Mutter» Agathe, die unverheiratet gebliebene Schwester der leiblichen, die im Hause der Wiesengrunds, so der väterliche Name, lebte, nahm sich nicht nur der musikalischen, sondern auch der literarischen Bildung des Neffen an, mit dem sie Schubert sang, vierhändig Haydn und Brahms spielte und Gedichte Baudelaires in der Originalversion las. Von Kindesbeinen an wuchs der Knabe, der als Zwölfjähriger wie selbstverständlich mit Stücken von Beethoven brillierte, in der Welt der klassischen Musik und der europäischen Literatur auf. Während das jüdische Element innerhalb der Familie ganz in den Hintergrund gedrängt wurde, sorgten Mutter und Tante dafür, dass dem Heranwachsenden, der im Frankfurter Dom katholisch getauft worden war, aber als Schüler zum Konfirmandenunterricht ging, die Bilderwelt des Katholizismus' vermittelt wurde.

Bei der Erziehung hielt sich der Vater Oskar Alexander Wiesengrund zwar im Hintergrund, brachte dem Sohn gegenüber aber seine Wertvorstellungen zum Ausdruck, ohne dass er deshalb als patriarchale Autorität, gar mit despotischer Strenge in Erscheinung trat. Als assimilierter Jude und als wirtschaftlich erfolgreicher Weinexporteur hatte Oskar Wiesengrund eine kosmopolitische Haltung. Die souveräne Position des sozial anerkannten Wirtschaftsbürgers hat es für den heranwachsenden Sohn eher leicht gemacht, zugleich mit der inneren Orientierung am mütterlichen Ideal sich mit personalen Eigenschaften sowie Werthaltungen des Vaters zu identifizieren. Auffällig ist, dass Adorno als Jugendlicher und als Erwachsener die Nähe zu männlichen Personen suchte, die phasenweise den Stellenwert von Vaterfiguren hatten. Das galt für die komplizierte, aber andauernde Freundschaft mit dem intellektuellen Grenzgänger Siegfried Kracauer ebenso wie für die enge Beziehung zum Komponisten Alban Berg und zum philosophischen Schriftsteller Walter Benjamin, vor allem aber für die intensive Bindung an Max Horkheimer, den Direktor des Instituts für Sozialforschung.

Die Erfahrung einer geistig anregenden und emotional überaus glücklichen Kindheit war für die spezifisch utopische Grundströmung von Adornos späterem philosophischen Denken grundlegend, bekannte er doch selbst, dass die Fähigkeit zur Utopie «von der Liebe zur Mutter zehrte».¹¹ Von solchen Rückbezügen auf den positiven Erfahrungszusammenhang der Kindheitsjahre ist Adornos

10 Vgl. Müller-Doohm: Adorno. Eine Biographie, S. 27 ff.

11 Adorno: *Minima Moralia*, GS 4, S. 23.

schriftstellerisches Werk durchdrungen: Er selbst spricht von «Erinnerungsspuren der Kindheit, die scheinen, als ob alleine um ihretwillen zu leben sich lohnte».¹²

In der Schule stand «Teddie», so Adornos Spitzname, im Ruf des Überbegabten, ja des Wunderkindes. Mit 16 las er begeistert die *Theorie des Romans* von Georg Lukács sowie Ernst Blochs *Geist der Utopie*. Er verschlang alles, was gedruckt war, in Buchstaben- oder in Notenform. Zu dieser Zeit hatte er damit begonnen, sich unter Anleitung seines älteren Freundes Siegfried Kracauer mit der *Kritik der reinen Vernunft* von Kant und später mit Kierkegaard und Hegel zu beschäftigen und verliess schon mit 17 Jahren das Gymnasium, ausgezeichnet als Jahrgangsbester.

Das Studium schliesst er an der damals unkonventionellen, liberalen Frankfurter Universität mit einer Promotion über Husserl ab, um dann nach Wien zu gehen, wo er bei Alban Berg Kompositionslehre studiert. Die Monate, die der junge Adorno in Wien, der Musikstadt par excellence verbringt, vor allem die Freundschaft mit Alban Berg, den er brieflich als «Herr und Meister» titulierte, haben nicht nur seine musikalische Auffassung, sondern seine Persönlichkeit geprägt. Hier ist er Teil des Kreises der Zweiten Wiener Schule, hier begegnet er den Literaten Karl Kraus und Soma Morgenstern, dem Philosophen Georg Lukács, aber auch Alma Mahler und ihrem dritten Mann Franz Werfel. In der Donaumetropole lernt der 22-Jährige die Fähigkeit zur sinnlichen Lebensfreude, zum Geniessen von gutem Essen und erlesenen Weinen, aber die Stadt fasziniert ihn auch durch ihren konsequenten Antitraditionalismus auf dem Boden der Tradition.

Adorno macht sich gegen Ende der zwanziger Jahre einen Namen als Musikkritiker, wird dann 1931 doch Privatdozent für Philosophie an der Universität Frankfurt. Er beeindruckt schon damals durch seine geistige Präsenz, seine Sprachkraft und universale Bildung. Zum Repräsentanten kritischer Intellektualität wird er in der Folge der historisch spezifischen Erfahrung des Nationalsozialismus' und der Vertreibung aus dem Geburtsland. Die Rassengesetze machen den Linksintellektuellen zum Juden und damit zum Aussenseiter.

Die erzwungene Emigration, zunächst nach England, dann in die USA bewirkt einen Politisierungsprozess und eine Radikalisierung in Adornos Denken. Erst während der Exiljahre gewinnt es die Signifikanz einer ganz originären dialektischen Gesellschaftskritik. Die Reflexion des eigenen, des existenziellen und intentionellen (Hans Mayer) Aussenseitertums versetzt ihn in die Lage, das Exil als Signum einer ganzen Epoche zu begreifen. Wenn er sich Thomas Mann gegenüber als einen «gleichsam professionell Heimatlosen» beschreibt, dann bringt er damit

12 Adorno, Die musikalischen Monographien, GS 13, S. 287.

die Überzeugung zum Ausdruck, dass die Fremdheitserfahrung des Exils mit der generellen Aussenseiterposition des Intellektuellen übereinstimmt.

Der Blick des Exilierten auf den verhängnisvollen Gang der Geschichte findet seinen bezeichnenden Ausdruck in den *Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. In den *Minima Moralia* gibt sich Adorno Rechenschaft über den Kultur- und Sprachverlust in der Fremde, über den Schwebezustand zwischen Sicherheit und Fremdheit. In ihrer Summe bringen die *Minima Moralia* jene Trauer und Verzweiflung zum Ausdruck, die der Autor auf seine eigene Erfahrung eines existentiell und intentionell Heimatlosen zurückführt. In der «Zueignung» dieser Sammlung von Aphorismen, von der Jürgen Habermas zu Recht sagt, sie könne wie ein philosophisches Hauptwerk studiert werden, gibt Adorno über die Verfahrensweise seiner «traurigen Wissenschaft» Auskunft. Trotz des historischen Zerfalls des «alten Subjekts» müsse seine Betrachtung der Welt von den individuellen Erfahrungen ausgehen. Auch wenn dieser subjektiven Betrachtung etwas «Sentimentales und Anachronistisches» anhafte, teile sich der Zustand der Gesellschaft gerade der «individuellen Erfahrung» mit.¹³ So bringen diese sehr persönlichen Aufzeichnungen Adornos einerseits zum Ausdruck, dass sich der Exilierte als Ausgeschlossener wahrnahm. Andererseits haben die Empfindungen des Entwurzeltseins für ihn ein Moment von Autonomie und Freiheit. Als Marginalisierter lernt Adorno die soziale Zwischenstellung jenes Kritikers der Gesellschaft kennen, der sich in ihr aufhält und doch zugleich nicht ganz integriert ist. Es gelingt ihm, den Blick auf das gesellschaftliche Leben vom exterritorialen Bereich des Niemandslandes aus zu richten. Trotz seiner rückhaltlosen Kritik an Erscheinungsformen der US-amerikanischen Kultur spielt er keineswegs die vergangenen bürgerlichen Formen universaler Bildung und höherer Kultur gegen die nivellierenden Konformitätszwänge der Gesellschaft aus, in denen er lebt. Vielmehr betont er, dass die guten Eigenschaften der bürgerlichen Lebensformen längst ihre Kehrseite enthüllt hätten: «Was immer am Bürgerlichen einmal gut und anständig war, Unabhängigkeit, Beharrlichkeit, Vorausdenken, Umsicht, ist verdorben bis ins Innerste. Denn während die bürgerlichen Existenzformen verbissen konserviert werden, ist ihre ökonomische Voraussetzung entfallen. Das Private ist vollends ins Privative übergegangen, das es insgeheim von je war, und ins sture Festhalten am je eigenen Interesse hat sich die Wut eingemischt, dass man es eigentlich ja doch nicht mehr wahrzunehmen vermag, dass es anders und besser möglich wäre. Die Bürger haben ihre Naivität verloren und sind darüber ganz verstockt und böse geworden».¹⁴

In den *Minima Moralia*, seinem persönlichsten Buch, artikuliert Adorno auch erstmals die schockhafte Erfahrung von Auschwitz. Die totale Dehumanisierung der Menschen in den Vernichtungslagern sei der extreme Ausdruck einer Gesellschaft, die alles Lebendige zum Ding mache. Alles Abweichende, die Besonderheiten des

13 Adorno: *Minima Moralia*, GS 4, S. 13 ff.

14 Ebd., S. 37.

Individuums, seien als «Schandmale» des Andersseins vernichtet worden. Die integrale, zunehmend vergesellschaftete Gesellschaft erzeuge aus sich heraus einen Vernichtungswillen. Vor diesem düsteren Hintergrund reduziert sich für ihn die Idee einer richtigen Gesellschaft auf eine, in der man «ohne Angst verschieden sein kann».¹⁵ Die USA, wo Adorno nicht nur Zuflucht und materielles Auskommen gefunden, sondern ein ereignisreiches und glückliches Leben mit seiner Frau Gretel geführt hat, waren für ihn offenbar doch nicht das Land, in dem diese Verschiedenheit angstfrei gelebt werden konnte. Wurde sein Blick als Gesellschaftstheoretiker, so ist zu fragen, durch die wehmütige Erinnerung an Europa getrübt? An anderer Stelle notiert er: In der Fremde schmecke «jeder deutsche Rehbraten, als wäre er vom Freischütz erlegt worden».¹⁶ So war letztlich die Sehnsucht nach dem verlorenen Europa, vor allem der Wunsch, sich in der deutschen Sprache ausdrücken zu können, stärker als die Anziehungskraft, die das Leben in Kalifornien für Adorno und seine Frau bedeutete, wo er Teil der Society Hollywoods war, zu der Bertolt Brecht und Hanns Eisler, Lotte Lenja, Fritz Lang, Greta Garbo und Charlie Chaplin gehörten, auch zu Thomas Mann hatte er Kontakt, der den Musikphilosophen als «geheimen Rat» bei der Fertigstellung seines Romans *Doktor Faustus* auserkor. Dass Adorno auf dieses Arbeitsbündnis mit dem «sehr angenehmen, freundlichen und kultivierten» Autor besonders stolz war, beweisen die detaillierten Berichte über die Zusammenarbeit in den zahlreichen Briefen an die Eltern. Thomas Mann habe, so schreibt er an seine Mutter, als Geste des Danks für die musiktheoretische Beratung den Namen Wiesengrund «auf eine überaus kunstvolle Weise» in den Roman «hineinkomponiert – eine hübsche Entschädigung für den Verlust des ordentlichen jüdischen Namens durch die stupide Pedanterie der Behörde». Damit spielte er auf die in der US-amerikanischen Emigration mit der Naturalisierung im November 1943 erfolgte Namensänderung an, in deren Folge der Theodor Ludwig Wiesengrund-Adorno in Theodor Adorno umgewandelt wurde. Als Autor publizierte er fortan als Theodor W. Adorno.¹⁷

Fünf Jahre nach seiner Einbürgerung zum US-Amerikaner, im Spätherbst 1949, konnte sich Adorno erstmals ein Bild von Europa und dem vom Krieg verwüsteten Land seiner Herkunft machen, das er vor 15 Jahren zu verlassen gezwungen war. Der 46-jährige war von der ersten Berührung mit dem europäischen Kontinent nach den langen Jahren des Exils zutiefst erschüttert. Nach seiner Ankunft in Paris, wo er im historischen Hotel «Lutetia» auf dem Boulevard Raspail logierte, schrieb er an Max Horkheimer: «Die Rückkunft nach Europa hat mit einer Gewalt mich ergriffen, die zu beschreiben mir die Worte fehlen. Und die Schönheit von Paris leuchtet durch die Fetzen der Armut rührender noch als

15 Ebd., S. 116.

16 Ebd., S. 54.

17 Adorno: Briefe an die Eltern, Adorno, Briefe und Briefwechsel, Bd. 5, S. 237 und S. 431 und S. 463 ff. und S. 524.

je zuvor. (...) Was hier noch ist, mag historisch verurteilt sein und trägt die Spur davon deutlich genug, aber *dass* es noch ist, das Ungleichzeitige selber, gehört auch zum geschichtlichen Bild und birgt die schwache Hoffnung, dass etwas vom Menschlichen trotz allem überlebt.» Adornos spontane Freude ging so weit, das Motto seiner *Minima Moralia* zu variieren und zu behaupten, dass hier «das Leben noch lebt».¹⁸

Über seine Eindrücke, die Adorno als US-amerikanischer Staatsbürger in seiner Vaterstadt während der Monate 1949 und 1950 gewonnen hat, berichtet er nicht nur in seinen zahlreichen Briefen, sondern er hält sie in Form von Tagebuchaufzeichnungen fest. Dort registriert er den Ernst und Fleiss der Studierenden und schreibt an den Autor des *Doktor Faustus*: «Der Vergleich mit einer Talmudschule drängt sich auf; manchmal ist mir zumute, als wären die Geister der ermordeten Juden in die deutschen Intellektuellen gefahren.»¹⁹

Es sollte nicht lange dauern, bis Adorno als der Prototyp jenes öffentlichen Intellektuellen wahrgenommen wurde, der es riskierte, die tabuisierten Themen im restaurativen Nachkriegsdeutschland aufzugreifen. Wer anders als Adorno hätte gewagt, das Diktum zu formulieren: Nach Auschwitz ein Gedicht zu schreiben sei barbarisch. Damit hatte er sich in einer Weise exponiert, die den Rückzug in den Elfenbeinturm der reinen Wissenschaft kaum mehr zulassen sollte. Als er sich schliesslich im späten Herbst 1959 mit der Frage beschäftigte, «*Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit?*» stand er vollends im Rampenlicht der Öffentlichkeit. Der Frankfurter Philosoph und Soziologe bot die Reputation seiner wissenschaftlichen Stellung als Sozialforscher auf, um nachdrücklich vor dem Nachleben des Nationalsozialismus' zu warnen. Er erklärte: «Ich betrachte das Nachleben des Nationalsozialismus *in* der Demokratie als potentiell bedrohlicher denn das Nachleben faschistischer Tendenzen *gegen* die Demokratie.»²⁰

In dieser Zeitphase, als Adorno zu den wenigen deutschen Intellektuellen zählte, die vom Äussersten zu sprechen bereit waren, spielte er für die Generation, die später als 68-er selbst Geschichte machte, die Rolle einer moralischen Autorität. Adorno war derjenige, der das generationsspezifische Unbehagen über die Halbherzigkeit der offiziellen Vergangenheitsbewältigung sehr deutlich wahrnahm und zu artikulieren verstand. Adornos zeitkritische Haltung stand in ihrer Rigorosität ganz mit der ethisch-politisch motivierten Gesinnung der Verweigerung im Einklang, welche die jungen Intellektuellen gegenüber Gesellschaft und Staat an den Tag zu legen begannen.

Insofern ist, um einen Zeitsprung zurück in das Sommersemester 1962 zu machen, das anhaltende akademische Klopfen echt gemeint, als der mittelgrosse Mann das Podium des bis in die hintersten Reihen besetzten grossen Hörsaals VI

18 Horkheimer: Briefwechsel 1949–1973, GS Bd. 18, S. 67.

19 Adorno und Mann: Briefwechsel 1943–1955, S. 46.

20 Adorno: Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit, GS 10.2, S. 555 f.

der Frankfurter Universität betritt. Die hohe Stirn infolge der wenigen verbliebenen Haare, das von einer altmodisch anmutenden Hornbrille beherrschte rundliche Gesicht erlauben kaum Zweifel am gesetzten Alter des Ordinarius. Der im dezenten Grau gehaltene Anzug mit geknöpfter Weste, die dazu in der farblichen Nuance etwas zu grell gewählte Krawatte – ein bürgerlicher Habitus. Doch dieser täuscht über das antibürgerliche Denken dieses Protagonisten der Kritischen Theorie der Gesellschaft hinweg. Adorno räuspert sich, nimmt seine Brille ab, mit der er versehentlich das Mikrophon streift und ein ohrenbetäubendes Lautsprechergetöse verursacht, das sich mit dem spitzen Rascheln der eilig verfassten Notizzettel vermischt. Er überfliegt kurz die wenigen handschriftlichen Stichwörter, fixiert mit seinen grossen dunklen Augen, die lebhaft interessiert durch die Brillengläser blitzen, seine restlos verstummte Zuhörerschaft und beginnt mit der Vorlesung. Adorno stösst bei seinen Zuhörern auf Zustimmung, obwohl er sich beharrlich weigert, in seinen Vorlesungen und Seminaren durch Vereinfachungen Konzessionen zu machen oder gar fertige Denkergebnisse zu liefern. Vielmehr gestaltet er seine Vorträge als Veranschaulichungen eines dialektischen Reflexionsprozesses, der Widersprüche nicht auflöst, sondern sie im Spannungsverhältnis lässt, Reflexionsprozesse, die von der argumentativen Bewegung des fortwährenden Infragestellens getragen sind. Die stilistischen Manierismen, wie etwa die Gewohnheit, das Reflexivpronomen an das Satzende zu stellen, die häufige Verwendung von Fremdwörtern und des Konjunktivs fesseln eher als Ausdruck sprachlicher Originalität als dass diese unverwechselbaren Stilelemente ironisiert werden. Die Art und Weise, wie Adorno überkommene Meinungen und Wertungen infrage stellt, erweist sich in den ersten beiden Jahrzehnten der Bundesrepublik als eine der besten Schulen, um etwas über Demokratie als kultureller Lebensform zu erfahren. Gerade weil Adorno als Aussenseiter wahrgenommen wurde, der sich institutionell so wenig integriert hat wie er sich einer einzigen Disziplin eindeutig zuordnen lässt, gilt er in den Augen der Jüngeren als im höchsten Masse glaubwürdig. Wer sich so weit vor wagt, zu postulieren: «Es gibt kein richtiges Leben im falschen»,²¹ dem traut man zu, dass aus seinem Denken jene spekulativen Energien hervorgehen, ohne die kein Gegenentwurf zum Bestehenden gedacht werden kann. Adornos Kritik an der Totalität des Tauschprinzips der kapitalistischen Ökonomie, seine Kritik am fortschreitenden Zerfall autonomer Individualität in der «verwalteten Welt» und seine Kritik an der Primitivität einer omnipräsenten Kulturindustrie lieferten die entscheidenden Stichworte, um sich der Pathologie der Moderne bewusst zu werden.

Als ein von den Nazis Vertriebener hatte Adorno im Nachkriegsdeutschland bei der jüngeren Generation einen generellen Vertrauensvorschuss. In dem Masse, wie er das geschichtlich gerechtfertigte Misstrauen der Nachkriegsgeneration gegen-

21 Adorno: *Minima Moralia*, GS 4, S. 43.

über einer blinden Verherrlichung deutscher Dichtung, Musik und Philosophie aufnahm, öffnete er durch die Kritik wieder einen Zugang zu Goethe, Beethoven und Kant. In unkonventioneller Weise stellt er diese geistige Tradition in den Kontext einer Avantgarde. So fanden die Jüngeren beispielsweise über Franz Kafka und Samuel Beckett zu Stefan George und Rudolf Borchardt, über Schönberg und Webern zu Bach und Mozart, über Marx und Freud zu Kant, Hegel und Nietzsche. Die seit den sechziger Jahren wachsende Hoffnung, dass ein ‹anderes Deutschland› unter dem Nazischutt verborgen sei und sich freilegen lasse, war im wesentlichen Adornos geistiger Wirkung zu verdanken. Adornos publizistisches Engagement für die *Erziehung zur Mündigkeit* hatte für die Pädagogik geradezu revolutionäre Auswirkungen und erwies sich als Impuls für die Schul- und Hochschulreform der siebziger Jahre.

Dennoch: Sich die hybride Rolle eines intellektuellen Oberhaupts anzumassen, war Adornos Sache nicht. Indem er die Augen dafür zu öffnen versuchte, das jenes verbreitete Bedürfnis nach Leitbildern in konformistischer Weise Substantialität unterstellte, wo es keine substanziellen Werte geben könne, wurde deutlich, dass die Verpflichtung zu Ewigkeitswerten der Eigenständigkeit des Denkens und Handelns entgegensteht.

Über Adorno als Privatperson waren manche Gerüchte im Umlauf. Mit Vorliebe wurde damals, und zwar ohne hämische Untertöne, seine Leidenschaft für das weibliche Geschlecht kolportiert. Er war Frauen gegenüber leicht entflammbar und zugleich ein Kavalier der alten Schule, der vom Handkuss als einer Selbstverständlichkeit Gebrauch machte, vielleicht auch in Situationen, in denen diese Form des Hofmachens komisch wirken mochte. Einige seiner Bücher und Artikel widmete er jenen Frauen, die ihm besonders nahe standen und das waren nicht eben wenige.

Für studentische Belange hatte Adorno stets ein offenes Ohr. Auch später, im Zuge der Politisierung der studentischen Gruppierungen, war er zusammen mit Jürgen Habermas einer der wenigen Ordinarien, die sich auf Diskussionen etwa über die Reform der Hochschule, über die Politik der US-Amerikaner in Vietnam oder über die vom Deutschen Bundestag geplanten Notstandsgesetze einliess. Trotz seiner scharfen Kritik am Aktionismus von Teilen der antiautoritären Protestbewegung blieb er in Kontakt mit den linken politischen Gruppen, die sich ihrerseits mit Adornos Kapitalismuskritik auseinander setzten.

Auch wenn die Rigorosität seiner Ansprüche mitunter etwas Elitäres und der Ton seiner Texte etwas Apodiktisches hatten, so war ihm die professorale Berufskrankheit des Zynismus' ganz fremd. Er war ein höchst empfindsamer Mann, der jede falsche Unmittelbarkeit auch in der Beziehung zwischen Freunden scheute und seiner Scheu durch eine Mischung von Distanziertheit und konventioneller Höflichkeit Herr zu werden versuchte. Selbst Hans Magnus Enzensberger gegenüber, der in der Zeit um 1960 im Frankfurter Westend in unmittel-

barer Nachbarschaft zu Adorno lebte, und mit dem er freundschaftlichen Umgang pflegte, legte der Professor eine «chinesische Höflichkeit und Diskretion» an den Tag. «Die Annäherung an ihn», so Enzensberger, «war gar nicht einfach, denn er hatte so viele Schutzhüllen um sich herum, und deshalb hatte der Umgang mit ihm immer etwas Zeremonielles (...). Wir haben uns oft gesehen, aber immer wurde diese Distanz gewahrt (...). Adorno gegenüber war man immer ein bisschen der Dummkopf, denn er war ja von einer monströsen Gescheitheit.»²²

Trotz der öffentlichen Wirkung von Adorno in diesen sechziger Jahren und trotz seiner publizistischen Erfolge als Autor eines Buches über Gustav Mahler, des *Jargons der Eigentlichkeit* und der *Negativen Dialektik* blieb er, was er stets war: ein Aussenseiter. Als äusseres Zeichen dafür kann die Tatsache gelten, dass ihn die Philosophen als Soziologen abtaten, den Soziologen war er zu sehr Philosoph, dem wissenschaftlichen Betrieb galt er als Literat oder als Künstler; und den Literaten und Künstlern war er zu abstrakt, zu theoretisch.

Weil Adorno seit seiner Jugend um die Hinfälligkeit der bürgerlichen Tradition wusste, und er sich davon leiten liess, dass die «Male der Zerrüttung (...) das Echtheitssiegel von Moderne»²³ sind, galt sein Interesse jenen Literaten, die den Zerfall der bürgerlichen Welt thematisierten. Die unbürgerlichen Eigenschaften, die Adorno in seinem Portrait des von ihm geschätzten Bildungsbürgers Thomas Mann zu entdecken glaubte, sind teilweise versteckte Selbstzuschreibungen: die Antinomie zwischen Bürgerexistenz und Künstlertum, die Diskontinuität der Lebensführung, die mit Eigensinn gepaarte Bereitschaft zur Einsamkeit. Auch «die Sehnsucht nach Applaus» galt für Adorno selbst, der auch über sich hätte sagen können: «Dem Affekt der Freude und des Schmerzes war er fast schutzlos ausgeliefert, ungepanzert.»²⁴

Wie kein anderer wusste Adorno darum, dass der Intellektuelle trotz seines öffentlichen Engagements nur in unverbrüchlicher Einsamkeit Solidarität zu bewahren vermag. Schon in einem Brief vom Sommer 1937, während der Emigrationsjahre in England, äusserte Adorno Horkheimer gegenüber, dass er ein Schriftsteller besonderer Art sei, «der die tiefste Einsamkeit und die prinzipielle Unmöglichkeit, das was er denkt und sagt, je einzufügen sich zum a priori gemacht hat».²⁵ Als Intellektuelle bezeichnete Adorno jene Bürger, die sich den Herrschaftsansprüchen der Bourgeoise entziehen: Die Intellektuellen seien die letzten Bürger und zugleich deren Feinde.

22 Enzensberger: Deutscher sein ist kein Beruf. Spaziergang durch die Zeit. Alexander Kluge im Gespräch mit Hans Magnus Enzensberger, S. 2.

23 Adorno: Ästhetische Theorie, GS 7, S. 41.

24 Adorno: Noten zur Literatur, GS 11, S. 342.

25 Adorno und Horkheimer: Briefwechsel, Bd. I, Adorno, Briefe und Briefwechsel, Bd. 4, S. 374.

Seit seiner Antrittsvorlesung von 1931 als Privatdozent für Philosophie stand bei Adorno die Kritik als Erkenntnisvorgang im Zentrum dessen, was er Thomas Mann gegenüber als das «gleiche in divergenten Bereichen» bezeichnete:²⁶ die Wirklichkeit unter dem Aspekt ihrer Unvollkommenheit zu analysieren. Diese Praxis des Erkennens begriff er als dialektische Bewegung, die durch die Negation der Negation nicht in Position mündet.

Mit diesem Erkenntnisziel wandte sich Adorno gegen eine Art von Dialektik, die ihm zufolge seit Platon bis zu Hegel einen affirmativen Grundzug hatte. Dialektik müsse «heute ihren Schauplatz in der Spannung (haben) zwischen der Einsicht in die ganz unmögliche Darstellung des richtigen Lebens und zugleich des Bewusstseins davon, wie es sein könnte.»²⁷ Dieses Motiv durchzieht Adornos Denken von der frühen Antrittsvorlesung von 1931 bis zu seinem philosophischen Hauptwerk, der *Negativen Dialektik* von 1966, die zu seinen thematisch komplexesten und sprachlich anspruchsvollsten Büchern zählt. Mit ihm sei er durch die Eiswüste der Abstraktion hindurchgegangen, erklärte er. Seinen Höhepunkt hat dieses opus magnum in den zwölf *Meditationen zur Metaphysik*, die sich in dem äussersten Grenzbereich dessen bewegen, was philosophische Reflexion vermag. Hier fragt Adorno, ob sich die Idee der Humanität des Menschen angesichts der Realität von Todeslagern überhaupt noch retten lässt. Der Erwartung Kants, dass sich Freiheit im transzendentalen Subjekt, sowie derjenigen Hegels, dass sich die Vernunft im Weltgeist verwirkliche, stellt Adorno das historische Faktum eines Misslingens der Kultur gegenüber, eines Misslingens, das Auschwitz «unwiderleglich bewiesen» habe. Das nötigt Adorno zufolge zu einem neuen kategorischen Imperativ: «Dass Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe».²⁸

Adorno sah sich selbst als Person, deren Art und Weise des radikal-negativen Denkens auf den Freiraum des Nirgendwo angewiesen sei. Von den Kindheitstagen an reizte ihn die Zone zwischen den Grenzen, das Niemandland. «Darin hielt ich mit Vorliebe mich auf, unter dem Vorwand, an den ich keineswegs glaubte, jener Raum gehöre keinem.»²⁹ In dieser Erinnerung, die er als 60-Jähriger niederschrieb, kam Adorno auf seinen alten Traum zu sprechen, im Niemandland könne sich jedermann gleich frei bewegen, sich in seiner Verschiedenheit ungehindert entfalten. Aus dieser glücklichen Vorstellung einer uneingeschränkten und anerkannten Existenz zwischen den Grenzen hatte Adorno sein bilderloses Bild des richtigen

26 Im Brief von Adorno an Thomas Mann vom 5.7.1948, in dem er dem Literaten Auskunft über seine eigene vita gibt, heisst es: «Ich studierte Philosophie und Musik. Anstatt mich zu entscheiden, hatte ich mein Leben lang das Gefühl, in den divergenten Bereichen eigentlich das Gleiche zu verfolgen» Adorno und Mann Briefwechsel, S. 33.

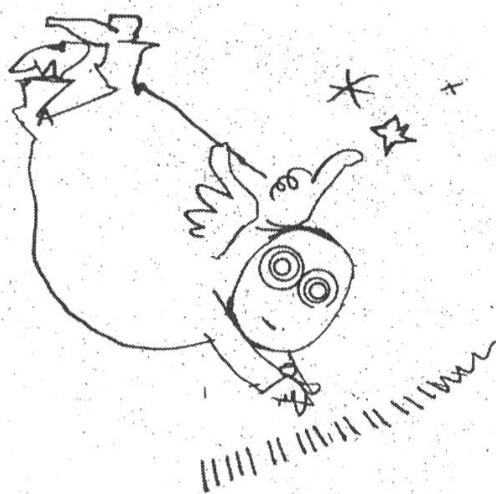
27 Adorno: Philosophische Terminologie, Bd. I, S. 133.

28 Adorno: Negative Dialektik, GS, Bd. 6, S. 358.

29 Adorno: Kulturkritik und Gesellschaft I, GS 10.1, S. 305.

Lebens gewonnen: Das Niemandsland als Ort des Nichtidentischen. Das Niemandsland war für ihn Symbol des Ortes, an dem man ohne Angst verschieden sein kann, an dem sich die Gegensätze durch ihre Extreme hindurch austragen lassen, ohne vorab Partei zugunsten nur der einen oder der anderen Seite ergreifen zu müssen.

Ein anderer Versuch: Adorno im Niemandsland



Theodor W. Adorno, Zeichnung von F. W. Bernstein

Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W. (1973), *Philosophische Terminologie*, Bd. I, Frankfurt: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (1973), *Negative Dialektik, Gesammelte Schriften*, Bd. 6, Frankfurt: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (1974), *Noten zur Literatur, Gesammelte Schriften*, Bd. 11, Frankfurt: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (1980), *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Frankfurt: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (1997), *Kulturkritik und Gesellschaft II, Gesammelte Schriften*, Bd. 10.2, Frankfurt: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. und Thomas Mann (2002), *Briefwechsel 1943–1955*, herausgegeben von Christoph Götde und Thomas Sprecher, Frankfurt: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. und Horkheimer, Max (2003), *Briefwechsel*, Bd. I, 1927–1937, (herausgegeben von Christoph Götde und Henri Lonitz), Frankfurt: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (2003), *Briefe an die Eltern 1939–1951*, (herausgegeben von Christoph Götde und Henri Lonitz), Frankfurt: Suhrkamp.
- Benjamin, Walter (1982), *Das Passagen Werk, Gesammelte Schriften*, Bd. V, (herausgegeben von Rolf Tiedemann), Frankfurt: Suhrkamp.

- Enzensberger, Hans Magnus (1999), Deutscher sein ist kein Beruf. Spaziergang durch die Zeit, in: *DU, Die Zeitschrift der Kultur*, Alexander Kluge im Gespräch mit Hans Magnus Enzensberger, Heft 699, 1999.
- Horkheimer, Max und Theodor W. Adorno (1981), *Dialektik der Aufklärung, Adorno, Gesammelte Schriften*, Bd. 3, Frankfurt: Suhrkamp.
- Horkheimer, Max (1996), *Briefwechsel 1949–1973, Gesammelte Schriften*, Bd. 18, Frankfurt: Fischer.
- Müller-Doohm, Stefan (2003), *Adorno. Eine Biographie*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Offe, Claus (1996), Moderne ‹Barbarei›: Der Naturzustand im Kleinformat?, in: Max Mille und Hans-Georg Soeffner, Hrsg.: *Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnosen am Ende des 20. Jahrhunderts*, Frankfurt: Suhrkamp, 258–289.