

2 Zum wissenschaftlichen Selbstverständnis von Adorno und Bourdieu

„Durchweg reichen die Zurechnungen von Denkern zu Schulen und großen Richtungen nicht an die Fiber ihrer Theorien heran.“²¹

(Adorno)

2.1 Die wichtigsten Bezugsautoren Adornos und Bourdieus

Bei aller Theorienvielfalt der Soziologie gibt es doch einen theoretischen Korpus, auf den sich jeder, der in die Soziologie eintritt, auf die eine oder andere Weise beziehen muss. Zu diesem gemeinsamen Korpus zählen die Theorien von Karl Marx, Emile Durkheim und Max Weber. Darum wird im Folgenden abstrahierend dargestellt, wie Bourdieu und Adorno sich von diesen Klassikern der Soziologie beeinflussen ließen. Als studierte Philosophen hatten beide Theoretiker ein klares Bewusstsein davon, dass die Soziologie aus der Philosophie heraus entstanden ist. Immer wieder setzten sie sich deshalb mit den bedeutendsten Denkern der philosophischen Tradition auseinander. Darum wird auch ihr Verhältnis zu Immanuel Kant und Georg W.F. Hegel kurz beleuchtet, denn deren philosophische Stellungnahmen zur Frage nach Determination und Freiheit beeinflussten nicht nur Marx, Durkheim und Weber, sondern forderten Adorno und Bourdieu auch direkt zu kritischen Auseinandersetzungen heraus.

Während sich die Auswahl dieser drei soziologischen und zwei philosophischen Klassiker also geradezu aufdrängt, zeigt sich auch eine Schwierigkeit des Vergleichs. Auf der einen Seite gibt es Autoren, die starken Einfluss auf Adorno hatten, wie z. B. Nietzsche, Freud, Lukács, Benjamin, Horkheimer, Sohn-Rethel oder Fromm, deren Einfluss auf Bourdieu dagegen äußerst gering, oder überhaupt nicht nachzuverfolgen ist. Andererseits gibt es eine Reihe von Autoren, die Bourdieu ausgesprochen stark beeinflusst haben, aber für Adorno nur eine geringe oder gar keine Rolle spielten, wie z. B. Pascal, Cassirer, Levi-Strauss, Wittgenstein, Husserl, Bachelard oder Canguilhem. Weil es wahrscheinlich nur zu

21 Theodor W. Adorno, [1967], Einleitung zu Emile Durkheim 'Soziologie und Philosophie', in: ders. GS 8, 1979, S. 261

einem geringen Erkenntnisgewinn führt, hier vollkommen symmetrisch vorzugehen, gleichzeitig aber wichtige, möglicherweise entscheidende Einflüsse durch bestimmte Autoren nicht ausgeblendet werden dürfen, erfolgt eine Beschränkung auf jeweils drei Autoren, die Adorno und Bourdieu meiner Einschätzung nach besonders stark beeinflusst haben. Das sind Sigmund Freud, Georg Lukács und Max Horkheimer bei Adorno, Ernst Cassirer, Edmund Husserl und Claude Levi-Strauss bei Bourdieu. Die knappe Rekonstruktion theoretischer Einflüsse dient keiner Geistesgeschichte und keiner Geschichte großer Männer, sondern ausschließlich dazu, wichtige Elemente der soziologischen Theorie und Metatheorie Adornos und Bourdieus durch Reflexion auf ihren theoriegeschichtlichen Zusammenhang besser zu erkennen.

2.1.1 Bezugsautoren Adornos

2.1.1.1 Immanuel Kant (1724-1804)

„Marx hat die These vom Primat der praktischen Vernunft von Kant und dem deutschen Idealismus empfangen und geschärft zur Forderung, die Welt zu verändern anstatt sie bloß zu interpretieren.“²² (Adorno)

Das soziologische und philosophische Denken Adornos kreiste um die von Kant entwickelten Problemstellungen, ebenso wie um diejenigen Hegels. Denn er betrachtete die Kantsche und die Hegelsche Philosophie als die „höchsten Erhebungen“ der Philosophiegeschichte,²³ vor denen sich jede Philosophie rechtfertigen müsse. Es verwundert deshalb nicht, dass Immanuel Kant sich im Bereich der Erkenntnistheorie, im Bereich der praktischen Philosophie und im Bereich der Ästhetischen Theorie immer wieder als einer *der* Bezugsautoren erweist.

Adornos zentrale soziologische Frage nach dem dialektischen Verhältnis von Individuum und Gesellschaft steht nicht nur offenkundig mit der praktischen Philosophie im Zusammenhang, sondern auch aufs Engste mit der erkenntnistheoretischen Frage nach dem Verhältnis von Subjekt und Objekt. (Kant hatte das Problem des Verhältnisses von Freiheit und Naturkausalität in der „Kritik der reinen Vernunft“ verhandelt (Dritte Antinomie)). Auch mit Fragen zur Möglichkeit ästhetischer Erfahrung ist sie untrennbar verbunden. Die zentrale Stellung der Ästhetischen Theorie in Adornos Werk ist zweifellos (auch) dem Einfluss der Kantschen Philosophie geschuldet, in der die ästhetische Urteilskraft die Brücke zwischen den sauberlich getrennten Sphären der reinen und der praktischen Vernunft bilden sollte.

22 Adorno, 1975, S. 242

23 A.a.O., S. 179

Im Bereich der Erkenntnistheorie brach Adorno mit der Transzendentalphilosophie. Das transzendente Subjekt Kants war für ihn aber nicht nur eine idealistische Fiktion. Kants Konzept wurde materialistisch gewendet und auf soziologische Weise ernst genommen. Es lässt sich grundsätzlich feststellen, dass Adorno einerseits an Kant anknüpfte, ebenso an Hegel, andererseits aber – an Marx geschult – mit ihrer jeweiligen Art von Idealismus brach. Die Entwicklung von Kant zu Hegel und von Hegel zu Marx wurde nachvollzogen und bejaht, sodass sie später nur noch wie in einem philosophischen Zeitraffer reflektiert wurde: „Jenseits des identitätsphilosophischen Zauberkreises läßt sich das transzendente Subjekt als die ihrer selbst unbewußte Gesellschaft dechiffrieren“²⁴. Die philosophische Überzeugung, man könne Wirklichkeitserkenntnis auf dem Fundament a priori gegebener Formen der Anschauung und Kategorien des Verstandes begründen, lehnte Adorno ab, weil diese Formen und Kategorien selbst vermittelt sind, d. h. dem geschichtlichen und gesellschaftlichen Wandel unterliegen. Die Behauptung überzeitlicher und universaler Kategorien der Erkenntnis oder Regeln der Logik hat Adorno mit dem Verweis auf das materialistische Prinzip vom „Vorrang des Objekts“²⁵ zurückgewiesen. Der Kantsche Idealismus, mehr noch der folgende „Deutsche Idealismus“, wurde von Adorno als ein illusionärer „Triumph des souveränen Subjekts“ kritisiert, der „hohl“²⁶ sei, weil die Bestimmung eines Gegenstandes durch das erkennende Subjekt nun einmal „kein rein Subjektives“²⁷ ist. Die Konstruktion der Wirklichkeit kann nicht ohne die Bezugnahme auf „Etwas als denknwendiges Substrat des Begriffs“²⁸ erfolgen. Dieses noch ganz unbestimmte „Etwas“ kann sich wandeln, es ist prozesshaft, im Fluss, so, dass die logischen Regeln und Kategorien des erkennenden Subjekts hinter diesem Wandel zurückbleiben können, wodurch die Wirklichkeit mit ihrer Hilfe nicht mehr adäquat begriffen wird. Darum schrieb Adorno: „In gewissem Betracht ist die dialektische Logik positivistischer als der Positivismus, der sie ächtet: sie respektiert, als Denken, das zu Denkende, den Gegenstand auch dort, wo er den Denkregeln nicht willfahrt. *Seine* Analyse tangiert die Denkregeln [Hervorhebung M.P.]“²⁹. Auf Kant bezogen heißt das, dass die Kategorientafel, aus dessen transzendentaler Logik, für Adorno keineswegs den Status der Gebotstafeln besaß, welche Moses vom Berg Sinai herab trug. Einen universalen Geltungsanspruch von Denkformen und -kategorien, insgesamt von universalen logischen Denkregeln, bestritt Adorno soziologisch und historisch.

24 Ebd.

25 Vgl. a.a.O., S. 184 ff.

26 A.a.O., S. 142

27 Ebd.

28 A.a.O., S. 139

29 A.a.O., S. 144

Er war dem Kantischen Kritizismus aber insoweit verpflichtet, dass er weder eine naiv materialistische Abbildtheorie, noch einen (wissenssoziologischen) Relativismus vertrat.

Im Gegensatz zu diesen Richtungen traute Adorno dem philosophischen Denken sehr viel zu. Erkenntnistheoretisch lässt er sich m. E. als *schwermütiger Erkenntnisoptimist* bezeichnen. Die logischen Denkregeln nannte er eine „Armatur des Denkens“, die – einmal als solche erkannt – dem negativ dialektischen Denken „nicht angewachsen bleiben“ müsse³⁰. Adornos Erkenntnisideal war ein philosophisches Denken, das die Souveränität besitzt, den Zwang logischer Regeln, die nach materialistischer Auffassung immer auch Resultat von Naturzwang und gesellschaftlichem Zwang sind, zumindest geistig, reflexiv, zu übersteigen. Adorno skizzierte, wie ein wahrhaft vernünftiges Denken angelegt sein müsste: „Dialektische Vernunft folgt dem Impuls, den Naturzusammenhang und seine Verblendung, die im subjektiven Zwang der logischen Regeln sich fortsetzt, zu transzendieren, ohne ihre Herrschaft ihm aufzudrängen: ohne Opfer und Rache“³¹. Diese Idealvorstellung eines Denkens, das die eigenen Voraussetzungen und Vermittlungen umfassend reflektiert und dadurch größtmögliche Souveränität – sogar der (formalen) Logik gegenüber – gewinnen kann, ist zweifellos äußerst anspruchsvoll und hat einen utopischen Zug. Die Einwände gegenüber einem solchen Denken liegen auf der Hand. Hans Albert schrieb: „Eine Dialektik, die der Logik entraten zu können glaubt, scheint mir einen der gefährlichsten Züge des deutschen Denkens zu unterstützen, vermutlich ganz im Gegensatz zu den hinter ihr stehenden Intentionen: die Tendenz zum Irrationalismus“³². Ein derart schroffes Urteil übersieht jedoch die bedächtige Vorsicht und die tastende Behutsamkeit von Adornos Erkenntnistheorie. Negativ dialektisches Denken soll *gewaltfreies* Denken sein: „ohne Opfer und Rache“ (s. o.). Dieses Denken beansprucht gerade keinen „höheren“ Erkenntnisstandpunkt, von dem aus die Logik nichtig wäre und verachtet werden könnte. Das Denken wird nicht als rein und unschuldig konzipiert, als endgültige Befreiung aus einer herrschaftlich verunstalteten Logik, als ein Schweben des Geistes über den Wassern. Adorno beschreitet *nicht* den idealistischen Weg, erst recht keinen intuitionistischen, sondern betont, dass ein negativ dialektisches Philosophieren aufgrund des Vorrangs des Objektes – d. h. vor allem: des Vorrangs der Gesellschaft – alle Male der *gesellschaftlichen* Immanenz an sich trägt. Es ist „geworden und vergänglich wie

30 Ebd.

31 A.a.O., S. 145

32 Hans Albert, [1969], Kleines verwundertes Nachwort zu einer großen Einleitung, in: Theodor W. Adorno u. a. (Hrsg.), *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, München, 1993, S. 339

die antagonistische Gesellschaft“³³. Adornos Versuch, ein Denken zu entwickeln, das den gesellschaftlichen Verblendungszusammenhang reflektieren und damit seiner praktischen Überwindung zuarbeiten kann, hat m. E. keinen überheblichen oder auftrumpfenden Zug. Für diese Einschätzung spricht gerade der Umgang mit dem Kantschen Kritizismus. Auch wenn Kant immer wieder kritisiert wurde, achtete Adorno dessen vorsichtigen, selbstreflexiven Umgang mit den Dingen-an-sich. Wertschätzend sah er bei Kant eine „Begierde des Rettens“ am Werk, weil Kant die Welt der Dinge-an-sich geschützt, die Erkenntnis- und damit die Verfügungsgewalt der Menschen begrenzt habe. Der herrschaftliche Zug des deutschen Idealismus *nach* Kant (Fichte – Schelling – Hegel), dessen Vertreter glaubten, die Dinge-an-sich ihren philosophischen Begriffen unterordnen, ihren Systemen einverleiben zu können, wurde von Adorno scharf kritisiert. Seine *zentrale erkenntnistheoretische Lehre von der Nichtidentität* zwischen den Vorstellungen und Begriffen der Subjekte und der objektiven Wirklichkeit beruht auf dieser Kritik. „Dialektik ist das konsequente Bewußtsein von Nichtidentität“³⁴.

Im Bereich der praktischen Philosophie war Kant für Adorno eine so wichtige Bezugsgröße, dass er dessen „Kritik der praktischen Vernunft“ in seinem philosophischen Hauptwerk „Negative Dialektik“ einer ausführlichen Metakritik unterzog³⁵. Kants Frage nach der menschlichen Willensfreiheit wurde dabei im Sinn einer realdialektischen Verfasstheit von Freiheit *und* Determination³⁶ beantwortet. Adorno versuchte, zu demonstrieren, dass ein negativ dialektisches Denken die Frage nach der menschlichen Willens- und Handlungsfreiheit realistisch beantworten kann als der Kantsche Kritizismus. Mit seiner realphilosophischen, dialektischen und inhaltlichen Bestimmung von Freiheit und Unfreiheit verband Adorno letztlich auch das Ziel, ethische Sollensfragen inhaltlich beantworten zu können. Er wollte nicht bei einer unüberbrückbaren Spaltung von reiner und praktischer Vernunft stehen bleiben müssen, wie Kant und der Neukantianismus, also auch Max Weber, sondern wie Hegel die Vernunft in der gesellschaftlichen Wirklichkeit erkennen. Adornos soziologische Theorie ist keine werturteilsfreie, empirisch-analytische Theorie, nicht nur eine Theorie zur kausalen Erklärung des menschlichen Handelns, sondern ein Teil der praktischen Philosophie, die immer auch nach der wahrhaften ethischen *Legitimation* von Handlungsorientierungen (bei Adorno auch: Handlungsfolgen) fragt³⁷.

33 Adorno, 1975, S. 145

34 A.a.O., S. 17

35 Vgl. im gesamten folgenden Abschnitt: Adorno, 1975, S. 211-294 (Dritter Teil. Modelle I. Freiheit. Zur Kritik der praktischen Vernunft)

36 Vgl. ebd., S. 292ff.

37 Wie Adorno die praktische Vernunft fasst, kann hier nur ganz kurz angedeutet werden: Sie wird nicht formalistisch und nicht kognitivistisch verstanden. Die Grundidee Adornos ist, dass es re-

Die ethischen Imperative des Handelns entstehen in der geschichtlich-gesellschaftlichen Welt. Sie sind aber keineswegs schon vernünftig, wie nach der Hegelschen Lehre, die bekanntlich eine Theodizee sein sollte. Was vernünftig ist, muss vielmehr durch Kritik erkannt und praktisch erkämpft werden. Es ist inhaltlich, nicht durch Beachtung des kategorischen Imperativs zu erkennen (auch wenn dieser sicher ein hervorragendes Hilfsmittel darstellt). Inhaltlich findet es sich an keinem idealistischen Ideenhimmel. Kritische Theorie sucht nach Potenzialen einer wahrhaft humanen Entwicklung in der gesellschaftlichen Wirklichkeit selbst³⁸ (*Hic rhodus, hic salta*).

Adornos Metakritik der praktischen Philosophie Kants war, wie die gesamte „Negative Dialektik“, der Versuch einer „Achsendrehung der Kopernikanischen Wendung durch kritische Selbstreflexion“³⁹. Reflektiert wurden, *erstens*, die materiellen, naturhaften und körperlichen, *zweitens*, die sozialen und sozialisatorischen, *drittens*, die entwicklungspsychologischen, und *viertens*, die historischen Bedingungen und Grenzen menschlicher Willens- und Handlungsfreiheit:

(1) *Materielle, naturhafte und körperliche Bedingungen*: „Freiheit wird, im abstrakten Allgemeinbegriff eines Jenseits der Natur, zur Freiheit vom Reich der Kausalität vergeistigt. Damit aber zur Selbsttäuschung“⁴⁰. Der Wille und die Handlungsentscheidungen sind dem Prinzip der Kausalität nicht enthoben. Sie spielen sich nicht in einer von der sensiblen unberührten intelligiblen Welt ab. Die Kantsche Unterscheidung zwischen der kausalen Welt der Erscheinungen und einer freien Kausalität, die durch einen intelligiblen Charakter begründet wird, ist nach Adorno eine unhaltbare Konstruktion, eine Selbsttäuschung des auftrumpfenden Subjekts, das sich seine eigene Abhängigkeit nicht eingesteht. Adorno spricht in diesem Zusammenhang von einem „Narzißmus“⁴¹ Kants.

ale Erfahrungen des Leids, auch des Mitleids, gibt, in Situationen, in denen einem die Hand zuckt (vgl. Adorno, 1975, S. 229). Dieses Zucken ist das Hinzutretende des moralischen Impulses, eher ein Spüren als ein Wissen, Grundimpuls des Willens, einem praktischen Imperativ zu folgen: „Weh spricht vergeh“. Das Hinzutretende kann nicht gelernt oder antrainiert werden wie das Einmaleins, sondern resultiert aus der persönlichen Erfahrung von Empathie. Das Ausbleiben des moralischen Impulses ist dementsprechend das Ergebnis eines mangelhaften, gestörten Bildungsprozesses. Für moralische „Dummheit“, die mangelhafte Ausbildung der Fähigkeit zur Empathie, zur Wahrnehmung von Leid, auch des eigenen, gilt der pädagogische Grundsatz Adornos: „Dummheit ist ein Wundmal“ (Horkheimer/Adorno [1947], *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente, Frankfurt am Main, 1997, S. 274).

38 Um möglichen Mißverständnissen vorzubeugen, soll hier daran erinnert werden, dass diese Wirklichkeit für Adorno eine dialektische ist, also nicht nur die Welt der positiven Tatsachen, sondern auch eine Welt des Denkens als der Macht der Negativität und des vernünftigen Begriffs, sowie eine Welt des somatischen Impulses als des Hinzutretenden.

39 Adorno, 1975, S. 10

40 A.a.O., S. 219

41 Ebd.

(2) *Soziale und sozialisatorische Bedingungen*: Menschliche Willensfreiheit kann nicht immanenzphilosophisch begründet werden, indem man eine „monadologische Struktur von Wille und Freiheit einfach unterstellt“⁴². In jede Entscheidung gehen „ungezählte Momente der auswendigen, zumal gesellschaftlichen Realität ein“⁴³ und zwar sowohl bildungsgeschichtlich als auch situativ. Aufgrund dessen kann die Willensfreiheit nicht auf einem transzendentalen Ich begründet werden. Das transzendente Ich ist in Wahrheit ein höchst empirisches⁴⁴. Jedes menschliche „Subjekt ist in sich vermittelt durch das, wovon es sich scheidet, den Zusammenhang aller Subjekte. Durch die Vermittlung wird es selber das, was es seinem Freiheitsbewußtsein nach nicht sein will, heteronom“⁴⁵. Adornos zentrale soziologische Kritik an Kants Behauptung einer bereits existenten Willens- und Entscheidungsfreiheit, einer tatsächlichen Autonomie gegenüber inneren und äußeren Bedingungen, richtet sich gegen deren *Funktion als bürgerliche Ideologie*: „Je mehr Freiheit das Subjekt und die Gemeinschaft der Subjekte sich zuschreibt, desto größer seine Verantwortung, und vor ihr versagt es in einem bürgerlichen Leben, dessen Praxis nie dem Subjekt die ungeschmälerte Autonomie gewährte, die es ihm theoretisch zuschob. *Darum muß es sich schuldig fühlen* [Hervorhebung M.P.]“⁴⁶.

(3) *Entwicklungspsychologische Bedingungen*: Kants statische und antigenetische Fassung des kategorischen Imperativs, aber auch des transzendentalen Ichs bzw. des intelligiblen Charakters kritisierte Adorno vom Standpunkt der Freudianischen Tiefenpsychologie. Da Kant den ontogenetischen Bildungsprozess, auch den Prozess der Moralentwicklung des Subjekts aufgrund seiner Zurückweisung eines jeden Psychologismus nicht in seine Theorie miteinbezog, kam er zu der falschen Sichtweise, dass die Handlungen aller Menschen zu jedem Zeitpunkt die freie Kausalität des Willens zur Grundlage haben könnten. Diese Sichtweise ermöglichte ein moralisches Verdikt über „amoralisches“ Handeln, d. h. auch eine Rechtfertigung von Strafen, die aus entwicklungspsychologischer Sicht zurückgewiesen werden muss. Adorno verdeutlichte das am Beispiel des Handelns von Psychopathen. Weil Kant übersah, dass eine psychopathische Handlung nicht aus freier Kausalität, sondern aus ontogenetisch gewordenem innerpsychischem Zwang resultiert, konnte er nicht sehen, „daß das mo-

42 A.a.O., S. 212

43 Ebd.

44 Vgl. A.a.O., S. 213

45 Ebd.

46 Adorno, 1975, S. 220. Was Adorno hier in zwei Sätzen, die sich eignen, in Stein gemeißelt zu werden, zum Ausdruck bringt, bildet heute den Inhalt umfangreicher Bücher. Exemplarisch sei nur „Das erschöpfte Selbst“ von Alain Ehrenberg genannt. (Vgl. Alain Ehrenberg, *Das erschöpfte Selbst: Depression und Gesellschaft in der Gegenwart*, Frankfurter Beiträge zur Soziologie und Sozialpsychologie, mit einem Vorwort von Axel Honneth, Frankfurt am Main, 2004)

ralische Verdikt über Psychopathen irren könnte⁴⁷. An die Stelle des statischen Menschenbildes von Kant tritt bei Adorno die entwicklungspsychologische Theorie und die empirische Erforschung der Entstehung des (Sozial-) Charakters. Für die praktische Philosophie heißt das: Moralisches Handeln lässt sich weniger von der unvermittelten Gehorsamsforderung gegenüber dem kategorischen Imperativ erhoffen, als vom integrierten Über-Ich einer *ich-starken* Persönlichkeit, die auch in der Lage ist, Es-Impulse wahrzunehmen und – vermittelnd – umzusetzen, sowohl realitätsgerecht als auch progressiv-realitätsverändernd⁴⁸.

(4) *Historische Bedingungen*: Das neuzeitliche Menschenbild vom freien Menschen entstand erst seit dem 17. Jahrhundert, mit der Herausbildung der bürgerlichen Gesellschaft, „unterm unausdrücklichen Mandat der bürgerlichen Klasse“⁴⁹. Die Freiheitsphilosophien, auch der deutsche Idealismus, sind für Adorno zwar „der Geist des Kapitalismus“, aber nicht im Weberschen, sondern im Marxschen Sinn. Die Idee der Freiheit und die reale Freiheit der Menschen ist „geschichtlichen Wesens“⁵⁰. „Ganzen Epochen, ganzen Gesellschaften fehlte wie der Begriff der Freiheit so die Sache“⁵¹. „Ehe das Individuum in dem für Kant selbstverständlichen, neuzeitlichen Sinn sich bildete, der nicht einfach das biologische Einzelwesen, sondern das durch dessen Selbstreflexion erst konstituierte meint, das Hegelsche `Selbstbewußtsein`, ist es anachronistisch, von Freiheit, von realer wie von geforderter, zu reden“⁵². Die Freiheitsidee wie die real erkämpften Freiheiten wurden historisch also erst spät erreicht. Diese Entwicklung ist aber kein Selbstläufer. Adorno verstand die Weltgeschichte nicht mehr aufklärerisch optimistisch als einen „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit“ (Hegel), sondern sah aufgrund seiner Erfahrungen mit den totalitären Herrschaftssystemen des 20. Jahrhunderts die drohende Gefahr eines zunehmenden, möglicherweise sogar totalen Freiheitsverlustes. Die historisch erreichten Freiheiten und das Bewusstsein sind bedroht. Sie könnten „gänzlich und vielleicht spurlos ausgelöscht werden“⁵³.

47 A.a.O., S. 287

48 Wie bei Adornos Umgang mit Kants Konzept des transzendentalen Ich zeigt sich auch bei seiner Kritik von Kants Lehre des kategorischen Imperativs, dass Kants Antwortversuche auf Problemstellungen zwar zurückgewiesen werden, aber nicht diese Problemstellungen selbst. Adornos Motivation lässt sich so beschreiben: Das Konzept eines inneren Moralgesetzes ist so wertvoll, dass es psychologisch, soziologisch, historisch und materialistisch weiterentwickelt und als Resultat eines komplexen Prozesses der Über-Ich Entwicklung gefasst werden muss, wobei die Instanz des Über-Ichs als ein Moment in einem dialektischen, keineswegs nur innerpsychischen, sondern gesellschaftlichen Vermittlungsprozess zu begreifen ist.

49 Adorno, 1975, S. 213

50 A.a.O., S. 17

51 A.a.O. S. 217

52 A.a.O., S. 218

53 Ebd.

Wenn die philosophische Begründung der Willensfreiheit Kants so große Mängel hat, warum beschäftigte sich Adorno dann so intensiv mit ihr? Die klassische deutsche Philosophie, eine Philosophie der Freiheit⁵⁴, war für Adorno unaufgebar, zumindest als ein notwendig bleibender Einspruch gegen ein positivistisches Menschenbild, aber auch gegen vernunft- und aufklärungsfeindliche neoromantische Tendenzen. Diese beiden wechselseitig aufeinander verweisenden Entwicklungen waren für Adorno Bedrohungen des von der bürgerlichen Philosophie entwickelten Freiheitsbewusstseins, und damit letztlich Bedrohungen der Freiheit. Deshalb hat er an einer umfassenden, einzelwissenschaftlich, aber auch philosophisch verfahrenen *praktischen Philosophie*, im Unterschied zu einer *positivistischen* Psychologie oder Soziologie, festgehalten. Die eine Seite der Bedrohung kritisierte Adorno folgendermaßen:

„Indem man sich an Daten hält (...) wird das Bewußtsein von dem entlastet, was dem Äußeren widerspricht. Nach den Regeln jener Ideologie wären nur die Verhaltensweisen von Menschen in verschiedenen Situationen zu beschreiben und zu klassifizieren, nicht von Willen oder Freiheit zu reden; das sei Begriffsfetischismus. Alle Bestimmungen des Ichs müßte man, wie der Behaviorismus tatsächlich plante, einfach zurückübersetzen in Reaktionsweisen und Einzelreaktionen, die sich dann verfestigt hätten. Außer Betracht bleibt, daß das Verfestigte neue Qualitäten hervorbringt gegenüber den Reflexen, aus denen es entstanden sein mag“⁵⁵.

Das Verfestigte, qualitativ Neue ist der *Charakter*. Er ermöglicht personale Identität. Mittels einer feinen Äquivokation des Charakterbegriffs Kants (intelligibler Charakter) und des Charakterbegriffs von Freud zeigte Adorno, seinen produktiven Umgang mit Kant: „Charakter oder Wille, das potentielle Organ der Freiheit, untergräbt auch diese [Freiheit]“⁵⁶. Der Charakter eines Menschen ermöglicht ihm, Triebaufschub und Triebfrustration auszuhalten und Triebsublimierung zu leisten, kurz: *Selbstbeherrschung* zur Selbsterhaltung. Er „verkörpert das herrschaftliche Prinzip, dem die Menschen sich fortschreitend selbst unterwerfen. Identität des Selbst und Selbstentfremdung begleiten einander von Anfang“⁵⁷. Diese Dialektik zwischen befreiender Identitätsbildung und Selbstentfremdung durch ein „Zurück zur Natur!“ abrechnen und die Entwicklung der menschlichen Freiheit rückgängig machen zu wollen, lehnte Adorno entschieden

54 Den freiheitlichen Charakter der Philosophien von Kant und Hegel hat Arno Baruzzi sehr fundiert dargestellt. Vgl. Arno Baruzzi, Immanuel Kant 1724-1804, Georg Wilhelm Friedrich Hegel 1770-1831, in: Heinz Rausch (Hrsg.), Politische Denker III, 6. Auflage, München, 1981, S. 11-59.

55 Adorno, 1975, S. 216

56 Ebd.

57 Ebd.

ab. Er erkannte diesen Wunsch als *regressiv*, als eine Bedrohung der erreichten Freiheit und betonte, dass „der Begriff der Selbstentfremdung schlecht romantisch“⁵⁸ ist. Die Romantik und alle neoromantischen Tendenzen seither sind zwar in der Tat eine Reaktion auf den Positivismus und die Durchsetzung technischer „Rationalität“, und insofern ein sehr verständliches und berechtigtes Unbehagen in der Kultur. Doch Adorno war überzeugt, dass der Zwang, sich zwischen zwei schlechten Alternativen zu entscheiden, zurückzuweisen ist. Ein ich-starker Charakter verlängert zwar das Prinzip des Determinismus im Subjekt, weil er dem Realitätsprinzip folgt, nicht dem Lustprinzip vor-ichlicher Impulse. Doch gerade dadurch wird der Charakter zur Bedingung der Freiheit. Orientiert an Kants Frage nach der Willensfreiheit schrieb Adorno: „Wille ist soweit, wie die Menschen sich zum Charakter objektivieren“⁵⁹.

Adornos wissenschaftliche und philosophische Beschäftigung mit dem Charakter bzw. Sozialcharakter der Menschen nahm ihren Ausgang also auch von der Problemstellung der praktischen Philosophie Immanuel Kants und blieb den Intentionen der praktischen Philosophie Kants und Hegels, den Vertretern einer Philosophie der Freiheit, kritisch verpflichtet, auch wenn sie deren Problemstellungen vorrangig mit den theoretischen Mitteln von Marx und Freud einer Klärung näher zu bringen versuchte.

Im Bereich der ästhetischen Theorie war Adorno sicher stärker an Hegel als an Kant orientiert. Doch Adorno stand *zwischen* Hegel und Kant. Er wollte die blinden Flecken Hegels durch Kants subjektiv orientierte Rezeptionsästhetik und diejenigen Kants durch Hegels objektiv gerichtete Inhaltsästhetik überwinden: durch eine radikale *Kritik* von beiden. Seine „Ästhetische Theorie“ sollte die Dialektik zwischen Gesellschaft und Individuum auch im Bereich der Kunsttheorie austragen.

„Subjektive und objektive Ästhetik, als Gegenpole, stehen einer dialektischen gleichermaßen zur Kritik: jene, weil sie entweder abstrakt-transzendental oder kontingent je nach dem einzelmenschlichen Geschmack ist – diese, weil sie die objektive Vermitteltheit von Kunst durchs Subjekt verkennt. Im Gebilde ist Subjekt weder der Betrachter noch der Schöpfer noch absoluter Geist, vielmehr der an die Sache gebundene, von ihr präformiert, seinerseits durchs Objekt vermittelt“⁶⁰.

58 Ebd.

59 Ebd. Adornos Zielsetzung einer „Versöhnung mit der Natur“ wird hier nicht mehr eigens dargestellt, da sie m. E. so weit, aber auch so einseitig bekannt ist, dass über der Kritik am herrschaftlichen Verhältnis der Menschen gegenüber der Natur, vor allem gegenüber ihrer inneren Natur, häufig die Tatsache übersehen wird, dass Adorno in der aufklärerischen Tradition stand und die (unverkürzte) menschliche Vernunft streng bejahte.

60 Theodor W. Adorno, *Ästhetische Theorie*, Frankfurt am Main, 2003 [1971], S. 248



<http://www.springer.com/978-3-658-04444-2>

Adorno und Bourdieu

Ein Theorievergleich

Proißl, M.

2014, XVI, 467 S. 9 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-658-04444-2