

Gerhard Schweppenhäuser

Ethik nach Auschwitz

Adornos negative Moralphilosophie



Springer VS

Ethik nach Auschwitz

Gerhard Schweppenhäuser

Ethik nach Auschwitz

Adornos negative Moralphilosophie

2., überarbeitete Auflage

 Springer VS

Gerhard Schweppenhäuser
Hochschule für angewandte
Wissenschaften
Würzburg, Deutschland

ISBN 978-3-658-11770-2 ISBN 978-3-658-11771-9 (eBook)
DOI 10.1007/978-3-658-11771-9

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Springer VS

© Springer Fachmedien Wiesbaden 1993, 2016

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung, die nicht ausdrücklich vom Urheberrechtsgesetz zugelassen ist, bedarf der vorherigen Zustimmung des Verlags. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Bearbeitungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Der Verlag, die Autoren und die Herausgeber gehen davon aus, dass die Angaben und Informationen in diesem Werk zum Zeitpunkt der Veröffentlichung vollständig und korrekt sind. Weder der Verlag noch die Autoren oder die Herausgeber übernehmen, ausdrücklich oder implizit, Gewähr für den Inhalt des Werkes, etwaige Fehler oder Äußerungen.

Lektorat: Cori A. Mackrodt, Stefanie Loyal

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Springer Fachmedien Wiesbaden ist Teil der Fachverlagsgruppe Springer Science+Business Media (www.springer.com)

Inhalt

Vorwort zur Neuausgabe	1
1 Einleitung	9
2 Anfänge der bürgerlichen Moralphilosophie: Adornos Interpretation der Ethik bei Sokrates, Platon und Aristoteles	23
2.1 »Bürgerliche« Elemente der Antike	23
2.2 Sokrates	26
2.3 Platon	35
2.4 Aristoteles	44
3 Der normative Begriff vernünftiger Praxis	55
4 Die mögliche Verwirklichung der Menschheit: Kritik und Rettung der kantischen Moralphilosophie	77
4.1 Die Kant-Kritik in Lukács' <i>Geschichte und Klassenbewußtsein</i> und ihre Rezeption bei Adorno und Horkheimer	77
4.2 Adornos Kantinterpretation	85
4.2.1 Die Freiheitsantinomie	85
4.2.2 Das Sittengesetz	95
4.2.3 Die Postulatenlehre	118
4.2.4 Der intelligible Charakter	122
5 Die Universalität des Freiheitsbegriffs: Adornos dialektische Bestimmung der Freiheit	131

6	Aufhebung der Moralität: Adornos Hegelinterpretation	149
7	Die Vormacht des Allgemeinen: Zur moralphilosophischen Dialektik des Individuums	165
8	Ein Wort für die Moral: Nietzsches Moralkritik bei Adorno	179
8.1	Die Nietzsche-Interpretation der <i>Dialektik der Aufklärung</i>	179
8.2	Adornos Nietzsche-Deutung	190
9	... »versuchen, so zu leben, daß man glauben darf, ein gutes Tier gewesen zu sein«: Umriss einer negativen Moralphilosophie	201
9.1	Die Problematik der Normen	203
9.2	Der kategorische Imperativ nach Auschwitz	213
9.3	Widerstand, Glück	220
9.4	Moralische und ästhetische Erfahrung	227
9.5	Die Artikulation moralischer Erfahrung	239
	Literaturverzeichnis	245

Vorwort zur Neuausgabe

Es hat lange gedauert, bis Adorno in der akademischen Landschaft als kritischer Moralphilosoph rezipiert wurde. Zu der Verzögerung hat unter anderem Jürgen Habermas' Bemühung beigetragen, für seine Theorie des kommunikativen Handelns durch die Ausarbeitung einer Kommunikationsethik ein positives normatives Fundament auszuweisen. Dies ging mit einer Revision und Abwicklung der Kritischen Theorie im Zeichen des »linguistic turn« einher, die den Paradigmenkern der Kritischen Theorie von Max Horkheimer, Herbert Marcuse und Theodor W. Adorno für veraltet erklärte.¹ Als Habermas 1980 in Frankfurt den Adorno-Preis

-
- 1 »Die Abweichungen von dem Ideal, das mit der gesellschaftlichen Verwirklichung des vernünftigen Allgemeinen erreicht wäre, lassen sich als soziale Pathologien beschreiben, weil sie mit einem leidvollen Verlust an Chancen der intersubjektiven Selbstverwirklichung einhergehen [...]. Im Zuge der intellektuellen Entwicklung von Horkheimer bis Habermas hat sich [...] diese Idee eines vernünftigen Allgemeinen nicht nur inhaltlich, sondern auch der methodischen form nach verändert. Während Horkheimer mit seinem Begriff der Arbeit noch ein rationales Potential verknüpft, das den Subjekten direkt als ein Ziel der kooperativen Selbstverwirklichung in einer ›Gemeinschaft freier Menschen‹ dienen soll [...], begreift Habermas die Idee einer kommunikativen Verständigung nicht mehr als vernünftiges Ziel, sondern nur noch als vernünftige Form einer gelingenden Weise der Vergesellschaftung« (Axel Honneth, Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie, Frankfurt/M. 2007, S. 35). Für Habermas kann »die Vernunft verständigungsorientierten Handelns nur noch die Bedingungen, aber nicht mehr die Erfüllung einer autonomen Selbstverwirklichung gewährleisten« (ebd., S. 35 f.). – »Habermas hat mit der Reduktion des Interesses an der Aufhebung der Klassengesellschaft, wie es von Horkheimer und Adorno formuliert wurde, auf das Interesse an ›herrschaftsfreier Kommunikation‹ zugleich den materialistischen Begriff einer objektiven Dialektik auf eine begrenzte Form subjektiver Dialektik reduziert. Er rekonstruiert daher die Geschichte nicht mehr als Geschichte von Klassenkämpfen, sondern als die Geschichte der Unterdrückung und Wiederherstellung des Dialogs« (Friedrich W. Schmidt: Hegel in der Kritischen Theorie der »Frankfurter Schule«, in: Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels, hrsg. v. O. Negt, Frankfurt/M. 1970

in Empfang nahm, behauptete er in seiner Dankesrede, bei Adorno sei »die Moral einer Begründung nicht mehr fähig«². Habermas leitete dies aus der Behauptung ab, dass die Vernunftkritik der kritischen Theorie nicht mehr aus den Aporien einer (im Sinne Max Webers) rationalisierten kulturellen und sozialen Moderne hinausgefunden habe. Das stimmte zwar nicht, erwies sich aber als wirkungsvolles Verdammungsurteil. So wurde Adorno beispielsweise noch Anfang der 1990er Jahre in dem Artikel »Ethik der Kritischen Theorie« aus einem viel gelesenen Sammelband mit dem Titel *Geschichte der neueren Ethik* gänzlich ignoriert.³ Zwar gingen nicht alle Interpreten auf den Leim der Wissenschaftsstrategie von Habermas, aber viele. Und auch etliche, denen es um sachgerechte Auslegung zu tun war, meinten, Adorno habe mit seinem pointierten Buchtitel *Minima Moralia*, der Aristoteles' imposanten Ansatz einer Ethik als *Magna Moralia* ironisiert, auf subtile Weise zum Ausdruck bringen wollen, dass es nach Auschwitz nicht nur barbarisch wäre, weiterhin unverdrossen Lyrik zu produzieren, sondern auch, philosophische Ethik zu betreiben, als habe der Verlauf der abendländischen Geschichte deren Ansprüche nicht längst ad absurdum geführt.

Die Dissertation von Robert Schurz aus den 1980er Jahren⁴ enthielt erste Ansätze zu einer Würdigung der kritischen Moralphilosophie Adornos, konnte aber noch keine systematische Grundlage für eine Diskussion schaffen. Die Lage änderte sich erst Anfang der 1990er Jahre allmählich, nachdem die Dissertationen von Mirko Wischke und mir über Adornos Moralphilosophie erschienen waren.⁵ 1996 wurde

[S. 17–57], S. 48). Richard Klein nennt Habermas' Kritik an Adorno »inadäquat« und beschreibt seine Stellung zu Adorno treffend als »Mix aus persönlicher Verehrung und sachlicher Beziehungsarmut« (Richard Klein, Deutschland II: Philosophische plus politische Resonanz, in: Adorno-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, hrsg. v. R. Klein, J. Kreuzer u. S. Müller-Doohm, Stuttgart, Weimar 2011 [435–445], S. 437).

- 2 Jürgen Habermas: »Die Moderne – ein unvollendetes Projekt«, in: Ders., Kleine politische Schriften (I–IV), Frankfurt/M. 1981 (S. 444–464), S. 454.
- 3 Hans-Peter Schreiber, Ethik der kritischen Theorie, in: Geschichte der neueren Ethik, Bd. 2: Gegenwart, hrsg. v. A. Pieper, Tübingen 1992 (S. 194–209); dort werden ausschließlich Horkheimer und Marcuse referiert.
- 4 Robert Schurz, Ethik nach Adorno, Basel, Frankfurt/M. 1985. – Diese Arbeit war bei Helmut Fleischer in Darmstadt begonnen und bei Ulrich Sonnemann in Kassel vollendet worden. Richard Klein bezeichnet sie zu Recht als »kryptisch« (Klein, a. a. O., S. 442).
- 5 Mirko Wischke, Kritik der Ethik des Gehorsams. Zum Problem der Moral bei Theodor W. Adorno, Frankfurt/M., Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1993 (die Arbeit wurde von Gerd Irrlitz, Herbert Schnädelbach und Axel Honneth an der Berliner Humboldt-Universität betreut); Gerhard Schweppenhäuser, Ethik nach Auschwitz. Adornos negative Moralphilosophie, Hamburg 1993 (betreut von Heinz Paetzold und Herbert Schnädelbach an der Universität Hamburg). – Einige Ergebnisse aus diesen

dann Adornos Frankfurter Vorlesung »Probleme der Moralphilosophie« aus dem Sommersemester 1963 veröffentlicht. Dort geht es vor allem um eine dialektische Interpretation von Kants praktischer Philosophie. Adorno hatte die Nachschrift dieser Vorlesung als Grundlage für das Kant-Kapitel seiner *Negativen Dialektik* verwendet. Ein Jahr darauf erschien Ulrich Kohlmanns Doktorarbeit, die ebenfalls Adornos Moralphilosophie gewidmet war.⁶

Mittlerweile hat sich die Deutung weitgehend durchgesetzt, dass Adornos kritischer Theorie der Moral keine abstrakte, sondern eine bestimmte Negation der »traditionellen« Moralphilosophie zugrunde liegt. Ihr wesentliches Merkmal ist die Anstrengung, die normativen Voraussetzungen für Kritik an der Gesellschaft und deren philosophischen Reflexionsgestalten nicht »normativistisch« aus der Bewegung des Gedankens auszulagern und als eigenes »Fundament« zu zementieren, sondern jene als Element der dialektischen Rekonstruktion der Wirklichkeit und ihrer Möglichkeiten fortwirken zu lassen.⁷

Meine Schrift, die hier nach mehr als 20 Jahren wieder vorgelegt wird, war die erste Darstellung von Adornos moralphilosophischen Überlegungen, die auf der Grundlage von unpubliziertem Material aus dem Theodor-W.-Adorno-Archiv in Frankfurt konzipiert und geschrieben wurde. Das war durch die freundliche Unterstützung von Rolf Tiedemann möglich geworden, dem ich an dieser Stelle noch einmal ausdrücklich danken möchte.

Zu einem geplanten »moralphilosophischen Buch«, von dem Tiedemann 1970 im Nachwort zur posthumen Ausgabe der *Ästhetischen Theorie* berichtet hatte, waren in Adornos Nachlass keine Vorarbeiten zu finden. Dort gibt es lediglich Tagebuchaufzeichnungen aus mehreren Jahrzehnten, die inzwischen auszugs-

Studien waren bereits vorab publiziert worden; siehe: Mirko Wischke, Betroffenheit und Versöhnung. Die Grundmotive der Moralphilosophie von Theodor W. Adorno, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 40. Jg. (1992), Heft 8, 1992 (S. 900–915) und Gerhard Schweppenhäuser, Zur kritischen Theorie der Moral bei Adorno, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 40. Jg. (1992), Heft 12 (S. 1403–1417).

6 Ulrich Kohlmann: Dialektik der Moral. Untersuchungen zur Moralphilosophie Adornos, Lüneburg 1997. Auch aus dieser Arbeit, die bei Christoph Türcke in Kassel entstand, wurden Ergebnisse vorab publiziert; siehe: Ulrich Kohlmann, Selbstreflexion der Ethik. Historisch-systematische Bezugspunkte der Moralphilosophie Adornos, in: Zeitschrift für kritische Theorie, Heft 2 (1996), S. 87 ff. – Zu den Arbeiten von Kohlmann, Wischke und mir siehe: Gunzelin Schmid Noerr, Kritik der Ethik in moralischer Absicht. Anlässlich neuerer Versuche, Adornos Ethik zu rekonstruieren, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie, 24. Jg., Heft 1/1999, S. 69–80.

7 Siehe dazu Richard Klein, a. a. O., S. 442.

weise veröffentlicht wurden.⁸ Sie behandeln Probleme des falschen Lebens aus subjektiv-persönlicher Sicht und lesen sich oftmals wie Fortsetzungen der *Minima Moralia*, bisweilen auch wie Betrachtungen nach Art der französischen Moralisten aus dem 17. und 18. Jahrhundert. So beispielsweise das Unbehagen, das Adorno bei der Ausübung des Cunnilingus an Prostituierten verspürte (er führt es darauf zurück, dass diese Lust heucheln müssen, die sie während der Arbeit nicht haben) oder die beunruhigende Beobachtung, dass er im Unterscheid zu früheren Jahren nackte Frauen nun reizvoller finde als leicht bekleidete (Adornos Erklärungsansatz geht dahin, dass der alternde Trieb kräftigere Reize braucht). An anderer Stelle wird der Selbstmord seines Schülers Roland Pelzer zum Thema. Pelzer war Anfang der 1960er Jahre bei Adorno mit einer Dissertation über »Hegels ethische Theoreme« promoviert worden. Adorno wollte die Habilitation seines Schülers im Fach Philosophie gegen den Widerstand von Kollegen aus der Fakultät durchsetzen. Dass ein Suizid ihm das Leben in dieser Hinsicht leichter mache, beschreibt Adorno als eine zutiefst inhumane Situation.

Grundlage meines Kommentars zur ungeschriebenen Moralphilosophie Adornos waren die Mitschriften der beiden Vorlesungen zum Thema *Probleme der Moralphilosophie*, die Adorno in den 1950er und 1960er Jahren in Frankfurt gehalten hatte. Hat die bereits erwähnte Vorlesung von 1963, deren Nachschrift Adorno als Grundlage für das Kant-Kapitel seiner *Negativen Dialektik* verwendet hat, in erster Linie Kant zum Gegenstand, so enthält die Vorlesung aus dem Wintersemester 1956/57 unter anderem Adornos Interpretationen der antiken Ethik. Sie ist bis heute unpubliziert. Textgrundlage dieser Vorlesung ist die maschinenschriftliche Transkription einer stenografischen Mitschrift von Margarete Adorno, während es sich bei der Vorlesung aus dem Jahre 1963 um die Transkription einer Tonbandaufzeichnung handelt. Die Vorlesungsmitschrift von Frau Adorno hat gegenüber der Abschrift der Tonbandaufzeichnung den Vorzug, dass sie bereits das Resultat einer ersten Spontanredaktion von einer engen Mitarbeiterin Adornos ist. Der Text weist kaum Anacoluthen, Wiederholungen oder Lücken auf. Anmerkungen von Adornos Hand finden sich sowohl im Typoskript von 1956/57 als auch in dem von 1963.

8 Theodor W. Adorno: »*Graeculus* (II). Notizen zu Philosophie und Gesellschaft 1943–1969«, in: Frankfurter Adorno Blätter VIII, hrsg. v. R. Tiedemann, München 2003, S. 9–41.

Die Universität Hamburg hatte die Arbeit an meiner Untersuchung durch ein zweijähriges Promotionsstipendium gefördert. 1991 wurde die Dissertation dem dortigen Fachbereich für Philosophie und Sozialwissenschaften vorgelegt. 1993 erschien dann eine für die Publikation überarbeitete Fassung der Arbeit im Argument Verlag in Hamburg und war bald vergriffen. Die Fachöffentlichkeit hat das Buch mit, wie mir damals schien, angemessener Aufmerksamkeit aufgenommen. Es wurde bis 1995, soweit ich weiß, zwölfmal rezensiert. Das Spektrum der Beurteilung umfasste Zustimmung und Anerkennung,⁹ aber auch Ablehnung.¹⁰ Natürlich gab es auch Mischformen.¹¹

Knapp zehn Jahre nach den ersten Forschungsarbeiten wurde eine weitere Dissertation zum Thema vorgelegt.¹² Seit Mitte der 1990er Jahre ist Adornos Beitrag zur Moralphilosophie auch in einer Reihe von Aufsätzen dargestellt und diskutiert

-
- 9 Claudia Radmacher etwa sprach von »einem ungemein präzisen, historisch und systematisch ansetzenden Nachvollzug der kritischen Kommentare Adornos« und nannte die »brillante, übrigens in einer wohltuend klaren, analytischen Sprache geschriebene Untersuchung [...] eine Pflichtlektüre« (Sozialwissenschaftliche Literatur-Rundschau, Nr. 28, 1994, S. 135–137). Kerstin Decker hob hervor, dass »Schweppenhäuser mit sicherem Griff Adorno in Frontstellung zur Diskursethik bringt – nicht ablehnend, wohl aber als deren zweite Reflexion« (Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 43. Jg., Heft 1/1995, S. 197–199). Wolfgang Habermeyer nannte die Studie »ein wichtiges Buch« (Widerspruch. Münchner Zeitschrift für Philosophie, Heft 25/1994, S. 101–105).
 - 10 »Auf Skepsis muß [...] akademisches Bemühen stoßen, den fragmentarischen [...] Reflexionen Adornos [...] Stringenz und Systematik aufzwingen zu wollen« (Freiburger Universitätsblätter, Dezember 1993, Heft 122).
 - 11 Frigga Haug lobte beispielsweise: »Schweppenhäuser hat sein Buch gut aufgebaut«, aber sie unterstellte mir andererseits einen »Standpunkt männlich-selbstzufriedener Wissenschaft«, der »skandalös« sei (Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften, Heft 206/1994, S. 848–852). Der Grund: Ich hatte Seyla Benhabibs Buch *Kritik, Norm und Utopie. Über die normativen Grundlagen der Kritischen Theorie* (Frankfurt/M. 1992) nicht erwähnt, das in deutscher Übersetzung erst erschienen war, nachdem ich meine Arbeit bereits abgeschlossen hatte. Dieses Versäumnis scheint mir indessen auch im Rückblick verschmerzbar, denn Benhabib geht lediglich auf wenigen Seiten auf Adornos Überlegungen zur Moralphilosophie ein, und zwar ausschließlich auf die Kant-Kritik der *Negativen Dialektik*.
 - 12 Manuel Knoll, Theodor W. Adorno. Ethik als erste Philosophie, München 2002.

worden.¹³ Inzwischen wurde Adornos praktische Philosophie in einer Kopenhagener Doktorarbeit mit einem konzeptionell erweiterten Rahmen untersucht.¹⁴

Richard Klein resümiert den heutigen Diskussionstand mit Blick auf die Studien von Kohlmann und mir im *Adorno-Handbuch* wie folgt: »Für negative Ethik (Wischke und Knoll sind diesem Ansatz nicht ganz zuzuordnen) ist die Frage nach den Bedingungen, die gelingendes Leben verhindern, konstitutiv. Sie kann gar nicht anfangen, ohne die Möglichkeit der Negation sozialer Pathologien in Rechnung zu stellen. Kapitalismuskritik als solche beantwortet aber keine einzige moralphilosophische Frage. Sie belegt vielfältig die Ohnmacht aller Moral und allen ethischen Begründens, aber sie ersetzt diese nicht.«¹⁵

13 Siehe u. a.: Gerhard Schweppenhäuser, Kritische Moralphilosophie als negativer Universalismus, in: Soziologie im Spätkapitalismus. Zur Gesellschaftstheorie Theodor W. Adornos, hrsg. v. G. Schweppenhäuser, Darmstadt 1995, S. 244–258; ders., Die Selbstzerstörung des Kultur-Überichs. Überlegungen zu den Grundlagen von Kultur- und Moralkritik bei Adorno, in: Impuls und Negativität. Ethik und Ästhetik bei Adorno, hrsg. v. G. Schweppenhäuser u. M. Wischke, Hamburg 1995, S. 198–214; Anke Thyen, Metaphysikkritik und Ethik bei Theodor W. Adorno und Emanuel Lévinas, in: Impuls und Negativität. Ethik und Ästhetik bei Adorno, a. a. O., S. 136–151; Gunzelin Schmid Noerr, Moralischer Impuls und gesellschaftliche Reflexion. Das Verhältnis der Kritischen Theorie zur Mitleidsethik, in: Ders., Gesten aus Begriffen. Konstellationen der Kritischen Theorie, Frankfurt/M. 1997, S. 153–197; Gerhard Schweppenhäuser, Das Unbehagen an der Moral. Zur Kritik der Ethik bei Adorno und Zygmunt Bauman, in: Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften, 41. Jg. (1999), Heft 4, S. 513–526; ders., Ein Wort für die Moral. Horkheimer und Adorno lesen Nietzsche, in: Nietzsche im Exil. Übergänge in gegenwärtiges Denken, hrsg. v. R. Schmidt-Grépaly u. S. Dietzsch, Weimar 2001, S. 93–102; ders., A filosofia moral negativa de Theodor W. Adorno, in: Educação & Sociedade. Revista de Ciencia da Educação, Vol. 24 No. 83, Agosto 2003, S. 391–415; ders., Adorno's Negative Moral Philosophy, in: The Cambridge Companion To Adorno, hrsg. v. T. Huhn, Cambridge 2004, S. 328–353; Werner Post, Adornos Moralphilosophie, in: Die Zukunft der Vernunft. Zur Aktualität von Theodor W. Adorno, hrsg. v. G. Schmid Noerr u. K. Schmid, Cluj-Napoca 2004, S. 191–205; Gerhard Schweppenhäuser, Gibt es ein »stellvertretendes Leben im falschen«? Moralische Aporien nach Adorno, in: Zeitschrift für kritische Theorie, Heft 20–21, 2005, S. 147–170; Rahel Jaeggi, »Kein Einzelner vermag etwas dagegen«. Adornos Minima Moralia als Kritik von Lebensformen, in: Dialektik der Freiheit. Frankfurter Adorno Konferenz 2003, hrsg. v. A. Honneth, Frankfurt/M. 2005, S. 115–141; Christoph Menke, Tugend und Reflexion. Die »Antinomien der Moralphilosophie«, in: Dialektik der Freiheit. Frankfurter Adorno Konferenz 2003, a. a. O., S. 142–162; Robert B. Pippin, Negative Ethik. Adorno über falsches, beschädigtes, totes, bürgerliches Leben, in: Dialektik der Freiheit. Frankfurter Adorno Konferenz 2003, a. a. O., S. 85–114.

14 Per Jepsen, Adornos kritische Theorie der Selbstbestimmung, Würzburg 2011.

15 Klein, a. a. O., S. 442. – Weiter heißt es dort: »Negative Ethik ist der Kern seiner [sc. Adornos] Kritik der falschen Gesellschaft, und doch ein autonomer Diskurs gegenüber

Seit Mitte der 1990er Jahre habe ich mich in verschiedenen Zusammenhängen von Neuem mit Adornos kritischer Theorie der Moral beschäftigt.¹⁶ Bei der Durchsicht des vorliegenden Textes für die Neuausgabe erschien es mir aber nicht vielversprechend, die Ergebnisse der späteren Arbeiten nun, in Form einer Umarbeitung meines ersten Darstellungs- und Diskussionsversuchs, nachträglich einzuarbeiten. Für die Neuausgabe dieses Buches habe ich mich daher auf »kosmetische« Überarbeitungen beschränkt, welche hoffentlich die Lesbarkeit verbessern. Ich habe sachliche oder formale Fehler korrigiert, hier und da gekürzt und an einigen Stellen Formulierungen verändert. An mehreren Stellen habe ich die Auseinandersetzungen mit der Sekundärliteratur aus dem Haupttext herausgenommen und in die Anmerkungen verlegt. Im Schlusskapitel des Buches ging es seinerzeit darum, die Differenzen zwischen Adornos moralphilosophischer Konzeption und der »kommunikativ verflüssigten Moral« bei Habermas auf Grundlage einer relativ ausführlichen Darstellung der Diskursethik herauszuarbeiten. Dieses Kapitel konnte in der vorliegenden Neuausgabe entfallen, die eine – wie oben skizziert wurde – veränderte Debatte vorfindet.

der Theorie des gesellschaftlich Negativen selbst. Negative Dialektik erschöpft sich weder in Gesellschaftstheorie noch in Ästhetik, sondern sie impliziert einen eigenen moralphilosophischen Ansatz, der abgekürzt gesprochen, um ein Drittes jenseits von rationalem Universalismus und moralischer Erfahrung kreist, das er aus der gegenseitigen Kritik dieser Extreme zu entwickeln sucht. Dass Kantianer wie Aristoteliker mit soviel Gebrochenheit unzufrieden sind und sie weniger für Ethik als für deren Vermeidung halten, liegt in der Natur der Sache.« (Ebd.).

- 16 Siehe dazu neben meinen in Anmerkung 13 angeführten Aufsätzen und dem Beitrag über Adornos »Negative Moralphilosophie« in: Adorno-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, a. a. O., S. 397–405; Gerhard Schweppenhäuser, Humane Zellen im inhumanen Allgemeinen? Adornos negative Moralphilosophie, in: Die Moral in der Kritik. Ethik als Grundlage und Gegenstand kritischer Gesellschaftstheorie, hrsg. v. I. Elbe u. S. Ellmers: Würzburg 2011, S. 151–177; ders., »Eine Gesellschaft kritisieren, in der alles zum Mittel wird und nichts mehr Zweck ist«. Zur Dialektik von Kants Philosophie und Hegels Kritik der Moral bei Adorno, in: Gewalt und Moral. Eine Diskussion der Dialektik der Befreiung, hrsg. v. H. Wallat, Hannover 2014, S. 195–228, sowie meine Bücher: Die Antinomie des Universalismus. Zum moralphilosophischen Diskurs der Moderne, Würzburg 2005 (Kapitel V) und: Kritische Theorie, Stuttgart 2010 (Teil II, Kapitel 2). Siehe ferner auch das Interview »Adorno als Denker zwischen den Stühlen? Gerhard Schweppenhäuser, Mirko Wischke und Ulrich Kohlmann im Gespräch über Adornos Vorlesungen zur Moralphilosophie«, in: Information Philosophie, August 1998, S. 56–59.

Ich danke Philipp Mentrup, M.A. für seine Hilfe bei der Herstellung einer neuen elektronischen Textdatei und Dr. Andreas Beierwaltes für seine verlegerische Unterstützung.

Die Neuausgabe widme ich dem Andenken meines Vaters Hermann Schweppenhäuser (1928–2015), der auch mein erster philosophischer Lehrer war.

Würzburg, September 2015

Gerhard Schweppenhäuser

In der Fülle der Literatur zum Werk Adornos finden sich bis zu Beginn der 1990er Jahre auffallend wenige Untersuchungen zu moralphilosophischen Fragestellungen. Das ist kein Zufall; es ist aus den dominierenden Forschungsinteressen zu erklären, die die Auseinandersetzung mit der Kritischen Theorie kennzeichnen. Aus der Perspektive des Neomarxismus der 1960er und 1970er Jahre schien es, als brauchte man sich mit dem Thema Moralphilosophie nicht aufzuhalten. Wer in gesellschaftstheoretischen und philosophischen Diskussionszusammenhängen unter Berufung auf moralische Kategorien argumentieren wollte, machte sich verdächtig, in »falsches bürgerliches Bewusstsein« zurückgefallen zu sein. Vulgär- (und das heißt: pseudo-) ideologiekritisch wurden moralische Fragestellungen – auch die Frage nach dem moralischen Maßstab einer kritischen Gesellschaftstheorie – als Epiphänomene abgetan, die mit der praktischen Veränderung der Gesellschaft von selbst ihre vermeintliche Relevanz verlieren und »absterben« würden. Diese Argumentation schloss sich an das Missverständnis an, die marxsche Theorie würde dieses Vorgehen rechtfertigen. Habe doch Marx, wie Hegel, die Ausarbeitung einer Ethik für überflüssig gehalten, weil praktische Fragen nur in gesellschaftlicher Praxis angegangen werden könnten und ihre Beantwortung – ja schon ihre Stellung – unter Bedingungen einer ideologischen und antagonistischen Vergesellschaftung gar nicht anders als ideologisch und widersprüchlich würde ausfallen können. Bestärkt wurde diese Herangehensweise durch einschlägige Passagen, in denen Marx bürgerlichen und sozialistischen »Moralisten« unübertrefflich den kritischen, bisweilen polemischen Bescheid erteilt hatte.

Bereits zu Beginn der 1970er Jahre ist zwar gezeigt worden, dass Marx zwar ein an praktischer Veränderung in Wahrheit gar nicht interessiertes Moralisieren zurückgewiesen hat, in seiner Kritik der bürgerlichen Gesellschaft aber sehr wohl

authentisch moralisch inspiriert war.¹ Das Missverständnis hielt sich dennoch am Leben. Verdrängt wurde, dass sich im »*kategorischen Imperativ*« des frühen Marx, »*alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist*«², bei aller – im übrigen sachlich zu kurz greifenden – Kritik an Kants Moralphilosophie auch ein nachdrückliches Anknüpfen an die emphatisch postulierte Idee einer Menschheit von freien und autonomen Individuen anmeldete. Aus der Perspektive der Kritischen Theorie wurde dagegen in den 1980er Jahren die normative Basis der marxischen Kritik systematisch dargestellt.³

Im Rückblick kann es freilich erscheinen, als sei die Verdrängung moralphilosophischer Fragestellungen aus dem Diskurs des Neomarxismus ein spiegelverkehrtes Pendant zur Wiederauferstehung ethischer Kategorien gewesen, die in der philosophischen Diskussion unterschiedlich bewertet worden ist: zustimmend als »Rehabilitierung« der praktischen Philosophie (so Manfred Riedel Anfang der 1970er Jahre) oder besorgt als Tendenz der Philosophie, sich in Ethik aufzulösen (so Michael Theunissen in den 1990ern). Und außerdem ist die Verdrängung der Ethik auch in anderer Hinsicht gewissermaßen die Kehrseite der Medaille, also ein Komplementärphänomen: Sie war der negative Widerschein der Dekretierung einer »sozialistischen Ethik« durch die Ideologen der pseudosozialistischen autoritären Staaten.⁴

Erstaunlich wenig beachtet blieb bei all dem das Verhältnis der Kritischen Theorie zur Moralphilosophie. Dass es sich bei Kritischer Theorie um praktische Philosophie handelt, wurde zwar unmissverständlich formuliert. Auch auf die normativen Implikationen einer solchen Theorie wurde eingegangen; nicht aber auf

-
- 1 Vgl. Iring Fetscher, Zum Problem der Ethik im Lichte der Marxschen Geschichtstheorie, in: Probleme der Ethik – Zur Diskussion gestellt, hrsg. v. G. G. Grau, Freiburg/München 1972, S. 15 ff.
 - 2 Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: Marx, Engels, Werke, Berlin 1956–1989, Bd. 1, S. 385.
 - 3 Vgl. Matthias Lutz-Bachmann, Geschichte und Subjekt, Freiburg 1988, S. 170 ff. – Zur Diskussion über das Verhältnis der Marxschen Kritik zur Ethik vgl. Ethik und Marx, hrsg. v. E. Angehrn u. G. Lohmann, Königstein/Ts. 1986.
 - 4 Vgl. dazu Herbert Marcuse, Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, Darmstadt und Neuwied 1974, Teil II, S. 180 ff. – Der dogmatischen, DKP-nahen Philosophie in der Bundesrepublik galt die »marxistische Ethik« als »die neue Ethik der Arbeiterklasse« (Hans Jörg Sandkühler, Marxismus und Ethik, in: Marxismus und Ethik, hrsg. v. H. J. Sandkühler u. R. de la Vega, Frankfurt/M. 1974, S. XXIV u. XXVI). Als deren adäquate Weiterentwicklung wurde Lenins »Auffassung kommunistischer Sittlichkeit« (a. a. O., S. XXVIII) angepriesen.

ihr Verhältnis zur Moralphilosophie.⁵ Hierin kommt ein Doppeltes zum Ausdruck: Kritische Theorie hat sehr wohl »normative Implikationen«, aber sie arbeitet diese nicht zu einer systematisch von anderen Bereichen abgegrenzten philosophischen Teildisziplin aus. Dafür kann sie gute Gründe geltend machen; gleichwohl bleibt aus dieser Perspektive das Desiderat einer expliziten normativen Fundierung der Theorie bestehen.

In Robert Spaemanns Textsammlung zur Geschichte der Ethik heißt es, Ethik werde in der »Frankfurter Schule« »nicht mehr als eigenständiges Gebiet der Philosophie gesehen, sondern [...] im Gesamtrahmen der praktischen, auf Gesellschaftsveränderung und die Errichtung herrschaftsfreier Verhältnisse unter den Menschen orientierten Aufgabe zum Gegenstand philosophischer Beschreibung.«⁶ Sieht man einmal davon ab, dass Kritische Theorie mehr leistet als eine bloße »Beschreibung«, so ist dieser Befund sicher nicht falsch. Aber ist damit schon alles gesagt über das Verhältnis der Kritischen Theorie zur Moralphilosophie?

Die Aufsätze von Horkheimer und Marcuse, die sich der ethischen Problematik gewidmet hatten, wurden meist unter dem Aspekt der Theoriegeschichte betrachtet, jedoch kaum systematisch ausgewertet.⁷ Dann gab es den Hinweis auf

5 Bei Fahrenbach etwa heißt es über den marxistischen Existentialismus und die Kritische Theorie: »Es ist klar, daß in eine solche Analyse auch die der realen Praxis immanenten normativen Strukturen einbezogen werden müssen. Sie nehmen darin sogar eine ausgezeichnete Stellung ein, weil erst mit Bezug auf sie eine (im Sinne von Marx) »immanente Kritik« der realen Praxis möglich wird, nämlich im Hinblick auf den möglichen Widerspruch zwischen Idee beziehungsweise normativer Selbstinterpretation und gesellschaftlicher Wirklichkeit. Und diese immanente Kritik wiederum gibt die realen Ansatzpunkte für die das bestehende gesellschaftliche System in der Spannung von Wirklichkeit und Möglichkeit auf bessere Möglichkeiten hin überschreitende [...] utopische Kritik, die sich als solche natürlich nicht aus dem herrschenden System sozialer Praxis legitimieren kann und will. Daran zeigt sich, daß normative Strukturen nicht nur im Gegenstandsfeld einer kritischen Praxisanalyse eine wesentliche Rolle spielen, sondern daß der Vollzug dieser Analyse – als realitätskritischer und utopischer – selbst normative (ja moralische) Implikationen hat. [...] Die kritische Theorie der Praxis hat also normative Implikationen, die in ihr aber nicht isoliert thematisiert werden, weil ihre ganze Reflexionsrichtung auf die kritische Analyse der realen Situation praktischer Existenz und den Entwurf der Realisationsbedingungen besserer Möglichkeiten menschlicher Praxis zielt.« (Helmut Fahrenbach, Ein programmatischer Aufriß der Problemlage und systematischen Ansatzmöglichkeiten praktischer Philosophie, in: *Rehabilitierung der praktischen Philosophie* Bd. I, hrsg. v. M. Riedel, Freiburg 1972, S. 49 f.)

6 *Ethik-Lesebuch*, hrsg. v. R. Spaemann, München 1987, S. 474.

7 Siehe Max Horkheimer, *Materialismus und Moral*, in: *Zeitschrift für Sozialforschung*, hrsg. v. M. Horkheimer, Jg. 2 (1933) [Reprint München 1980], S. 161 ff. und Herbert

ein von Adorno geplantes moralphilosophisches Werk,⁸ aber seine *Minima Moralia* wurden meist als Absage an den Versuch gelesen, im Spätkapitalismus noch eine Moralphilosophie zu formulieren. Diese Auffassung schien untermauert zu werden durch den Nachweis der Aporien von Kants Ethik, um den sich die *Negative Dialektik* bemüht. Die dezidierte Kritik der bürgerlichen Moralphilosophie, die der Juliette-Exkurs der *Dialektik der Aufklärung* enthält, schien schließlich geeignet, die letzten Zweifel daran zu zerstreuen, dass Adorno mit Moralphilosophie nichts im Sinn gehabt habe.

Erst in den 1980er Jahren wurden einzelne Versuche unternommen, sich den moralphilosophischen Ansätzen in Adornos Werk anzunähern.⁹ 1990 ist dann sogar die These aufgestellt worden, »daß Adorno im Unterschied zu den heutigen Vertretern der Kritischen Theorie ein klassischer Ethiker war.«¹⁰ Auch wenn man dieser These nicht zustimmt: Man hätte doch bereits zu einer Zeit auf den Zusammenhang von Kritik und moralischer Intention bei Adorno stoßen können, als diese Sichtweise noch gänzlich unzeitgemäß erschienen wäre. Hinweise auf einen solchen Zusammenhang gibt es in Adornos Werk, auch und bisweilen gerade dort, wo *nicht* von ethischen Themen die Rede ist. Adorno stellt sein Denken gewissermaßen a priori

Marcuse, Zur Kritik des Hedonismus, in: Zeitschrift für Sozialforschung Jg. 7 (1938), S. 55 ff. sowie Herbert Marcuse, Ethik und Revolution, in: ders., Kultur und Gesellschaft 2, Frankfurt/M. 1979, S. 130 ff. – Zu Horkheimers Kritik der Moralphilosophie siehe Herbert Schnädelbach, Max Horkheimer und die Moralphilosophie des deutschen Idealismus, in: ders., Vernunft und Geschichte, a. a. O., S. 207 ff.; zu Marcuse siehe meinen Aufsatz: Freiheit und revolutionärer Moralbegriff bei Herbert Marcuse, in: G. Schweppenhäuser, Emanzipationstheorie und Ideologiekritik, Cuxhaven 1990, S. 27 ff.

- 8 Vgl. Editorisches Nachwort, in: Theodor W. Adorno, Gesammelte Schriften, Bd. 7, Frankfurt/M. 1970, S. 537.
- 9 Siehe Klaus Günther, Dialektik der Aufklärung in der Idee der Freiheit. Zur Kritik des Freiheitsbegriffs bei Adorno, in: Zeitschrift für philosophische Forschung, Bd. 39 (1985), Heft 2, S. 229 ff.; siehe vor allem auch Robert Schurz, Ethik nach Adorno, Frankfurt/M. 1985. Schurz geht insgesamt leider unsystematisch vor, was zur Folge hat, dass seine Studie sich in der Fülle ihres – wie mir scheint – meist nur assoziativ verarbeiteten Materials verliert. Sie kann daher nur wenig zur Klärung der hier untersuchten Fragen beitragen. – Bei Anke Thyen und Hauke Brunkhorst finden sich Hinweise auf die normativen Implikationen von Adornos Philosophie, die allerdings im Rahmen ihrer jeweiligen Untersuchungen am Rande stehen und nicht auf die Rekonstruktion der bei Adorno angelegten moralphilosophischen Position abzielen; siehe Anke Thyen, Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno, Frankfurt/M. 1989 und Hauke Brunkhorst, Theodor W. Adorno. Dialektik der Moderne, München 1990.
- 10 Ulrich Steinworth, Klassische und moderne Ethik. Grundlinien einer materialen Moraltheorie, Reinbek bei Hamburg 1990, S. 9.

unter einen moralischen Gesichtspunkt. Dem Leiden Wort und Begriff zu geben und an seiner Abschaffung zu arbeiten, ist das Movens Kritischer Theorie. »Das Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen, ist Bedingung aller Wahrheit.«¹¹ Die kritische Reflexion der Rationalität auf sich selbst wird – auch – als moralische Notwendigkeit begriffen: »die Selbstkritik der Vernunft ist deren eigenste Moral.«¹² Die Einsichten Kritischer Theorie sind nach Adorno unabtrennbar von der Verpflichtung, sie mit der Intention auf praktische Wirksamkeit, »mit moralischem Effort, stellvertretend gleichsam, auszusprechen«¹³. Offenkundig steht also für Adorno außer Frage, dass es etwas gibt, was man als objektive moralische Verpflichtung bezeichnen kann. Aber ein moralisches Erfordernis bietet keine Gewähr für das Gelingen dessen, was erforderlich ist. Nicht einmal das Erfordernis selber kann aus außermoralischen Kategorien argumentativ abgeleitet und als Prinzip formuliert werden, aus dem sich Handlungsanweisungen deduzieren ließen. Moralische Erfordernisse folgen einzig und allein aus dem historischen Interesse der Menschen an einer rationalen Veränderung des »beschädigten Lebens«. Diese Prämisse unterscheidet Adornos Sicht der Dinge von affirmativen Ethiken.

Adorno wollte zwar ein moralphilosophisches Buch schreiben, aber keine »Ethik«. Von diesem Begriff grenzt er sich ausdrücklich ab. Im geistigen Klima der 1950er Jahre hält er in der Rede von »Ethik« die naturalistische Tendenz für wirksam, die Wesensart des Menschen, sein bloßes Sosein, zum Handlungsmaßstab zu verklären. In der frühen Frankfurter Vorlesung *Probleme der Moralphilosophie* heißt es dazu: »Der Begriff der Ethik ist viel beliebter als Moralphilosophie. Er klingt nicht so rigoristisch, scheint einen höheren, humaneren Sinn zu haben [...]. Ethik ist das schlechte Gewissen [...], der Versuch, über Gewissen zu reden, ohne an dessen Zwang zu appellieren. Ethik ist aufgeweicht, unverbindlich. [...] Daraus, wie wir nun einmal beschaffen sind, soll abgeleitet werden, wie wir uns zu verhalten haben. [...] Die moralische Ordnung ist keine natürliche, sondern hängt mit der

11 Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften* Bd. 6, S. 29. – Zitate aus Adornos *Gesammelten Schriften* (Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, hg. v. Rolf Tiedemann u. a., Frankfurt/M. 1970–1986) werden im folgenden mit der Sigle GS sowie der Bandnummer und der Seitenzahl nachgewiesen. Zitate aus den beiden Frankfurter Vorlesungen *Probleme der Moralphilosophie* von 1956/57 und 1963 werden mit den Siglen PM 1 (Wintersemester 1956/57) bzw. PM 2 (Sommersemester 1963) und dem Datum der Vorlesung, aus der jeweils zitiert wurde, nachgewiesen. – Für Zitate aus der Vorlesung von 1963 erfolgt zusätzlich ein Nachweis nach der Ausgabe in Adornos *Nachgelassenen Schriften* (Theodor W. Adorno, *Probleme der Moralphilosophie* (1963), hg. v. T. Schröter, in: Ders., *Nachgelassene Schriften*, Abt. IV, Bd. 10, Frankfurt/M. 1996).

12 Adorno, GS 4, S. 141.

13 Adorno, GS 6, S. 51.

Vernunft zusammen, damit, wodurch wir über die Natur hinausragen. Ethos steht in scharfem Gegensatz zur Kantischen Moralphilosophie.«¹⁴

Das Verhältnis der Begriffe *Ethik* und *Moral* wird in der philosophischen Diskussion heute meist folgendermaßen beschrieben: Unter *Moral* versteht man die Gesamtheit der Normen, Regeln und Prinzipien menschlichen Handelns, sofern sie sich an moralischen Kriterien orientieren, das heißt, sofern sie kategorischer Natur sind und allgemeine Gültigkeit beanspruchen. *Ethik* wird demgegenüber die philosophische Disziplin genannt, die den Problembereich der *Moral* methodisch-wissenschaftlich untersucht – das heißt, die Wissenschaft, deren Gegenstand moralisches Handeln ist und deren Ziel darin besteht, den Begriff der Moralität zu begründen, indem sie die Prinzipien des Richtigen und des Guten bestimmt. Innerhalb der *Ethik* wird dann der Sonderbereich der sogenannten *Metaethik* abgegrenzt, die es nicht mit dem Inhalt, sondern mit der Form der Begründung und Rechtfertigung moralischer Urteile zu tun hat und sich dieser auf dem Wege sprachlicher Bedeutungsanalyse versichert.¹⁵

In der Regel werden dabei die Begriffe *Ethik* und *Moralphilosophie* synonym verwendet. Zu dieser Praxis steht Adornos Gebrauch der Begriffe quer. Das liegt nicht an sprachlicher Unklarheit, es hat vielmehr sachliche Gründe. Adorno vermeidet den Begriff der *Ethik*, weil er inhaltlich motivierte Vorbehalte dagegen hat. Sie kommen in den Sätzen zum Ausdruck, die zuvor zitiert wurden. Die Doppeldeutigkeit des *Ethos*-Begriffs, der zum einen für Gewohnheit, Sitte und Brauch steht, zum anderen für einen durch Überlegung und Einsicht gekennzeichneten tugendhaften Charakter, versteht Adorno offensichtlich nicht als eine Äquivokation mit konträren Bedeutungsnuancen. Er scheint nicht zu meinen, dass ein in sich gefestigter moralischer Charakter unbedingt das Gegenteil von einem Verhaltensmuster darstellen muss, das sich an Konventionen ausrichtet. Vielmehr spürt er im Begriff des Charakters und dem, wofür der Begriff steht, die Verfestigung und Verhärtung auf, ohne die es, wie wir seit der Psychoanalyse wissen, gar keinen

14 Adorno, PM 1, 8. 11. 1956.

15 Siehe dazu etwa: Günther Patzig, *Ethik ohne Metaphysik*, Göttingen 1971, S. 3; siehe auch Günther Grewendorf u. Georg Meggle, *Zur Struktur des metaethischen Diskurses*, in: dies. (Hrsg.), *Sprache und Ethik*, Frankfurt/M. 1974, S. 7 ff., Norbert Hoerster, *Ethik und Moral*, in: ders. u. D. Birnbacher (Hrsg.), *Texte zur Ethik*, München 1976, S. 9 ff. und Annemarie Pieper, *Ethik und Moral*, a. a. O., S. 9 ff. – Klaus Günther schlägt eine terminologische Unterscheidung vor, derzufolge es das Moralische mit dem »Gerechten und normativ Richtigen« zu tun habe, während die Sphäre des Ethischen die des »Guten und evaluativ Angemessenen« sei (Klaus Günther, *Das gute und das schöne Leben*, in: *Ethik und Ästhetik. Nachmetaphysische Perspektiven*, hrsg. v. G. Gamm u. G. Kimmerle, Tübingen 1990, S. 14).

sich durchhaltenden Charakter geben kann. Dieses Moment der Verdinglichung aber steht der Autonomie entgegen, auf die es Adorno ankommt. Nicht, dass er für Charakterlosigkeit eintritt – aber in seinen Begriff der Moralphilosophie kann er den Begriff des Ethos nicht hineinnehmen.

Adorno ordnet den Titel »Ethik« also eindeutig den Entwürfen zu, die sich auf gewachsenes Ethos, auf eingeführte Institutionen, etablierte Normen und Werte berufen, das heißt auf jene Theorien, die in der neueren Diskussion neoaristotelische, neohegelianische oder Lebenswelt-Ethiken genannt werden.¹⁶ Für das Verständnis von Adornos Konzept und für den Versuch, es zu vergegenwärtigen, sind diese terminologischen Überlegungen wichtig, auch wenn sie nur den Status der Vorläufigkeit beanspruchen können. Denn auch gegen den vorliegenden Erklärungsversuch könnte eingewendet werden, dass ja im Kern des Begriffs der Moralphilosophie ebenfalls eine Äquivokation steckt, nämlich die Doppelbedeutung »Sitte« und »Charakter« des lateinischen *mos*. Dennoch muss immerhin versucht werden zu erklären, warum Adorno Vorbehalte gegen den Begriff der Ethik hat. Sicherlich spielt die seinerzeit übliche Verwendung des Terminus Ethik dabei eine wichtige Rolle, mit der sich im bundesdeutschen Sprachraum in den 1950er Jahren unweigerlich muffig-restaurative Assoziationen verbinden, und der in der Sprachregelung der DDR für ein repressives System kollektiver Verhaltensnormierung stand.¹⁷ Weil Adornos Moralphilosophie kein Moralprinzip aufstellen will, sondern sich in der immanenten Kritik der moralphilosophischen Tradition konstituiert, liegt es darüber hinaus nahe, anzunehmen, dass für ihn der Titel »Ethik« auch die Absicht verriet, Prinzipien der Moral aufzustellen; was ja auch, wie gesagt, dem Selbstverständnis gegenwärtiger Ethiker vollkommen entspricht. Daher wird im vorliegenden Zusammenhang von Adornos *Moralphilosophie* gesprochen.

Robert Schurz folgt in seiner Schrift *Ethik nach Adorno* der leitenden These, dass Adorno vorgehabt habe, noch eine Ethik zu schreiben, die es nun posthum nachzuliefern gelte. »Im Werk Adornos«, schreibt Schurz, »steht [...] zwangsläufig etwas aus: ein Rechenschaftsbericht. Daß Adorno gegen Ende (seines Lebens) noch eine ›Ethik‹ schreiben wollte, zeugt davon, daß er zu einem wirklichen Ende gelangen wollte. Wenn wir nun das Adornosche Werk um diesen Rechenschaftsbericht ergänzen wollen, so nennen wir dies eben aus gutem Grunde eine ›Ethik‹.«¹⁸ Doch das wird Adornos Intentionen nicht gerecht; weder im Hinblick auf eine kritische Theorie der Moral (bzw. der Moralphilosophie) noch im Hinblick auf den intellek-

16 Vgl. dazu etwa Walter Schulz, *Grundprobleme der Ethik*, Pfullingen 1959, S. 216 ff.

17 Vgl. dazu etwa Hans Boeck, *Ethik und Moral*, Berlin 1977, Kap. 1: Gegenstand und Aufgaben der marxistisch-leninistischen Ethik, S. 13 ff.

18 Schurz, a. a. O., S. 23.

tuellen Gestus des philosophischen Schriftsteller Adorno, der das Ansinnen, er solle einen »Rechenschaftsbericht« verfassen, sicher als Zumutung zurückgewiesen hätte.

Im Gegensatz zu Schurz beabsichtige ich mit der vorliegenden Arbeit nicht, »Adornos Werk zu ergänzen«. Ich will vielmehr einen bislang kaum erschlossenen Aspekt seiner Philosophie systematisch untersuchen. Meine Studie geht von der Annahme aus, dass bei Adorno Elemente moralphilosophischer Reflexion vorliegen, die von ihm nur unzusammenhängend entfaltet worden sind, sich aber gleichwohl zusammenführen lassen. Dazu werden auch die unpublizierten Nachschriften der beiden Vorlesungen *Probleme der Moralphilosophie*, die Adorno in den 1950er und 1960er Jahren in Frankfurt hielt, herangezogen. Im Lichte ihrer Interpretationen traditioneller moralphilosophischer Lehrstücke lassen sich die einschlägigen Passagen in Adornos publiziertem Werk neu lesen und in Beziehung zu den leitenden Fragen dieser Untersuchung bringen. Seine untergründig präsente Moralphilosophie, die herausgearbeitet werden soll, wird aus zwei Gründen als »negative« bezeichnet: weil Adornos »Reflexionen aus dem beschädigten Leben« (als übergreifende Charakteristik verstanden) sich kritisch-negierend zu diesem verhalten, und weil Adorno sich weigert, affirmativ ein Moralprinzip aufzustellen, um seine Kritik zu fundieren.¹⁹

Bevor ich im Folgenden versuche, Adornos »negative Moralphilosophie« zu (re-)konstruieren, möchte ich den Begriff der Rekonstruktion erläutern. Vom gängigen Verständnis des Begriffs der Rekonstruktion – nämlich der zusammenfassenden, neu systematisierenden Darstellung vorliegender Theoriestücke – unterscheidet sich das Verfahren, das hier erprobt werden soll, insofern, als die darstellenden Passagen eingebunden sind in einen konstruktiven Gesamtplan, von dem aus sie

19 Nach dem Abschluss der Arbeit an meiner Studie hat Mirko Wischke eine einschlägige Arbeit vorgelegt (Mirko Wischke, *Kritik der Ethik des Gehorsams. Zum Moralproblem bei Theodor W. Adorno*, Frankfurt/M.; Berlin; Bern; New York; Paris; Wien 1993). Neben einigen Berührungspunkten gibt es vor allem zwei wichtige Unterschiede zu meiner Konzeption. Wischke will zeigen, »daß der Gedanke der Versöhnung und das Moralprinzip der Betroffenheit durch das Leiden anderer die Explikation zweier Grundmotive der Utopie einer »zwangsfreien« Identitätsbildung darstellen, die in eine negative Theologie der Moral münden.« (Wischke, a. a. O., S. 5.) Das würde aber implizieren, dass es ein affirmativ formuliertes normatives Fundament bei Adorno gibt, nämlich »die Moral der Betroffenheit als das normative Prinzip eines richtigen Lebens« (M. Wischke, *Betroffenheit und Versöhnung. Die Grundmotive der Moralphilosophie von Theodor W. Adorno*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 40. Jg., 8/1992, S. 900 ff.; hier: S. 901). Und andererseits würde es implizieren, dass immanente geschichtsphilosophische Aporien Adorno zu einer negativen Moraltheologie Zuflucht nehmen ließen. Die Differenzen zwischen diesen Grundannahmen und dem Konzept einer negativen Moralphilosophie werden im vorliegenden Buch deutlich hervortreten.

erst ihren Stellenwert im Ganzen beziehen. Die Moralphilosophie Adornos gilt es überhaupt erst zu *konstruieren*, weil es sie ja faktisch als solche nicht gibt. Das heißt, rekonstruiert werden soll ein nicht zur Ausführung gebrachter gedanklicher Zusammenhang als ganzer: so, wie er in Adornos Werk potentiell angelegt ist. Diese Rekonstruktion soll durch die Konstruktion ermöglicht werden. Das tragende Konzept ist, entsprechend den bei Adorno vorliegenden Ansätzen, gekennzeichnet durch die Diskussion von historischen und systematischen Elementen, die im Wechsel angeordnet sind. Historisch orientiert ist die Untersuchung dort, wo sie Adornos kritische Arbeit an Modellen aus der moralphilosophischen Überlieferung zum Gegenstand hat; systematisch dort, wo Adornos Position anhand moralphilosophisch zentraler Begriffe herausgearbeitet werden soll.

»Die überlieferte philosophische Problematik ist bestimmt zu negieren, gekettet freilich an deren Fragen«²⁰, lautet die inhaltlich-methodische Programmatik der *Negativen Dialektik*. Das gilt auch für Adornos Vorgehen im Bereich der Moralphilosophie. Die Diskussion von Adornos Auseinandersetzung mit traditionellen Ethiken (und mit deren Kritik, wie sie Nietzsche vorträgt) wirft nun die Frage auf, inwieweit seine Auslegungen diesen gerecht werden. Dazu möchte ich vorweg einige methodische Bemerkungen machen.

In seinen Vorlesungen *Probleme der Moralphilosophie* trägt Adorno keine philosophiegeschichtlichen Lehrstücke in traditionell abgesicherten Versionen vor. Er gibt eigenwillige Interpretationen zentraler Probleme der sokratischen, platonischen und aristotelischen Ethik. Und er schafft Vorstufen zur Kant-Kritik der *Negativen Dialektik*, die zum einen im Hinblick darauf vielfach erhellende Passagen, zum anderen aber auch eine Reihe selbständiger Motive enthalten, deren Heranziehung die Einschätzung von Adornos Kant-Kritik bereichert. – Diese Interpretationen sind stets von der Intention geprägt, die Beziehung der diskutierten Stoffe zur Gegenwart und ihren Problemen deutlich werden zu lassen. Adorno versucht, den sachlichen Gehalt der untersuchten moralphilosophischen Reflexionen für die in seinem Sinne aktuelle philosophische Theorie der Moral und ihre Kritik fruchtbar zu machen. Die Aneignung der Motive bei Sokrates, Platon, Aristoteles und Kant erfolgt also im Blick auf die Fragestellungen, die Adorno bei der Arbeit an seiner eigenen kritischen Theorie der Moral geleitet haben, die nicht mehr systematisch ausgearbeitet worden ist. Das bedeutet, dass Adorno die aktuelle Relevanz der erörterten Theoreme herausarbeiten will. Er liest die Geschichte der praktischen Philosophie aus der Perspektive der gegenwärtigen praktischen Interessen der Menschheit, die – und davon geht auch meine Studie aus – nach wie vor in den Begriffen Humanität, Emanzipation und Autonomie aufbewahrt sind.

20 Adorno, GS 6, S. 28.

Damit ist auch schon darauf hingewiesen, dass Adorno stets die Beziehungen zwischen Moralphilosophie und philosophischer Theorie der Gesellschaft im Blick hat. Dem werde ich im Folgenden Rechnung tragen, indem ich die Aspekte von Adornos Interpretationen von Sokrates, Platon und Aristoteles bereits aus der Perspektive des impliziten Reflexions- und Argumentationszusammenhangs seiner Kritik der Moralphilosophie betrachte. Das gilt auch für seine Kant-Kritik. Es soll versucht werden, unter Bezugnahme auf die Vorlesungen Probleme der Moralphilosophie und den Freiheits-Exkurs der Negativen Dialektik die systematische Struktur von Adornos Argumentation herauszuarbeiten, deren Duktus sich dann als konsequente Anstrengung erweisen lässt, Kantische Intentionen durch die Kritik ihrer Ausformulierung bei Kant zu retten. Während bei der Untersuchung der Kant-Kritik mein Verfahren auf ein – notwendigerweise selektives – Herauspräparieren der Argumentationsfiguren aus einer Fülle von Material abzielt, besteht es bei der Untersuchung von Adornos Auseinandersetzung mit Nietzsches Moralkritik eher im Zusammenbringen und Auswerten verstreuter Bemerkungen, in denen sich gleichwohl argumentative Stringenz nachweisen lässt, die in den übergreifenden Zusammenhang dieser Studie einzubringen ist.

So soll die Untersuchung von Adornos Einzelinterpretationen in die gesamte Konstruktion der vorliegenden Arbeit integriert werden. Deren Ziel ist eine Rekonstruktion der negativen Moralphilosophie bei Adorno. Das vordringliche Interesse der Aneignung von Adornos Interpretation und Kritik moralphilosophischer Konzeptionen der Tradition kann demzufolge nicht darin bestehen, die philologische Seite seiner Anknüpfung an moralphilosophische Theoreme zu untersuchen und die Frage zu beantworten, inwieweit er ihnen hermeneutisch gerecht wird. Es besteht vielmehr darin, herauszuarbeiten, inwieweit Adorno Modelle produktiver Kritik hervorgebracht hat, die als Schritte auf dem Weg zur Einlösung dessen verstanden werden können, was in der vorliegenden Untersuchung als sein impliziter, aber gleichwohl durchgängiger Anspruch verstanden wird: eine dialektische Kritik der wirkmächtigsten Theorien vom richtigen Leben und von den Prinzipien der Moral in der falschen Gesellschaft durchzuführen und dabei zu versuchen, die Wahrheitsgehalte der kritisierten Lehren gleichermaßen gegen ihre ideologische Affirmation wie gegen ihre abstrakte Negation zur Geltung zu bringen.

Um diesen Anspruch und die Argumentationszusammenhänge, durch die Adorno an seiner Realisierung arbeitet, transparent zu machen, werde ich die Bezugspunkte seiner Darlegungen da, wo er sie selber nicht durch Quellenangaben belegt hat (nämlich bei seinen Reflexionen über die sokratische, platonische und aristotelische Ethik), an systematisch relevanten Punkten nach Möglichkeit verdeutlichen, indem ich die diskutierten Texte heranziehe.

Zur Methode, unpubliziertes Material zur Untersuchung von Adornos moralphilosophischem Ansatz heranzuziehen, bleibt zu sagen, dass Adorno selbst mit diesem Vorgehen sicher nicht einverstanden gewesen wäre. Bekannt sind seine Vorbehalte gegen die nachträgliche Publikation von Vorträgen;²¹ ebenso bekannt ist, dass er sich in seinen Vorlesungen auf wenige Stichworte zu stützen und in freier Rede vorzutragen pflegte. Den so produzierten Textzusammenhängen wird in dieser Studie der gleiche Rang zuerkannt wie redigierten, veröffentlichten Schriften. Adorno hätte das abgelehnt. Gleichwohl müssen die *Vorlesungen* als eigenständige Behandlungen der hier untersuchten Thematik aufgefasst werden. Adorno hat sie veröffentlicht, indem er sie öffentlich hielt; er hat auch, wie aus den handschriftlichen Bearbeitungsspuren der Typoskripte hervorgeht, später immer wieder auf sie zurückgegriffen. Gegenüber Vorbehalten, die Adornos eigene Aversion gegen die kontrollierende »Ausschlachtung« des frei gesprochenen Wortes betreffen, muss die Forschung also auf die sachliche Relevanz der Texte verweisen, die es gebietet, sie als Quellen heranzuziehen. Das gilt auch gegenüber Bedenken, die Mängel des Vorlesungstextes betreffen, welche auf der Situation einer frei gesprochenen Vorlesung zurückgehen oder auf Fehlern der Transkription beruhen.²²

Die Struktur meiner Darstellung und Diskussion von Adornos Moralphilosophie orientiert sich, wie bereits angedeutet, zunächst an der philosophiehistorischen Entfaltung moralphilosophischer Probleme. In dieses Kontinuum werden dann, jeweils entlang zentraler Begriffe, systematisch relevante Bausteine von Adornos Konzeption eingearbeitet. Die Untersuchung ist daher weder entsprechend einer rein problemgeschichtlichen Anordnung der Fragestellungen aufgebaut, noch an die Struktur von Adornos moralphilosophischen Vorlesungen angelehnt. Dort folgen zwar auch die Erörterungen klassisch-antiker und neuzeitlicher Moralphilosophie historisch aufeinander, aber Adornos eigene grundsätzliche Einlassungen, etwa zur Frage nach der Möglichkeit eines »richtigen Lebens«, befinden sich jeweils zu Beginn und zum Ende der Vorlesungszyklen in eigenständigen Abschnitten. Mir schien eine Mischform sinnvoll, weil durch den Wechsel von historischem und systematischem Blickwinkel der wechselseitige Einfluss deutlich gemacht werden kann, der zwischen den tragenden Begriffen von Adornos impliziter Moralphilosophie und seiner Aneignung von Lehrstücken der Tradition besteht.

Im Verlauf der Studie wird die Funktion untersucht, die einerseits die Positionen der moralphilosophischen Tradition und andererseits die tragenden Begriffe der Konstruktion für Adornos Moralphilosophie haben.

21 Vgl. dazu Adorno, GS 20.1, S. 360 (Fußnote).

22 Mitunter habe ich die Interpunktion in Zitaten aus den Vorlesungen der 1950er Jahre stillschweigend verbessert.

Zunächst gilt es, Adornos eigenwillige Interpretation der antiken Ethik erstmals zugänglich zu machen und in ihrem Gesamtzusammenhang in die systematische Konzeption der vorliegenden Arbeit einzubeziehen. Bei Sokrates ist, so Adornos Interpretation, eine erste Gestalt der Dialektik der moralischen Wendung auf das Individuum umrissen, die den Aspekt einer Besinnung auf die Autonomie des einzelnen ebenso enthält wie den Aspekt des potentiell resignativen Rückzugs ins Private. An Platons Ethik interessiert Adorno vor allem die Artikulation des Konflikts zwischen individuellem Glücksanspruch und der Integration des Individuums in die Polisgemeinschaft. Dieser Konflikt wird bei Aristoteles aufgelöst. Dessen Ethik bezeichnet Adorno als »Vermittlungstheorie des Moralischen«; ihr Niveau deutet ihm zufolge auf die Neuzeit voraus.

Der anschließend diskutierte Begriff der Praxis steht als Bindeglied zwischen Fragestellungen der antiken und der neuzeitlichen Moralphilosophie. (Die Ethik der mittelalterlichen Philosophie wird bei Adorno nicht behandelt; darin bin ich ihm *nolens volens* gefolgt.) Das Verständnis des Praxisbegriffs bei Adorno ist für die Frage nach der Möglichkeit richtigen (moralischen) Handelns aus der Perspektive der Kritischen Theorie von zentraler Wichtigkeit.

Kants Ethik ist nach Adorno das Paradigma der Moralphilosophie überhaupt. Die Auseinandersetzung mit ihr hat einen zentralen Ort in Adornos kritischer Theorie der Moral. An Kant hebt Adorno den Gesichtspunkt der Moralität als eine Form der Kritik des Gegebenen und dessen potentieller Überschreitung hervor.

Der schon in der Kant-Diskussion entscheidende Begriff der Freiheit gewinnt in Adornos Philosophie eine dezidierte Ausformung. Er bringt seine beiden Aspekte, Willensfreiheit und gesellschaftliche Freiheit, aus der Perspektive einer negativen Utopie zusammen.

Die folgende Rekonstruktion von Adornos Hegelinterpretation ist von problemgeschichtlichem Interesse. Bei Hegel ist für Adorno das Moment der Realisierung der Vernunft gegenüber einer abstrakt bleibenden Moralität wichtig.

Vor diesem Hintergrund wird Adornos Theorie der Individuation in der Moderne und ihre moralphilosophische Dimension thematisiert. Das Individuum als Subjekt moralischen Handelns gewinnt angesichts des Scheiterns von Hegels Aufhebung der Moralität erneut an Bedeutung.

Nietzsches Moralkritik ist die letzte Etappe von Adornos Auseinandersetzung mit der Tradition. Im Nietzsche-Bild wird die moralphilosophische Dialektik fokussiert, die im Zentrum von Adornos Konzeption steht. Sein Grundmotiv ist, dass Nietzsche fundamental zur Ideologiekritik der Moral beiträgt, seine abstrakte Negation der Moral jedoch selber ideologisch wird.

Die Darstellung der negativen Moralphilosophie wird mit dem Versuch einer Erörterung ihrer wesentlichen systematischen Züge abgeschlossen. Er geht aus