

Theodor W. Adorno: *Freiheit und organisierte Gesellschaft*, in: *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1. Auflage, 1975, S. 217 – 221.

Ohne allen Gedanken an Freiheit wäre organisierte Gesellschaft theoretisch kaum zu begründen. Sie verkürzt dann wiederum Freiheit. An der Hobbes'schen Konstruktion des Staatsvertrags ließe beides sich zeigen. Faktisch durchgängiger Determinismus sanktionierte, im Gegensatz zum Deterministen Hobbes, das *bellum omnium contra omnes*; jedes Kriterium von Handlungen entfiel, wenn alle gleich vorbestimmt und blind wären. Die Perspektive eines Äußersten wird aufgerissen; ob nicht darin, daß man um der Möglichkeit von Zusammenleben willen Freiheit fordert, ein Paralogismus steckt: damit nicht das Entsetzen sei, müsse Freiheit wirklich sein. Vielmehr ist aber das Entsetzen, weil noch keine Freiheit ist. Die Reflexion der Frage nach Willen und Freiheit schafft nicht die Frage ab, sondern wendet sie geschichtsphilosophisch: warum sind die Thesen: Der Wille ist frei, und: Der Wille ist unfrei, zur Antinomie geworden? Daß jene Reflexion historisch entsprungen sei, hat Kant nicht übersehen und den revolutionären Anspruch der eigenen Moralphilosophie ausdrücklich auf ihre Verspätung gegründet: „Man sah den Menschen durch seine Pflicht an Gesetze gebunden, man ließ es sich aber nicht einfallen, daß er nur seiner eigenen und dennoch allgemeinen Gesetzgebung unterworfen sei, und daß er nur verbunden sei, seinem eigenen, dem Naturzwecke nach aber allgemein gesetzgebenden Willen gemäß zu handeln.“ Keineswegs jedoch ist ihm beigegeben, ob nicht Freiheit selbst, ihm ewige Idee, geschichtlichen Wesens sein könne; als Begriff nicht bloß sondern dem Erfahrungsgehalt nach. Ganzen Epochen, ganzen Gesellschaften fehlte wie der Begriff der Freiheit so die Sache. Ihnen diese als objektives An sich zuzusprechen, auch wofern sie den Menschen durchaus verhüllt war, widerstritte dem Kantischen Prinzip des Transzendentalen, das im subjektiven Bewußtsein fundiert sein soll, und unhaltbar wäre, wofern es, das vermeintliche Bewußtsein überhaupt, irgendeinem Lebendigen gänzlich abginge. Daher wohl Kants hartnäckige Mühe, das moralische Bewußtsein als ein überall, selbst in den radikal Bösen Vorhandenes nachzuweisen. Sonst hätte er denjenigen Phasen und Gesellschaften, in denen keine Freiheit ist, mit dem Charakter des vernunftbegabten Wesens auch den der Menschheit verweigern müssen; der Anhänger Rousseaus hätte dazu kaum sich bequemt. Ehe das Individuum in dem für Kant selbstverständlichen, neuzeitlichen Sinn sich bildete, der nicht einfach das biologische Einzelwesen sondern das durch dessen Selbstreflexion als Einheit erst konstituierte meint, das Hegelsche „Selbstbewußtsein“, ist es anachronistisch, von Freiheit, von realer wie von geforderter, zu reden. Ebenso wiederum könnte Freiheit, ungeschmälert herzustellen

einzig unter gesellschaftlichen Bedingungen entfesselter Güterfülle, gänzlich und vielleicht spurlos ausgelöscht werden. Das Übel ist nicht, daß freie Menschen radikal böse handeln, so wie über alles von Kant vorgestellte Maß hinaus böse gehandelt wird, sondern daß noch keine Welt ist, in der sie, wie es bei Brecht aufblitzt, nicht mehr böse zu sein brauchen. Das Böse wäre demnach ihre eigene Unfreiheit: was Böses geschieht, käme aus ihr. Gesellschaft bestimmt die Individuen, auch ihrer immanenten Genese nach, zu dem, was sie sind; ihre Freiheit oder Unfreiheit ist nicht das Primäre, als das sie unterm Schleier des principium individuationis erscheint. Denn auch die Einsicht in seine Abhängigkeit wird dem subjektiven Bewußtsein erschwert durchs Ich, so wie Schopenhauer mit dem Mythos vom Schleier der Maja es erläuterte. Das Individuationsprinzip, Gesetz der Besonderung, an welche die Allgemeinheit der Vernunft in den Einzelnen geknüpft ist, dichtet diese tendenziell gegen die sie umgreifenden Zusammenhänge ab und befördert dadurch das schmeichelhafte Vertrauen auf die Autarkie des Subjekts. Ihr Inbegriff wird unterm Namen von Freiheit der Totalität alles die Individualität einschränkende kontrastiert. Das principium individuationis ist aber keineswegs das metaphysisch Letzte und Unabänderliche, und darum auch nicht die Freiheit; diese vielmehr Moment im doppelten Sinn: nicht isolierbar sondern verflochten, und einstweilen stets nur ein Augenblick von Spontaneität, geschichtlicher Knotenpunkt, verstellt unter den gegenwärtigen Bedingungen. So wenig die von der liberalen Ideologie ungemäß betonte Independenz des Individuums herrscht, so wenig ist seine höchste reale Trennung von der Gesellschaft zu verleugnen, die jene Ideologie falsch interpretiert. [...] 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. Die Subjekte werden der Grenze ihrer Freiheit inne an ihrer eigenen Zugehörigkeit zur Natur wie vollends an ihrer Ohnmacht angesichts der ihnen gegenüber verselbständigten Gesellschaft. Die Universalität des Freiheitsbegriffs jedoch, an dem auch die Unterdrückten partizipieren, wendet sich umschlagend gegen Herrschaft als Modell von Freiheit. Als Reaktion darauf freuen die Privilegierten der Freiheit sich darüber, daß die anderen zur Freiheit noch nicht reif seien. Das rationalisieren sie einleuchtend mit der Naturkausalität. Nicht nur sind die Subjekte mit der eigenen Körperlichkeit fusioniert, sondern auch in dem durch Reflexion mühsam von der Körperwelt gesonderten Seelischen waltet durchgängige Gesetzmäßigkeit. Das Bewußtsein davon stieg proportional mit der Bestimmung der Seele als einer Einheit. So wenig indessen wie ein unmittelbar evidentestes Selbstbewußtsein von Freiheit existiert eines

von Unfreiheit; es bedarf immer bereits entweder der Rückspiegelung des an der Gesellschaft Wahrgenommenen aufs Subjekt – die älteste ist die sogenannte Platonische Psychologie – oder der psychologischen Wissenschaft als einer vergegenständlichenden, welcher unter den Händen das von ihr entdeckte Seelenleben zum Ding unter Dingen wird und unter die von der Dingwelt prädierte Kausalität gerät.