Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 51 (1992)

Artikel: Für Voltaire : Bemerkungen zum gleichnamigen Fragment im Anhang der Dialektik der Aufklärung von Horkheimer und Adorno

Autor: Dejung, Christoph

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883031

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 05.07.2025

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

Studia Philosophica 51/92

CHRISTOPH DEJUNG

Für Voltaire
Bemerkungen zum gleichnamigen Fragment im Anhang der *Dialektik der Aufklärung* von Horkheimer und Adorno

Solches Denken ist solidarisch mit Metaphysik
im Augenblick ihres Sturzes.
Adorno, Negative Dialektik, S. 398

Textanalyse

Der erste Eindruck war: Wir haben im (als vollendetes philosophisches Kunstwerk in sich abgeschlossenen) Abschnitt *Für Voltaire*[1] eine *Wechselrede* von zwei Autoren vor uns, nicht unähnlich der Situation im Fragment *Widersprüche*, das sich ebenfalls in den *Aufzeichnungen und Entwürfen* am Ende der *Dialektik der Aufklärung* findet.[2] Allerdings handelt es sich hier nicht um einen philosophischen Dialog; die gegeneinander sprechenden Passagen sind nicht mit Initialen versehen, können auch nicht als Äusserungen gleichberechtigter Partner gelesen werden. Die eine der beiden Seiten wird gewissermassen bloss zitiert, denn die andere spricht eigentlich nicht zu ihr, sondern über sie oder gegen sie.

Um was für eine Textsorte handelt es sich also?[3]

Wir konstatieren prima vista eine gewissermassen *«negative Exegese»*. Es handelt sich um das kritische Lesen und Besprechen vorgelegter Sätze. Die scheinbar an einen Partner gerichteten Worte, mit denen der Text beginnt, sind in Wahrheit zur Kritik freigegeben; es wird ihnen nicht geantwortet, sondern sie werden behandelt; – fast ist man an das schöne Diktum erinnert, der Philosoph müsse Fragen behandeln, wie der Arzt eine Krankheit behan-

1 Th. W. Adorno, *Ges. Schriften* Bd. 3, 2. Aufl. Ffm. 1984, S. 247f.
2 Ebenda, S. 272ff.
3 Gemeint ist mit «Textsorte» nicht ein theoretisch verbindlicher Term, sondern nur ein ganz offener Begriff wie bei Hans Glinz.

delt (Wittgenstein)[4]. Wir werden die kurzen Sätze, mit denen sich der Text kritisch auseinandersetzt, in der Folge den *Urtext* nennen. Der *Urtext* kommt in der Exegese nicht gut weg. Seine Gedanken sind aber auch nicht sympathisch formuliert. Schon auf den ersten Blick wirkt der *Urtext* larmoyant, angsterfüllt, vernunftfeindlich. Dem wird nachzugehen sein; besonders die Frage der Angst betrifft beide Gesprächsteilnehmer.

Der Name der Krankheit, die hier kuriert werden soll, heisst zunächst *«einseitige Vernunft»*; dabei ist zu berücksichtigen, dass nach der Einsicht der Dialektik etwas anderes als einseitige Vernunft überhaupt nicht vorstellbar ist[5]. Es kann sich also schwerlich um mehr als um eine rhetorische Formel handeln, wenn der Autor des *Urtexts* als «einseitige Vernunft» apostrophiert wird. Die «einseitige Vernunft» äussert drei gegen Voltaire gerichtete Zensuren, deren Recht in beispielhafter dialektischer Weise gleichzeitig anerkannt und bestritten wird; nach der ersten Einlassung wird der Autor des *Urtexts* als Apologet bezeichnet, der, vom Bild her etwas verwirrend, flüsternde Eingebungen verursacht; nach der zweiten als Lügner, – welcher, für Dialektiker gewiss auch wieder nicht überraschend, wahr spreche. Nach der dritten Intervention wird dann aus dem Lügner ein Irrender, der der Wahrheit nicht fähig sei, die eben nur der *Theorie* zur Verfügung stehe. Und es wird aus dem Lügner die «Lüge» (Ideologie[6]), zu der instrumentaler Sprachgebrauch immer, auch wo er gut gemeint sein mag, gerinnt. Der Schlussteil des Textes erlaubt damit mehrere Interpretationen, von denen in einem späteren Abschnitt die Rede sein soll.

Die Ermahnungen der «einseitigen Vernunft» betreffen zuerst das, *was an der alten Macht zu würdigen wäre*. Insofern ist der *Urtext* tatsächlich apologetisch, als er nämlich die hergebrachte, legitime Macht von ungerechter Kritik zu befreien versucht. Mit einiger Kühnheit wird ihm entgegengehalten, dass «Ungerechtigkeit» nur zur Bezeichnung von Handlungen der Macht als Qualifikation brauchbar sei[7]. Die Anwälte Voltaires wollen, so scheint es, nicht zugestehen, dass einem Aufklärer ein gerechtes Urteil abverlangt werden dürfte. Zugleich spielt auch der *Urtext* das dialektische Spiel des «Sowohl-als-auch»: Der Stimme Voltaires wird zugebilligt, eine der Vernunft zu sein; nur

4 L.Wittgenstein, *Schriften* Bd. 1, Ffm. 1960, S. 393.

5 Th. W. Adorno, *Ges. Schriften* Bd. 6, 3. Aufl. Ffm. 1984, S. 198ff.

6 Beleg für diese Interpretation: Th. W. Adorno, *Ges.Schriften*, Bd. 3, 2. Aufl. Ffm. 1984, S. 169ff.

7 Das stimmt überein mit Hegels Ablehnung der Unparteilichkeit, in: G.W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1830), ed. Nicolin/Pöggeler, 6. Aufl. Hamb. 1959, S. 426ff.

das, was sie unterschlage, wird angemahnt. Danach wird in der zweiten Runde im *Urtext* vorgebracht, dass sich alle Machtkritik gegen wirkliche Menschen richtet – und damit gegen verletzliche, sterbliche Wesen[8]. Doch der *Urtext* beschränkt sich nicht auf diese gewissermassen unwiderlegliche Position der Nichtverletzung, sondern dazu kommt eine *Annahme bezüglich der Zukunft*, die notgedrungen unbeweisbar ist. Merkwürdigerweise wird diese Prophezeiung damit quittiert, dass der *Urtext* nun «Lüge» geworden sein soll. – In der dritten Runde schliesslich bringt der *Urtext* nur noch in kürzester Form das *Prinzip der Liebe* vor, mit der psychologischen Wahrheit, dass sich in endloser Bitterkeit kein letztlich Gutes verbergen kann. Diese dritte Einlassung will nicht besonders stark, dafür einfühlbar erscheinen – sie fordert verblüffenderweise die Exegeten am meisten. Es ist für diesen Abschnitt besonders kennzeichnend und bedarf weiterer Reflexionen, dass nicht die Stärke der Argumente für den Leser oder den gesunden Menschenverstand zur Geltung kommen, sondern die Gewichtung für die Exegeten. Diese werten merkwürdig.

Sprecher in der Untersuchung der vorgebrachten Argumente sind mithin die Autoren, Horkheimer und Adorno – anders kann das Ganze nicht gelesen werden. Sie nehmen für sich, wie es jedenfalls auf den ersten Blick erscheint, einen gültigeren Vernunftstandpunkt in Anspruch (den Standpunkt der *Theorie*, die anwaltschaftlich, aber ohne jede Aussicht auf forensischen Erfolg(!)[9] auftritt, die nicht teilnimmt am allgemeinen Unrecht, die sich im Element der Freiheit mit dem Thema der Unterdrückung beschäftigt, die frei ist von Angst und damit im Negativen verbleibt). Ihre Rechtfertigung findet diese Theorie – und mit ihr seltsamerweise auch «der kompromisslose Hass» – dadurch, dass nur in ihr und in ihm ein Nichtinstrumentales überhaupt einfühlbar bleibe – und eine wirkliche Erinnerung an das Gute, das der Sonne zu vergleichen ist, die keinen direkten Blick ins Licht zulässt.

Die Theorie wird durch die Autoren insofern aus dem Geschehen einseitiger Vernunft herausgehoben, als ihr in ihrer besonderen Einseitigkeit möglich sein soll, sich der Verfallenheit an den Verblendungszusammenhang zu widersetzen und zu erinnern an das Hinaufgehen aus der Höhle, zur Sonne jener «Idee des Guten»[10], die noch jenseits alles Seienden, «epekeina tes ousias»[11], sei – ohne versengt zu werden in der (mediterran oder südkalifornisch gedachten) Hitze ausserhalb der Höhle – was hiesse, im Götzendienst zu landen. Ist

8 Vgl. dazu Marx, 3. These gegen Feuerbach: Eine negative wie positive Hypothek!

9 Diese merkwürdige Aussage bezieht sich zweifellos auf Plato, *Resp.*517 D: Die Applikation des Höhlengleichnisses.

10 Plato, *Resp.*505 A.

11 Ebenda, 509B.

sie zwar, wie alles Sprachliche, missbrauchbar, so ist sie doch insofern widerständig, als sie sich die Einfühlung in die Gewalt versagt.

Eigentlich bemerkenswert ist die Identifikation von «Theorie» und Voltaire'scher Unerbittlichkeit. Dass das «Ecrasez-l'Infâme» hemmungsloser Aufklärung mit der Rationalität der Theorie zu identifizieren sei, bedeutet eine rückhaltlose Anteilnahme an Vernunft, gewissermassen eine *Wendung von Marx zu Hegel*, dessen Dialektik bekanntlich oft den Vorwurf des «Pan-Rationalismus» hat tragen müssen[12]. – Die Aufgabe, die wir uns stellen, ist prima vista die Untersuchung der Schlüssigkeit dieser Kritik am *Urtext* vor ihren eigenen Kriterien. Anders gesagt: Wir fragen, ob das, was als dialektisch vorgetragen wird, es wirklich sei. Dass es sich dabei um eine Fussnote zur Dialektik handelt von einem Standpunkt aus, der trotz aller Anteilnahme nicht die Sache der Dialektik allein zur seinigen machen kann, wird zu beachten sein; immerhin wird solche kritische Bemühung getragen vom Willen, Dialektik zu verstehen.

Über den historischen Voltaire und die Kritik an ihm

Die Kritik an Voltaire kann als bekannt vorausgesetzt werden. Sie ist nicht etwa schwächer geworden mit dem Ende der Aufklärungszeit, im Gegenteil. Während andere Geister des 18. Jahrhunderts (etwa Quesnay)[13] inzwischen aus den Polemiken verschwunden, wieder andere sogar zu unerhörtem Nachruhm gekommen sind (man denke an Montesquieu oder Diderot)[14], finden wir noch in den modernsten Darstellungen von Voltaire (wie übrigens auch von Rousseau)[15] bis heute das häufige Bedürfnis, den Gegenstand der historischen Darstellung zu tadeln. Allenfalls erfährt Voltaires spätes Wirken für das Leben von Jean Calas und danach für seine Rehabilitation positive Würdigung[16]. Mehr aber liegt kaum drin. Selbst im geflügelten Wort des Machtha-

12 So z. B. mit Bezug auf die bekannte Identifikation in der Vorrede zur *Rechtsphilosophie*.

13 Der Marxismus hat alle vorklassische Ökonomie unter den Bann der Vorwissenschaftlichkeit geworfen; nicht nur zum Vorteil von Smith und seinen Zeitgenossen.

14 Bei Montesquieu geht das bis zur Hypostasierung seiner drei Gewalten, die nicht mehr nur Beispiel für «Checks and Balances», sondern gewissermassen Naturformen des Rechtsstaates sein sollen; bei Diderot ist die Quelle seiner Renaissance das literarische Interesse, das an Voltaire so viel schwächer ist.

15 Rousseau bereitete dies, etwa mit den *Confessions* und den *Rêveries*, selbst schon vor.

16 Ausserdem wirkt, wie bei D. F. Strauss, der erbarmungslose Hass derer, die ein Begräbnis meinten verhindern zu können, zu seinen Gunsten.

bers («On n'arrête pas Voltaire»)[17] ist kein Respekt zu spüren, der das rein taktische Argument geadelt hätte.

Kritisiert wird Voltaire in fünf Punkten, wobei viele Kritiker ihn in einigen Punkten rechtfertigen, um ihn dann in anderen umso schärfer anzugreifen:

1. Voltaire war sehr eitel.

Was unbestreitbar ist, aber nur für die Zeitgenossen von grosser Bedeutung war. Doch die Kritik an Voltaires persönlicher Eitelkeit ist nicht so abwegig, wie sie dem erscheinen könnte, der gelernt hat, zwischen Person und Werk zu trennen. Abgesehen davon, dass die Philosophie immer wieder beansprucht hat, sich in der Existenz oder Praxis zu bewähren, beziehen sich Voltaires Schwächen allzu offensichtlich genau auf das, was er an der herrschenden Gesellschaft seiner Zeit kritisiert. Auch Nichtprotestanten könnte die Frivolität stören, mit der er etwa den Adel, dessen Geringschätzung er an den Engländern preist, sich erschleicht. Die Vermutung, seine Kritik habe vor allem so lange Bedeutung gehabt, bis er mit den Angegriffenen «gleichgezogen» habe, liegt nahe, auch wenn sie sich bei näherer Prüfung als unhaltbar erweist. Voltaire galt und gilt vielen als Musterbeispiel jenes reaktiven Aufbegehrens, das kein anderes Ziel kennt, als die Privilegien anderer auch zu erreichen. Man könnte sich der Mühe unterziehen, ihn gegen die Puritaner zu verteidigen. «Ein im Genuss schwelgender Asket» – das ist ein bekanntes, freilich falsches Bild. Dagegen «für Voltaire» zu sprechen, täte Not, und zwar heute auf dem Hintergrund einer Zeitsituation, die in vielem der Eindeutigkeiten jener Epoche ermangelt, in der die Dialektik der Aufklärung geschrieben wurde. Ludwig Marcuse hat dieses Argument immer wieder gegen die philosophischen Zeitgenossen, nicht zuletzt auch gegen die marxistischen, gewendet[18]. Auch uns ist in der Tat lautes Bekennen von mit der Tat unbewährtem Prinzip (zu Recht) unerträglich. Voltaire aber dient da höchstens zu Unrecht als Beispiel; er gäbe gerade Anlass zur Illustration der umgekehrten These: Dass der Puritanismus mit der Treue zu sekundären Tugenden *die wichtigere Konsequenz* in den tödlichen Gefahren zu wenig ernst nimmt, ja sogar kompromittieren kann. Seine persönliche Eitelkeit kontrastierte mit grossem Mut in allen wichtigen Fragen und Konfrontationen. Für den eitlen Voltaire aber sprechen Adorno und Horkheimer nicht, obwohl sie gerade damit für sich selbst sprechen könnten.

17 Das erklärte angeblich de Gaulle, als Sartre das verbotene Periodikum *La Cause du peuple* vor den Autofabriken an uninteressierte Arbeiter zu verkaufen versuchte, wofür «gewöhnliche» Achtundsechziger festgenommen worden wären.

18 L. Marcuse, *Nachruf auf Ludwig Marcuse*, München 1969, S. 25ff.

2. Voltaire schmeichelte denen, die er angriff.

Die Tatsache, dass Voltaire nicht für ein alphabetisiertes Proletariat schreiben konnte, wird von denen zu gering geachtet, die ihm vorwerfen, was Sartre sich selbst vorgeworfen hat[19]: nämlich zugleich Aufklärer oder Repräsentant einer kommenden Menschheit und Schriftsteller und damit Angehöriger der zum Untergang verurteilten alten Gesellschaft zu sein. Man muss dabei allerdings beachten, dass sich Voltaire der in diesem Punkt vorliegenden Dialektik genau bewusst war, was etwa sein berühmter Brief an Rousseau, der sich eher Illusionen über seine eigene Position erlaubte, beweist[20]. Dass allen Menschen sogenannt radikale Kritik bestens gefällt, und dass sie sich deswegen bestimmt doch nicht ändern, war seine Überzeugung, die es begreiflich machen kann, dass sich der Aufklärer den Mächtigen zuwendet. – Natürlich implizierte das, wie Voltaire, wofür er immer genommen werden mag, sich aufs Klarste von jeder Revolution distanzierte. Er konnte nicht an eine Revolution glauben, weil er von der dagegen stehenden Erfahrung zutiefst überzeugt war. Wie auch der *Candide* es belegt[21], gilt für ihn keinerlei «Aufklärung», die konstruktiv an Vorstellungen des Perfekten ausgerichtet wäre. Es könnte eine sehr wichtige Aufgabe sein, in dieser Frage «für Voltaire», und damit *für eine nichtrevolutionäre Aufklärung* einzutreten. Dass damit eine Bereitschaft verbunden ist, der eigenen Schwäche ins Auge zu sehen, versteht sich von selbst. Für den Revolutionsfeind Voltaire sprechen Adorno und Horkheimer nicht – und auch hier gilt, dass sie damit hätten für sich selbst sprechen können.

3. Voltaire war ein schlechter, langweiliger Schriftsteller, der sich mit seiner Biographie «verkaufte».

Voltaires Schwächen als Schriftsteller sind insofern heute offenbar, als kein Mensch mehr Voltaire liest, ausser Schülern, die von der Schule dazu gezwungen werden, oder Lehrern, die ihn in der Schule brauchen wollen. Auch seine Theaterstücke und Prosawerke finden kaum mehr Leser, obwohl sehr viele Menschen an ihnen vom Inhalt her interessiert wären. Er ist zur Fortexistenz als *«Klassiker»* verdammt, an dem kein Weg vorbeiführt, der aber vor allem aus der Bedeutung heraus lebt, die er seinerzeit für die Öffentlichkeit hatte, und aus der Bedeutung für die Literaturgeschichte, die im Besitz der Philologen ist. – Auch hier, scheint mir, könnte sich ein Text «für Voltaire» einsetzen, der in irgendeiner Weise seine Aktualität erweisen müsste. Dies aber ist ange-

19 In seiner Erklärung zum Verzicht auf den Nobelpreis 1964.

20 «Sie werden den Menschen gefallen, aber Sie werden sie nicht ändern.»

21 Insofern geht der Spott über die «beste aller möglichen Welten» selbstverständlich weit über eine Kritik an Leibnizscher Theodizee hinaus.

sichts seiner schwachen literarischen Kraft schwierig. Adorno und Horkheimer setzen sich nicht für die Aktualität Voltaires ein, sie scheinen am Autor Voltaire gar nicht interessiert.

4. Voltaire war in seinem Denken unoriginell und nicht «tief».

Viertens ist Voltaire von Verehrern des Authentischen vorgeworfen worden, dass sich seine Gedanken kaum auf völlig neuen Bahnen bewegen. Seine Abhängigkeit, in der politischen Philosophie von der englischen und schottischen Aufklärung[22], in der Geschichtsphilosophie von Bayle[23], in der literarischen und ästhetischen Theorie von den Klassikern[24], ist zu deutlich, und gleich wie bei Rousseau fällt dem Historiker der Philosophie auf, dass eine Diskrepanz besteht zwischen dem zeitgenössischen Aufsehen für sein Werk und dem recht bescheidenen Anteil von neuen und originären Gedanken. Dagegen wäre «für Voltaire» vorzubringen, dass *der grosse Essayist* – und das war Voltaire – sich eben durch einen mittleren Weg zwischen der Originalität des Philosophen und der Bedeutungslosigkeit des Wissenschaftlers bewegen musste. Man beachte etwa, dass seine theologische Bildung faszinierend breit, aber nirgends im modernen Sinn «historisch-kritisch» genannt werden kann. Er zitiert literarisch, nicht wissenschaftlich. Adorno und Horkheimer aber, die namens der «Theorie» argumentieren, setzen sich nicht im mindesten für den «freien Essayisten» Voltaire ein. Und auch hier wäre für sie durchaus ihre eigene Sache mit auf dem Spiel gestanden.

Offensichtlich bezieht sich *Für Voltaire* nur auf den letzten Punkt – auf die bis heute übliche Berührungsangst schonender Menschen zu seinem *«Ecrasez l'Infâme!»*. Dieses war ja nicht nur für fromme oder kirchentreue Gegner schwer zu verdauen; es verletzte mit seiner gewissermassen catonischen Moral und Unerbittlichkeit vielmehr alle Leser, für die Mass und Form wichtig waren. Und neben die Verächter Voltaires, die seine Unerbittlichkeit zu fürchten allen Grund hatten, traten dann auch die Gegner, die in ihm mehr den unnützen als den zu weit gehenden Aufklärer glaubten angreifen zu müssen. Für den Voltaire des schreienden Hohns sprechen sich Horkheimer und Adorno aus.

5. Voltaire war in seiner Feindschaft zur Kirche masslos, ja zynisch. Die undifferenzierte Ablehnung des «Alten» war aber zugleich eine Schwäche, die die

22 Etwa auch in seinen Beiträgen zur *Encyclopédie*.
23 Hier wäre vor allem sein Klassizismus zu nennen.
24 Was vielleicht seine Nachwirkung am meisten beeinträchtigte.

dialektischen Denker als Abstraktheit, *als unvermittelte und vermittlungsunfähige Negation ablehnen mussten.*

Dies ist aus dem Grund bemerkenswert, als sich für eine solche Spezifizierung der Kritik an Voltaire tatsächlich nur noch wenige (marxistische, christliche oder bürgerliche) Standpunkte finden lassen. Nicht seine Eigenschaft als Aufklärer wird heute noch kritisiert; diese wird vielmehr «historisch» akzeptiert. Dagegen wird seinen Schwächen Aufmerksamkeit geschenkt, die Horkheimer und Adorno nicht interessieren. Sie wollen mit der «Aufklärungsfeindschaft» der Linken rechten; der historische Voltaire ist ihnen wohl nicht mehr als ein Exempel. Jedenfalls ist zu vermuten, dass sich auch eine «dialektische» Gegnerschaft gegen die Einseitigkeit Voltaires getroffen fühlen muss. – Zu beweisen wird das dann sein, wenn wir nicht nur den *Urtext*, sondern auch seine Widerlegung dialektisch betrachten.

Damit ist als «Voltaire» eigentlich nicht der historische Voltaire Thema, sondern seine Funktion als Aufklärer, sozusagen der Voltaire der *«Priesterbetrugshypothese»*. Mit diesem Begriff bezieht Sloterdijk[25] sich auf die in den «Feuerbachthesen» von Marx bekämpfte Einseitigkeit der Aufklärung, die das mächtige Alte darum nicht trifft, weil sie es sich zu leicht macht: Die Macht wird so betrachtet, als ob sie ein Irrtum wäre, durch das bessere Argument bereits zu stürzen[26]. Aber die Schwäche der Aufklärung, so will es die Kritik am *Urtext*, ist zugleich ihre Stärke: Zwar haben die Feuerbachthesen in Wesentlichem recht; anders kann nicht verstanden werden, warum der Wahrheit nicht leichter ein Einbruch gelingt in die perennierende Macht von Religion und Vorurteil (das Problem der «Schwäche der Vernunft»)[27]. Gegenüber der Stellung des jungen Marx behält die konsequente Aufklärung indessen darin Recht, dass sie dafür mit der Macht (durch Übernahme ihres Spiels) nicht mitmacht. Aber die Frage erhebt sich natürlich, ob ein solcher Standpunkt, der sich den Thesen von Marx in diesem Punkt widersetzt, überhaupt noch als dialektisch zu akzeptieren sei. Die Schwierigkeiten der Dialektik mit dem idealistischen Begriff des «Guten» können allein Voltaire retten; sie sind die heimliche Hauptthematik des Textes *Für Voltaire*.

25 Ein glänzender Ausdruck, auch in seiner Verkürzung sehr genau.

26 Vgl. vor allem die 2. und die 4. *These gegen Feuerbach*.

27 Zweifellos ein grundlegendes Rätsel, auf das etwa H.L. Goldschmidt einen neuen Blick versucht.

Voltairekritik unter den Bedingungen der Zeit, auf die sich Adorno und Horkheimer beziehen

Es gibt Texte, die zwar die Zeit ihrer Herkunft verraten, dem Literarhistoriker möglicherweise sogar besonders leichte Brücken zur historisierenden Hermeneutik anbieten; Texte also, die von einem Zeitgeist, von aktuellen Fragestellungen geprägt sind. Dennoch ist nur mit Vorbehalt von solchen Texten zu sagen, dass die Zeitbedingungen für die intendierte Aussage wirklich konstituierende Bedeutung haben. Obwohl sie vielleicht besonders leicht veralten, sind sie nicht einfach in ihrem Zeithorizont auszulegen. Andere Texte dagegen enthalten in ihrer Aussage wesentlich *Zeit-Deutung*, und sie sind darum nur zu studieren, nachdem der Zeitbezug heute wieder geklärt ist; sehr viel an der Wirkung dieser Texte ist historisches Missverständnis. Sie werden in die heutige Zeit hinein gelesen, als ob sie heute geschrieben wären. Der Text *Für Voltaire* setzt sich mit seinen Zeitbezügen solchem Missverständnis weniger aus. Er legt mit seinen Beispielen den *Bezug zur ausgehenden Epoche der Weimarer Republik* offen. Was könnte anderes mit der «schwachen Regierung» gemeint sein, wenn nicht die auf den Zusammenbruch von 1918 folgende? Wer, wenn nicht Tucholsky[28], oder allenfalls Ossietzky[29], könnte der angesprochene Voltaire sein? Allenfalls kommt ebenso gut die Österreichische Republik der Zwischenkriegszeit und mit ihr Karl Kraus in Betracht[30]. Nicht angesprochen, aber für den Historiker präsent, ist die gleichzeitige innerkommunistische Auseinandersetzung in der Sowjetunion, oder die etwas spätere innerhalb der spanischen Republik[31]: immer unter der Frage, ob eine nichteinseitige Vernunft gesichert werden könne. In all diesen Kämpfen ging es um die «Reinheit» der revolutionären Linie und um die Frage, ob und inwiefern die Gegenwart der Zukunft zum Opfer gebracht werden dürfe, und dabei um die Frage der richtigen dialektischen Theorie[32].

Damit klärt sich der Bezug zur Voltaire'schen Unerbittlichkeit. Der Disput zwischen Sozialdemokratie und Kommunisten steht im Raum, ebenso der parteiinterne Streit zwischen Vertretern der «revolutionären» Parteilinie vor

28 Er nahm jedenfalls die hier diskutierte Haltung für sich in Anspruch, nicht ohne an ihr im Exil zu verzweifeln; man vgl. die *Q-Tagebücher*.

29 Gegen ihn richteten sich besonders beschämende Einwände im Exil.

30 Dass Kraus besonders in Frage kommt, wird durch die sehr häufige Zitierung bei Adorno, z.B. noch in der *Negativen Dialektik*, unterstrichen. – Unser erster Eindruck war: «Voltaire ist Kraus».

31 Vgl. heute dazu die Darstellung des Richters in Gustav Reglers postumem Meisterwerk *Juanita*, Ffm. 1986.

32 Sehr früh, schon in der *Massnahme*, nahm B. Brecht an diesen Auseinandersetzungen teil.

1934 und denjenigen der «Volksfrontpolitik» danach[33]. Dass sich damals buchstäblich alle diese Linien auf Stalin berufen haben, kann heute die Beschäftigung mit den Gegensätzen erschweren – damals waren die Alternativen dennoch recht klar. Es ging auch um die Frage, ob Kritik an den «eigenen» und an den «verbündeten» Kräften sinnvoll sei angesichts der zum Äussersten entschlossenen Feinde. Es fällt angesichts der heutigen Kenntnisse über den Stalinismus schwer, sich vorzustellen, die Beteiligten hätten diese Auseinandersetzung wirklich als moralische erlebt, doch bezeugen das ungezählte Texte und Erinnerungen. Wie verheerend die angemasste «Reinheit» der Standpunkte sich anschliessend auswirken sollte, konnte den Betroffenen indessen nicht bewusst sein.

Unerhört scharf wurde danach im Exil der Vorwurf vorgebracht, der bis heute nicht verstummt ist: Die *Radikalität* der Linken von 1919, ihr Hass auf die Sozialdemokraten, die die Macht übernommen hatten, sei eigentlich die Wurzel des Untergangs – der unerbittliche Spott der vereinigten Linken und Rechten gegen die schwache mittlere Kraft demokratischer Kräfte, die zudem durch ihre eigenen nationalen Illusionen geschwächt waren, sei hauptschuldig am leichten Sieg Hitlers von 1933. Man findet, unversöhnlich scharf formuliert, diesen Vorwurf wieder in den populären Jugenderinnerungen von Golo Mann[34].

Ein umfassender Zeitgeist, den wir «neoromantisch» oder «vitalistisch» nennen können, wandte sich dann besonders *gegen die verantwortungslosen Intellektuellen*; in unserem Abschnitt kann der für Nichtdeutsche kaum nachfühlbare hohe Respekt verspürt werden, der noch lange Auffassungen zuteil wurde, wie sie etwa Thomas Mann[35], Georg Simmel[36], Max Scheler[37] oder Max Weber[38] (um völlig verschieden motivierte Gegner des Intellektualismus zu bezeichnen) gegen Ende des ersten Weltkrieges formuliert haben.

Insofern muss die vorliegende Passage »Für Voltaire»« auf zwei Seiten hin relativiert werden: Sie war fraglos mutiger, als sie uns heute erscheint, setzte eine Distanzierung zu übermächtigen Ansprüchen der Parteilichkeit voraus; und sie war auch wieder sehr viel ungewöhnlicher als im heutigen Licht, insofern wir das Recht kritischer Fragen an den Radikalismus aus ganz ande-

33 Oft wird im Vergleich zum Schock des Vertrages von 1939 die willkürliche Umstellung der Parteilinie von 1934 heute unterschätzt.

34 G. Mann, *Erinnerungen und Gedanken*, Ffm. 1986, S. 556.

35 *Betrachtungen eines Unpolitischen.*

36 In verschiedenen Aufsätzen.

37 *Nation und Weltanschauung.*

38 *Der Sinn der «Wertfreiheit» der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften.*

ren Erfahrungen und von ganz anderem Hintergrund her begründen würden. *Nicht die Schonung der Mächtigen hat heute Fürsprecher, sondern die Sorge um die Moral eines radikalen Standpunktes, der sich selbst ohne Macht denkt.* Der Text rennt heute eventuell auch offene Türen ein, wofür er angesichts der seinerzeitigen Aktualität nicht geziehen werden sollte.

Das Besondere des Textes: Die Musterbeispiele der Dialektik

Der Text *Für Voltaire* kann als Prüfstein genommen werden für die Ernsthaftigkeit der dialektischen Rationalität, die darin zum Ausdruck kommt. Offenkundig die – literarisch sehr schön gelungenen – Beispiele dialektischer Sätze:

«Deine Vernunft ist einseitig, *flüstert die einseitige Vernunft.*»

Das ist ein Musterbeispiel. Ohne die Paradoxie ihrer Einsicht zu realisieren, spricht einseitige Vernunft von der Einseitigkeit des andern. Dieses andere aber, wäre es denn das andere der einseitigen Vernunft, müsste eine höhere Vernunft sein. *Freilich wird sich das in der Einseitigkeit des andern selbst wieder spiegeln müssen.* Vielleicht kann man den Umkehrsatz sich vorstellen: Meine Vernunft ist gerecht, spricht die ausgewogene Vernunft. Eine gewisse Überlegenheit, ja Freiheit von der Einseitigkeit ist ja wohl jener Vernunft zuzutrauen, die sich ihrer Einseitigkeit eben bewusst ist. Umgekehrt wird aber der Satz nicht zu konstruieren sein, als einer, den die gerechte Vernunft zur selbstgerechten sagen würde; schliesslich wäre das keine Gerechtigkeit, die Selbstgerechtigkeit zu tolerieren. Also: die Paradoxie löst sich selbstverständlich durch das blosse Wissen um sie selbst nicht auf. So wenig wie der reine Wille zur Objektivität solche schaffen könnte, wo wir eben als Beteiligte immer in subjektiver Objektivität stehen bleiben, kann eine in ihre Einseitigkeit einsichtige Vernunft nicht einfach durch guten Willen uneinseitig werden. *Es sind nicht alle frei, die ihrer Ketten spotten* – und die Ehrlichkeit und Kraft, mit der sich in diesem Text die Dialektik ihren Schwierigkeiten stellt, sind zu bewundern.

Es muss im Auge behalten werden, dass dieser Text für Voltaire spricht, und nur für ihn. Eigentlich kann das ja ein dialektischer Text gar nicht: Apologie gegen die Apologetik.

«*Was die Apologetik eingibt, ist wahr und falsch zugleich.*»

Auch diese Aussage kann als Muster gelten. Sie erinnert zunächst fatal an das «Sowohl-als auch», das nur in sehr seltenen Fällen mehr ist als eine Ausflucht. Sie wird uns nur dann weiterführen, wenn wir sie als Muster, nicht etwa als Konstatierung eines Sündenfalls lesen. *Auch die Aussagen der Gegen-*

seite, alle, müssen wahr und falsch zugleich sein in den Augen einer dialektischen Überprüfung – sonst ist dieses «wahr und falsch» hier in undialektischer Weise als Urteil gesetzt. Merkwürdig, dass als das «Falsche» der Schein herausgestellt wird, es könne der Macht in etwas ein Unrecht getan werden. Vollends unbegreiflich, dass die Schutzfunktion, um die es geht, als «Grosstaten der Macht» verfremdet wird; und dass die Anklage eines Anwalts (eines Anklägers?) nicht als unrechtsfähig zugestanden wird.

Das zugleich Wahre und Falsche der apologetischen Aussage will nun nicht einleuchten. Zumindest ist es nicht «zugleich». Ganz ähnlich fehlt die wirkliche dialektische Spannung gegen allen Anschein in:

«*Die Lüge spricht wahr.*»

Ein weiterer sozusagen «klassischer» Satz der Dialektik. Er ist zu ergänzen durch sein Pendant, dass die Wahrheit reine Lüge sein kann; und durch eine Reflexion auf die Sprache, wie sie ja im Text dann auch erfolgt.

Alle drei Mustersätze der Dialektik lassen sich also mit Leichtigkeit umkehren, lassen sich gerade gegen den «Standpunkt» der Autoren wenden. Diese werden einen Weg finden müssen, sich dem Dilemma zu entziehen, in das sie die dialektische Absicht selbst ziehen könnte; jedenfalls werden sie mit Lesern rechnen müssen, die nicht bereit sind, stillzustehen und sich undialektische Hiate zwischen Macht und Denken, zwischen Lüge und Philosophie gefallen zu lassen.

Einzelne Beispiele der Behandlung des *Urtexts*

Wir versuchen also die These zu erweisen, dass dieser Text überhaupt nur verstanden werden kann als Denk-Angebot. Es handelt sich nicht um einen Zeitungsartikel, der die Kritik an Voltaire «verreissen» will. Vielmehr handelt es sich um ein Angebot, nachzuvollziehen, wohin wir kommen, wenn wir «für Voltaire» zu reden versuchen. Wer dies liest, ohne sogleich mitzudenken, inwiefern alle Kritiken am Urtext sich wieder in die Widersprüche der Dialektik selbst verwickeln und *sich in jeder Hinsicht aufheben*, der hat in der Tat, wie an so vielen Stellen der *Dialektik der Aufklärung*, plötzlich statt abenteuerlicher Analysen nur noch schale Zivilisationskritik vor sich, Tönnies[39] wesensverwandter als dem undialektischen Dialektiker Max Weber.

Was damit gemeint ist, wäre nun an einzelnen Beispielen noch zu vertiefen.

39 Dies trotz der entschiedenen Distanzierung Adornos von der Kultur-Zivilisation-Antithese.

Überflüssig zu betonen, dass sich diese Beispiele nicht darum einstellen, weil wir die Dialektik um ihre Wahrheit betrügen wollen. Nicht relativistischer Triumph über die Aporien, in die uns die Rationalität führt, soll hier gelten, sondern Sorge um eine Denkform, deren Anwendung auf die Politik Stärke und Schwäche zugleich ist.

Ist mit dem «einzigmöglichen Ausdruck für die Wahrheit», dem

«Gedanken, der das Unrecht verneint»,

eigentlich ein identischer oder ein explikativer Nebensatz gesetzt? Es wäre möglich zu lesen, dass der einzige Ausdruck für die Wahrheit in demjenigen Gedanken liege, der explizit das Unrecht verneinte – im Gegensatz zu apologetischen Gedanken. Ebenso sinnvoll aber wäre die Lesart, Ausdruck für die Wahrheit sei der *Gedanke*, – und dieser habe die wesentliche Eigenschaft, immer das Unrecht zu verneinen.

Der Teufel wird wiederholt angerufen in diesem Text. Auch Goebbels war ein Mensch: Das ist das «Recht» des Textes. Richtet sich der Text für oder gegen die Auffassung, es sei ohne den Teufel nicht auszukommen? «Ich bin ein Teil von jener Kraft, die stets das Gute will, und stets das Böse schafft.» Mephisto weiss, was er tut. Ist er aber in dieser Situation noch fähig, das Böse zu wollen? Und aufgrund welcher Verstrickung? Wir haben Mühe zu glauben, dass diese Art der bewussten Negativität, die doch dem Guten dient, überhaupt möglich ist, sobald auch nur der kleinste Schritt aus dem Schatten Hegels heraus getan wird.

Beleg dafür könnte sein, dass kaum ein Leser diesen Text anders liest als eben einseitig, «für Voltaire». Es ist beeindruckend, dass der gleiche Text, der die Dialektik immer wieder geltend macht gegen den *Urtext*, selbst nicht als dialektischer, sondern als unreflektiert parteilicher zu empfinden ist.

Folgen wir darum (um es noch einmal zu betonen: Nicht aus Rechthaberei!) im Detail der Inkonsistenz der Satzfolge, die wir als Kritik am *Urtext* verstehen wollten: Neben grossartigen Selbstreflexionen in der Apologie des Nicht-zu-Verteidigenden kommen hier auch zynische Banalitäten durch, die zur logischen Umkehrung geradezu einladen. Vor allem aber lässt sich die Reflexion dazu verwenden, den Text auch «gegen den Strich» zu lesen.

«Selbst das Bündnis mit der weniger brutalen Macht hat nicht das Verschweigen von Infamien zur sinnvollen Konsequenz.»

Wie könnte sie auch?

«Die Chance, dass durch Denunziation des Unrechts, das einen vor dem Teufel schützt, die gute Sache leidet, war noch stets geringer als der Vorteil, den der Teufel davontrug, indem man ihm die Denunziation des Unrechts überliess. Wie weit muss eine Gesellschaft gekommen sein, in der bloss noch

die Schurken die Wahrheit sprechen und Goebbels die Erinnerung ans lustig fortgesetzte Lynchen wachhält.»

Das kann sich nun eigentlich nur auf die Kritik an Noskes Unterdrückung der Revolution von 1918 beziehen[40]. Diese Kritik muss in der Tat am Leben erhalten werden; das Bündnis zwischen neuem demokratischem Regime und Armee/Freikorps/Protofaschismus ist ein Grundproblem der neueren deutschen Geschichte. Döblin etwa bearbeitete diese Problematik zur gleichen Zeit im Exil mit dem Konzept des Novemberromans, dieses erstrangigen Epos, das erst 1978 zur Edition kommen sollte[41]! Freilich: Von «Denunziation des Unrechts» bleibt dann wenig übrig. *Epische, mythische, historische Vernunft können sich nicht als das verstehen.* Übrigens: Die Kritik am *Urtext* hat sich in diesen Sätzen bereits kaum mehr einfühlbar verstiegen. Warum sollte der Teufel das Unrecht denunzieren? Er tat es nicht einmal gegen seinen Willen. Schurken, die die Wahrheit sprachen, hat es immer gegeben – dennoch war es eine lügenhafte Wahrheit (wie gerade Adorno und Horkheimer betonen müssten). Goebbels hielt nur insofern und nur so lange die Erinnerung ans Lynchen, das heisst an die Mordtat an Karl Liebknecht und Rosa Luxemburg am Leben, als um diese noch getrauert wurde, und das geschah nicht nur in radikalen Kreisen. Umgekehrt stellt sich die Frage, ob die Denunziation der Unterdrückung des Spartakus tatsächlich «das Unrecht» betrifft. Hier wird aus «Unrecht, das getan wird», ein substanzialisiertes Unrecht, das in der demokratischen Herrschaft steckt. Solches aber müsste mit anderen Worten getroffen werden.

«Nicht das Gute, sondern das Schlechte ist der Gegenstand der Theorie.»

Dieser Satz, so schön er ist, transzendiert die Möglichkeiten einer Diskussion endgültig. Was soll denn das noch heissen, ausser dem, dass das «schlechthin Gute» transzendent sei? Das ist es indessen nur als solches, und nicht anders als ein «radikal Böses», von dem ebenso wenig dann noch zu reden wäre. *Wenn das «Schlechte» Gegenstand der Theorie ist*, was gar nicht bestritten werden kann und viel weniger inhaltlich ist, als die Aussage erkennen lässt, *dann eben nur als «relativ schlechtes»*. Wie sonst wäre ein Reden über Seiendes überhaupt möglich? Abzulehnen ist, selbstverständlich, die Auszeichnung des Seienden als Gutes; mit Kant[42], und gegen Thomas und Hegel,

40 Und insbesondere auf die Rehabilitierung des Mörders von Rosa Luxemburg 1934.
41 Vor allem Band 3: *Heimkehr der Fronttruppen*, München 1978.
42 Vgl. Th. W. Adorno, *Ges. Schriften* Bd. 6, 3. Aufl. Ffm. 1984, S. 189.

ist diese aufklärerische Selbstverständlichkeit, die endlich auch dem ontologischen Argument den Schein seines Rechtes entzieht, zu behaupten. Aber es ist damit niemals mehr als «relativ Schlechtes», wofern wir nicht in diabolische Theologie verfallen wollen.

«Ihr Element ist die Freiheit, ihr Thema die Unterdrückung.»

Wenn es das Element der Freiheit geben soll, muss es in der Unterdrückung mit anwesend sein; wenn nicht, heisst «für Voltaire» zu sprechen sich auf den platonischen Idealismus einzulassen und das konkrete Denken in die verzweifelte Opposition uralter Philosophie zu verbannen (wo es dann, bei Adorno so gut wie einst beim Sokrates des Staates, in Ideen radikal konservativer Kultur-Unterdrückung sich zu verspinnen droht; erträglich nur dem sehr seltenen wissenden Leser, der die Ironie der Dialektik versteht).

«Wo die Sprache apologetisch wird, ist sie schon korrumpiert, ihrem Wesen nach vermag sie weder neutral noch praktisch zu sein.»

Umgekehrt hiesse dieser Hauptsatz: Wo die Sprache denunziatorisch wird, ist sie schon korrumpiert, ihrem Wesen nach vermag sie weder neutral noch praktisch zu sein.

Mit dieser Entdeckung ist nun nicht gemeint, dass die Sätze des Textes *Für Voltaire* falsch wären! Sie sind nur im gleichen Sinn wahr und falsch wie ihre Gegen-Sätze, und sie sind darum dem Missverständnis ausgesetzt, so lange sie nicht dialektisch gelesen werden.

Der letzte Abschnitt kann, nachdem einmal auch gegen seine Gefühlslage gelesen wird, verstanden werden als vernichtende Kritik am Marxismus ebenso wie als seine strenge Applikation:

«Ist das Beharren auf den guten Seiten nicht im negativen Ganzen aufgehoben, so verklärt es ihr eigenes Gegenteil: Gewalt.»

Was für Malewitsch und Majakowski, für Picasso und Max Ernst, für Klee und Kandinsky gesagt ist[43], aber doch nicht übersehen lässt, dass es ausser der Lüge auch einen Versuch geben könnte (und bei diesen Künstlern immer wieder auch gegeben hat), umgekehrt das Beharren auf dem Negativen aufzuheben in einem positiven Ganzen, das es ebenso umgreift, wie es von der verrotteten Gesellschaft, in die hinein die Moderne sich entworfen hat, nicht hätte verstanden werden können[44].

«Ich kann mit Worten intrigieren, propagieren, suggerieren, das ist der Zug,

43 Man beachte auch: *Für Dada*. Der Dadaismus entfaltete sich zuerst im Zürcher Cabaret Voltaire.

44 Vgl. dazu Boris Groys, *Gesamtkunstwerk Stalin*, München 1988, bes. S. 20ff.

durch den sie verstrickt sind wie alles Tun in der Wirklichkeit, und dieser ist es, den die Lüge einzig versteht.»

Damit wird der Marxismus zur Lüge gemacht. Sein Beharren auf der Tatsache, dass alles Reden Praxis ist, wird ihm zum Verhängnis. Folgerichtig bekommt er ein Wissen um die Geschichte, das den Marxisten selbst, also auch Adorno und Horkheimer, solange sie sich nicht in einen negativen Absolutismus retten, begreift und damit um seine Freiheit und Theoriefähigkeit bringt.

«Sie insinuiert, dass auch der Widerspruch gegen das Bestehende im Dienst heraufdämmernder Gewalten, konkurrierender Bürokratien und Gewalthaber erfolgt.»

Klar, dass in diesem Augenblick der Marxismus vor dem zynischsten Stalinismus nicht mehr gerettet werden kann. Umgekehrt: Wenn diese Einsicht überzeugt, dann kann genau so wenig für die Theorie von Kant noch ohne fatale Folgen «abgeleitet» werden, dass sie ein «aufsteigendes» Bürgertum repräsentiere, wie für eine Theorie irgendeines Augenblicks[45]. *Was aber so, durch diese «Rettung» der Dialektik ins Negative, geschieht, ist für den schwer erträglich, der sich um Historie bemühen muss. Er dürfte ja nicht Unrecht tun; und er müsste auch die «Macht» verstehen. Er kann sich nicht in die Zynismen retten des «Sie setzt die Reproduktion des Lebens in den je bestimmten Formen schon voraus». Es kann der Dialektik nicht gleichgültig sein, aus welchem Zustand sie stammt und für welchen sie spricht. «Die Sprache als blosses Instrument» muss das Epos, der Mythos, die Geschichte so selbstverständlich überschreiten wie die «Theorie». «Anrufung der Sonne» aber, «Götzendienst»? Ist das zu vermeiden durch andere Massnahmen als durch solche ex post? Gibt es ein «zum Vornherein sich nicht gemein Machen?»*

Zur Ungleichwertigkeit der beiden Gesprächspartner

Dialektik *kann* zu einer Methode werden, die das erspart, was sie allein sein kann, Denken, und die mit einer wohlfeilen Negativität das rechtfertigt, was immer durch einen Gegenstandpunkt angegriffen ist. Sie kann zu einer rhetorischen Taktik degenerieren. Sie erlaubt dann gewissermassen im Raum des politischen und historischen Denkens jene Naivität, die wir im Alltag gegen-

45 Das trifft auch Adorno selbst, etwa *Ges. Schriften* Bd. 6, 3. Aufl. Ffm. 1984 S. 214, und passim.

über den Einsichten der Quantentheorie bewahren. Wir nehmen sie in Anspruch, wo sie uns nützlich und wertvoll scheinen, besonders natürlich im Kampf gegen den Szientismus des 19. Jahrhunderts, und wir vertuschen, dass wir sie nicht im Geringsten nachzuvollziehen vermögen; alltäglich bleiben wir unerschüttert in unserem vorrelativistischen Kosmos.

Bezüglich der Dialektik haben wir indessen die Haltung jener Leser aufzugeben, die – wie nach unserer Meinung die meisten Anhänger der sogenannten «kritischen Theorie» – in unverrückbarem Urvertrauen auf die gewissermassen Newton'sche Gewissheit einer einfachen Mechanik mit Vergnügen der neuen quantentheoretischen Melodie lauschen. Vielmehr folgten wir der Dialektik, voll Verzweiflung über die deutlich spürbaren relativistischen Konsequenzen, und mit dem Gefühl, die Wahlverwandtschaft dieser Revolutionäre mit dem Konservatismus habe ihnen möglicherweise Konsequenzen erträglich gemacht, die es nicht sind.

So ist festzustellen: Entgegen allem Anschein nehmen die Autoren den *Urtext* ernst. Ihm verdanken sie die Möglichkeit, dem Stalinismus zu widersprechen; und indem sie «für Voltaire» reden, reden sie am Ende nur noch für das schlechthin Negative ihrer Dialektik. Sie rennen gegen die Sozialdemokratie an, und berennen damit den Stalinismus; für Nichtmarxisten eine schwierig zu verstehende dialektische Pointe. Genau Gleiches finden wir ja auch in den Argumentationen der *Thesen zum Begriff der Geschichte* von Benjamin[46]. Das Unheil wird erkannt, auch wenn es auf eine für die meisten verwirrende Art an beiden Parteien eines Streites entdeckt wird. Wichtig ist aber, und dem dient der Versuch dieser Interpretation, dass nur der Leser richtig liest, der das auch als Kritik an sich selbst, am marxistischen Standpunkt von Adorno und Horkheimer selbst, zu verstehen vermag. – *Von den wunderschönen Illusionen eines praktischen Denkens, einer Theorie, die revolutionär und darum zugleich praktisch wäre, von der Konzeption der Feuerbachthesen gilt es im Namen der Jenseitigkeit des Guten Abschied zu nehmen.*

Indessen bedeutet dieses «Ernstnehmen» nicht, dass der Gesprächspartner, der *Urtext*, gleichwertig sei. Er ist dafür zu kurz und zu eng geraten. Die Gegenposition, wie auch die Position des Texts, muss vom Leser je kontrapunktiert werden.

46 W. Benjamin, *Ges. Schriften*, Bd. I.2, Ffm. 1974, S. 700f.: Direkt identifiziert wird dabei Fortschrittsglaube und terroristische Verwaltungsdiktatur.

Der Bezug auf die platonische Dialektik

Die Frage, wo die hier zur Diskussion stehende Dialektik sich historisch herleite, ist interessant. Ohne Schwierigkeit ist das sonnenhafte Bild aus dem Höhlengleichnis zu identifizieren. Mit der von Benjamin vertrauten «schwachen messianischen Kraft»[47] historischer Hoffnung wird es in negative Theologie zurückgenommen. Das aber bedeutet, dass die Dialektik der Aufklärung nicht anders ausgehen kann als in der Restauration der platonischen Philosophie auf Kosten des dialektischen Materialismus; aber es ist ein Platonismus ohne Erotik, ohne Ironie und ohne Humor. Alles, was jener Dialektik möglich war dank dieser göttlichen Kräfte, muss jetzt die unerbittliche biblische Negativität übernehmen. Die Frage ist erlaubt, ob solche Bilderlosigkeit trägt – und ob sie die Leistung dessen, was der platonische Dialog ohne strenge gebetsmühlenhafte «Dialektik» gewähren konnte, übertreffe oder auch nur erreiche.

Die fortgesetzte Orientierung an der zweiwertigen Logik als Schwäche dieser Dialektik

Was zu kritisieren möglich ist angesichts der Tatsache, dass «unparteiliche», «objektive» Geistigkeit niemandem gegeben ist, ist die einseitige Entgegensetzungsmentalität, die der Aufklärung im Guten wie im Schlechten so viel nimmt.

Negativität wird als umgreifende Struktur der Dialektik gedacht, hier schon, fünfundzwanzig Jahre vor der Negativen Dialektik. Aber in strenger Analogie zum Glauben von Karl Barth, seine dialektische Theologie könne die negative in sich begreifen und damit überflüssig machen[48], wird auch hier ein Gottesdienst des «ganz anderen» restauriert[49], für den es keine negative Rechtfertigung gibt. Vergessen wurde, dass in der je immer *bestimmten* Negation der Dialektik das andere stets als das Entgegengesetzte gedacht wird, mithin der «Umschlag» als Gegensatz, ja sogar als Widerspruch scheinbar

47 W. Benjamin, *Ges. Schriften*, Bd. I.2, Ffm. 1974, S. 694.

48 Eine Steigerung von «negativ» zu «dialektisch», die völlig anders gemeint ist, aber an die Deklaration Adornos erinnert, das Paradox sei eine Verfallsform der Dialektik, *Ges. Schriften*, Bd. 6, 3. Aufl. 1984, S. 366ff.

49 Man beachte, dass die Angriffe auf «Götzendienst» immer auch eine Verteidigung von (gutem) Gottesdienst implizieren.

zwingend erwartet werden kann. Eine andere Form von Aporie oder Paradox, ein Stehen in offener Negation, wäre wohl zeitgemässer gewesen.

Historisches Denken als diesem Begreifen entzogenes: Die Unterschätzung des Mythischen

Was gegen die Ansprüche der Dialektik festgehalten werden müsste, ist mit einem Wort historisches, meinetwegen «mythisches» Denken. Es gibt nicht nur Theorie, und wenn die Marxisten aus ihren Geschichtsmythen «Theorie» machen wollten, so ist das zwar falsch, wie sich nun auch von marxistischer Warte her erweist; aber es ist damit die Aufgabe der erzählenden Vernunft nicht erübrigt. Geschichte, die nicht das «Entweder-Oder» kennt, sondern immer wieder unerwartetes und unvorhersagbares Neues, muss erzählt werden, soll sie nicht blind repetiert werden müssen.

Wenn mithin vermutet wird, dass die Dialektik das Mythische unterschätze, dann nicht aus der Absicht heraus, dem *Text* das Wort zu reden. Mit *Für Voltaire* denken wir die Grenzen der Theorie, aber als Historiker sind wir je schon über sie hinaus geschritten, nicht in die Spekulation, sondern der Wahrheit dessen, was geschah, entgegen. Auch darin erscheint eine Ahnung von Nicht-Verdorren-Müssen, auch darin eine Unerbittlichkeit der Machtkritik; die sich indessen nicht scheuen muss, auch von der Reproduktion des Lebens Gutes zu sagen.

Schluss

Betrachten wir das kleine Fragment *Für Voltaire* abschliessend, so stellt sich die für Adorno und Horkheimer typische Form eines zum Individuum werdenden Textes dar. Was zum Eingang gesagt wird, versteht sich nicht anders als aus dem Ende, es herrscht eine Kausalität vom Späteren auf das Frühere wie umgekehrt; das Ganze kann nicht gelesen werden ohne subtile Einführung in die nötige Teilnahme aller Teile; der Text ist aus sich selbst geworfen als zusammenhängender.

Niemals aber finden wir einen einzigen Satz, der als Wirklichkeit abbildender, als über eine Adäquation mit irgend einer naiv konzipierten Realität verifizierbar gelesen werden kann. Wenn das nicht so wäre, wenn es sich bei diesem Text (und bei den andern der *Dialektik der Aufklärung*) um nichts weiter handeln würde als um im empiristischen Sinn zu fassende «wahre

Propositionen», dann wäre das Buch wohl zu bezeichnen als «schwarzer Kitsch». Es würde dann noch mehr, als es das ohnehin tut, an Martin Buber[50] erinnern, an Heidegger[51] und an Max Picard[52]; generell an konservativste Kulturkritik. Die Rede «für Voltaire» wäre dann verloren.

Von da her lässt sich etwas sagen zur Präponderanz des Negativen. Natürlich ist sie in der Geschichte der Logik und der Metaphysik wohlvorbereitet («Omnis determinatio est negatio»[53]; «Die Freiheit frisst an meinen Möglichkeiten»[54]). Völlig unverständlich ist ja die Entscheidung für das Umfassen der Negation, wenn es konsequent mit der umgekehrten Möglichkeit verglichen wird. Während *Für Voltaire* behauptet,

> «Der kompromisslose Hass gegen den an der letzten Kreatur verübten Terror macht die legitime Dankbarkeit der Verschonten aus»,

schreibt Viktor Frankl *nach* dem Erlebnis des Konzentrationslagers sein Buch *Trotzdem Ja zum Leben sagen*[55] – zweifellos mit dem genau identischen Recht.

Der Grund dafür, warum die Negativität die Dialektik prägen muss, ist ein philosophischer, nicht einer von Wahrheit oder Unwahrheit.

50 Von dem Adorno eher selten Notiz nimmt.
51 An dem sich Adorno mit zunehmendem Alter immer ausgiebiger zu reiben nötig findet.
52 Auf den Adorno nicht kommen konnte, weil er ihn nicht kannte; in der Kulturkritik stimmt er aber in erschütternder Detailgenauigkeit mit ihm überein: *Hitler in uns selbst*, 3. Aufl., Erlenbach 1946.
53 Bei Spinoza ist der Satz freilich noch umgekehrt gemeint.
54 Auch Sartre formuliert die fundamentale Einsicht noch nicht als Aufhebung der Freiheit.
55 Wobei das Buch gewiss die hier sinnvolle Deutung des Titels nicht ganz rechtfertigt.