

Körperlichkeit bei Adorno

Eine Bestimmung anhand des Begriffs der Selbsterhaltung

von Leon Schultze

38

Das Verhältnis der Kritischen Theorie zum Körper, so eine These, soll ein distanzierteres sein. Ich vertrete die These, dass das Körperliche in der Philosophie Adornos eine zentrale Stellung einnimmt und dementsprechend einen gewinnbringenden Beitrag für die Körpersoziologie darstellt. Dieser besteht unter anderem darin, dass Adorno durch seine Theorie gesellschaftlich verursachtes Leid zur Sprache bringt. Dies werde ich durch eine Analyse der Vermittlung von Individuum und Gesellschaft anhand des Begriffs der Selbsterhaltung begründen. Durch die Kategorie der Selbsterhaltung soll die Form der Vergesellschaftung deutlich gemacht werden. Die Formen der Vermittlung beziehen gleichwohl auch das Körperliche des Individuums mit ein, dessen Naturhaftigkeit in Kategorien des Leids sowie des Schmerzes aufscheinen. Das Leid ist damit Ankerpunkt einer Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse und damit leiblich konstituiert. Da insbesondere die feministische Theorie immer wieder den herrschaftsförmigen Zugriff auf den Körper deutlich machte, möchte ich beispielhaft neuere Anknüpfungspunkte feministischer Theorie an die Überlegungen zum Körperlichen bei Adorno aufzeigen.

abstract

Schlagwörter

Theodor W. Adorno; Kritische Theorie; Selbsterhaltung; Feminismus; Körper

Problemaufriss

Das Handbuch „Körpersoziologie“ (Gugutzer et al., 2022) beinhaltet eine Reihe von Beiträgen, die sich mit der Perspektive unterschiedlicher Denkschulen zum Thema des Körpers auseinandersetzen. Darunter findet sich auch ein Text zur Kritischen Theorie. Der Autor legt sich hier nicht fest: „Geht es in der Kritischen Theorie um den Körper – oder eben ausdrücklich nicht –, muss Ambivalenz mitgedacht werden“ (Benkel, 2022, S. 317). Damit soll zum Ausdruck gebracht werden, dass dem Begriff des Körpers keine explizite Abhandlung zukommt, sondern in der Kritischen Theorie – und das bleibt jedoch unbeantwortet – eher eine implizite Gestalt innehat. Dabei führt der Autor selbst Referenzen an, die die Rolle des Körpers, der leiblichen Erfahrung, eine immense Bedeutung innerhalb der Kritischen Theorie zukommen lassen (Benkel, 2022, S. 317). Grundsätzlich verfolgt der Beitrag zur Körpersoziologie die These, dass der Körper in der Kritischen Theorie, besonders bei Adorno, keine entscheidende Bedeutung besäße. So heißt es:

Von heute aus ist die recht deutliche Distanz der kritischen Theorie gegenüber dem Körper, und damit auch gegenüber dem Emanzipationspotenzial, das sich aus einer körpersoziologischen Perspektive ergeben könnte (zugegeben: lange, bevor ‚Körpersoziologie‘ die Weihe eines

innerdisziplinären Schlagwortes erhielt), sachlich unbegründet. (Benkel, 2022, S. 306)

Zur Debatte stünde deshalb, warum die Kritische Theorie eine Auseinandersetzung mit dem Körper nicht geführt hätte. Denn schließlich sei zu fragen, wo eine „Sozialphilosophie starten [solle], wenn nicht bei der leiblichen Unmittelbarkeit“ (Benkel, 2022, S. 306). Diese Position wirft einige Fragen auf, spricht Adorno doch explizit von einer Art ‚Dignität des Körperlichen‘, die den „cognitiven Leistungen des Erkenntnissubjekts“ (Adorno, 1980, S. 194) zukomme. An gleicher Stelle der ‚Negativen Dialektik‘ schreibt Adorno: „Irreduzibel ist das somatische Moment als das nicht rein cognitive an der Erkenntnis“ (Adorno, 1980, S. 194). Die Empfindung, als phänomenologischer Erkenntnisbegriff, ist nicht nur Bewusstsein, sondern ebenso das „nicht in Bewußtsein Aufgehende“ (Adorno, 1980, S. 194). In einem Wort: „Körpergefühl“ (Adorno, 1980, S. 194). Der Körper, bzw. das somatische Moment, soll Adorno zu Folge nicht einfach ein vom Bewusstsein gesetztes sein. Vielmehr gehe in der Erkenntnis etwas auf, was nicht Geist sei, eine Art Unmittelbarkeit, die Adorno auch bekanntermaßen Vorrang des Objekts nennt.

Im Folgenden möchte ich darlegen, warum die Annahmen des Handbuchbeitrages zur Kritischen Theorie unvollständig sind.

Dabei soll jedoch nicht einfach gezeigt werden, an was für verschiedenen Stellen Adorno nun doch über den Körper referiert. Vielmehr möchte ich mithilfe des Begriffs der Selbsterhaltung die zentrale Rolle des Körpers für die Kritische Theorie gesellschaftstheoretisch einbetten und begründen sowie für einen körpersoziologischen Diskurs fruchtbar machen. Warum geschieht dies nicht mit dem Begriff des Körpers? Diese begriffliche Verschiebung geht aus der Annahme hervor, dass eine kritische Theorie nicht darum bemüht ist, herauszuarbeiten, was der Körper ist, sondern sein gesellschaftlich-historisches Sein zu bestimmen. Das heißt konkret, dass das Erkenntnisinteresse darin liegt, inwiefern Überlegungen über den Körper zur Erkenntnis über die Gesellschaft beitragen. Eine kritische Theorie der Gesellschaft, die die gesellschaftlichen Verhältnisse durch die dialektische Beziehung zur Natur versteht, bedarf deshalb Begriffe, die eben jenes Verhältnis zum Ausdruck bringen. Ein ebensolcher Begriff ist der Begriff der Selbsterhaltung. Er vereint das Spannungsverhältnis von Natur, Individuum und Gesellschaft. Am Beispiel des Odysseus aus Homers ‚Odyssee‘, die in der ‚Dialektik der Aufklärung‘ verhandelt wird, soll dies später deutlich werden. Wie sich zeigen wird, kommt dem Begriff des Körperlichen erkenntnistheoretische Dignität zu, an der das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft in leiblichen Kategorien wie Leid und Schmerz Ausdruck findet.¹ Folglich

beschreibt der Begriff der Selbsterhaltung zum einen ein noch zu klärendes Streben des Individuums gegenüber der Natur und zum anderen die dialektische Vermittlung von Gesellschaft und Individuum, die nicht spurlos an ihm vorbeigeht. Somit vereint der Begriff der Selbsterhaltung das Verhältnis von innerer und äußerer Natur sowie das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft. Ein analytischer Begriff des Körpers kann eine solche Erklärung nicht leisten. Daher werde ich die Rolle des Körpers in der Philosophie Adornos durch den Begriff der Selbsterhaltung herausarbeiten.

Die gesellschaftspolitische Bedeutung des Körpers ist in den verschiedensten Bereichen unmissverständlich. Eine feministische Perspektive auf den Körper wird in Diskursen um die körperliche Selbstbestimmung deutlich (Agena et al., 2022). Daran anknüpfend möchte ich am Beispiel der feministischen Theorie zeigen, wie die Überlegungen Adornos zum Körper in einigen älteren sowie neueren Theoriearbeiten des Feminismus Anklang finden und füreinander fruchtbar gemacht werden können (Knapp 1996; Becker-Schmidt 2004; Heberle et al. 2006; Ortner 2007; Umrath 2019; Stögner et al. 2022). Dabei ist dieser Zusammenhang nicht willkürlich. Die zentrale Figur der ‚Dialektik der Aufklärung‘, die Geschichte des Odysseus, wurde in der feministischen Theorie nicht selten und durchaus plausibel als Beschreibung der Herausbildung männlicher Subjektbildung

” Somit vereint der Begriff der Selbsterhaltung das Verhältnis von innerer und äußerer Natur sowie das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft.

wie männlicher Herrschaft interpretiert (Schultz 1992; Maihofer 1995; Schönborn 2014; Umrath 2019)

Ich werde folglich mit der Erläuterung des Begriffs der Selbsterhaltung beginnen. Im zweiten Teil liegt der Fokus dezidiert auf dem Moment des Körperlichen, wie er sich in Adornos Philosophie gestaltet. Im dritten Teil möchte ich zeigen, wie eine solche Verbindung der Philosophie des Körpers von Adorno mit einer feministischen Theorie zusammengehen kann.

Selbsterhaltung bei Adorno

Die Naturgesetzlichkeit der Selbsterhaltung, die Adorno konstatiert, lädt zu Missverständnissen ein. Traugott Koch und Klaus-Michael Kodalle bezeichnen den Begriff der Selbsterhaltung als ‚Fundament‘, das Adorno notwendigerweise benötige, damit seine Geschichts- und Gesellschaftskritik nicht zu „nichts als Behauptung“ (Koch & Kodalle, 1973, S. 14) verkomme. Der Begriff der Selbsterhaltung erscheint somit als Ankerpunkt der adornoschen Philosophie, als Bezugspunkt

zur empirischen Welt, von dem aus dieser seine Philosophie zu entfalten trachtet. Anke Thyen vertritt die These, dass zum Beispiel die ‚Dialektik der Aufklärung‘ vordergründig die „individuelle Selbsterhaltung“ (Thyen, 1989, S. 66) zum Thema habe. Nun soll es darum gehen, in welchem Verhältnis Adorno die Selbsterhaltung bestimmt.

Das prominente Beispiel, das Adorno und Horkheimer anführen, um das bürgerliche Subjekt darzustellen, ist das Odysseus‘. Anhand von Odysseus wollen Adorno und Horkheimer die im Subjekt konstituierte Dialektik von Selbsterhaltung und Naturbeherrschung sichtbar machen. Es geht ihnen also darum, zu zeigen, dass die Emanzipation des Subjekts aus den Zwängen der Natur durch einen hohen Preis bezahlt wurde: der Beherrschung der inneren und äußeren Natur. Denn Odysseus muss sich, um die Herausforderung der Durchquerung einer Meerenge lebend zu meistern, ohne dabei den verführerischen Gesängen der Sirenen zu verfallen, an den Mast binden lassen. „Odysseus erkennt die archaische Übermacht des

Liedes an, indem er, technisch aufgeklärt, sich fesseln lässt“ (Horkheimer & Adorno, 1991, S. 66). Seiner Mannschaft lässt er die Ohren verstopfen, womit sie, aufgrund ihrer betäubten Sinne, nicht dem Glück, wie ihnen versprochen, Folge leisten. Damit Odysseus der Unausweichlichkeit des Schicksals entkommt, hat er einen hohen Preis zu zahlen. Es ist die Entsagung der freien Triebe und Neutralisierung der Sehnsucht, die die „archaische Übermacht des Liedes“ (Horkheimer & Adorno, 1991, S. 55) verspricht. Die Erhaltung des Selbst ist also bezahlt durch die Preisgabe desselben. Das Subjekt konstituiert sich folglich dadurch, dass es sich beherrscht. Deutlich wird dies am Beispiel des Opferrituals. Der Erhalt des Selbst vollzieht sich durch einen Tausch mit der Natur: Odysseus lauscht den Gesängen der Sirenen, gibt dadurch aber seine Bewegungsfreiheit auf. Seine Mannschaft erhält sich am Leben, indem sie sich daran hindern, den Sirenen zuzuhören. Mit der Inthronisierung des Subjekts über die Natur verlegt sich das Ritual in das naturbeherrschende Selbst.

Das Selbst überwindet die magische Austauschbarkeit des Opfers, indem es die unmittelbare Kommunikation mit der Natur auftrennt und dieser sein Selbst entgegenstellt; dieser Akt ist selbst ein Opferritual, in dem der Mensch die Natur in und außer ihm um willen [sic!] des identischen Selbst opfert (Sommer, 2017, S. 31).

Im Moment dieses Tausches, in dem das Subjekt um der Anpassung willen sich selbst aufgibt, liegt für Adorno und Horkheimer der Kern aller zivilisatorischer Rationalität. Die Verleugnung der ‚Verwandtschaft‘ des Subjekts mit seiner Natur, das sich als anderes konstituiert, ist der Punkt, der das „Telos des eigenen Lebens verwirrt und undurchsichtig macht“ (Horkheimer & Adorno, 1991, S. 61). Das Prinzip der Selbsterhaltung bestimmt sich also an der gesellschaftlichen „Verleugnung der Natur im Menschen“, der „Inthronisierung des Mittels als Zweck“ (Horkheimer & Adorno, 1991, S. 62), die herrschaftlich konstituiert ist. Das Dogma der Aufklärung, die Welt sich untertan zu machen, um über sie zu gebieten, führt damit nicht in die versprochene Freiheit von den Naturzwängen, sondern verlängert sie auf erweiterter Ebene. Die Welt ist damit nach den spezifisch geltenden Prinzipien der Selbsterhaltung organisiert.

Jeder Versuch, den Naturzwang zu brechen, indem Natur gebrochen wird, gerät nur um so tiefer in den Naturzwang hinein. (Horkheimer & Adorno, 1991, S. 19)

Das Prinzip der Selbsterhaltung ist somit eines, das sich gesellschaftlich weiterführt, bzw. schon immer gesellschaftlich gewesen ist, geht es doch der ‚Dialektik der Aufklärung‘ insbesondere darum, das Verhältnis von Natur und Gesellschaft aufzudröseln.

Zur Ideologie des Naturbegriffs

Im Weiteren nimmt dieses spezifische Verhältnis von Herrschaft und Tausch eine Gestalt der Unausweichlichkeit an, deren Schein durch den Begriff der zweiten Natur entziffert werden soll. Der Anschein von Natürlichkeit ist

ein bereits gesellschaftlich Vermitteltes [...], [da] das, was uns als Natur entgegentritt, in Wahrheit 'zweite Natur' ist und nicht erste, und daß wir, gerade um der geschändeten und unterdrückten Natur das Ihre zukommen zu lassen, uns eben von jedem Schein des Natürlichen nicht verblenden lassen dürfen, den die in Konventionen erstarrte Welt uns an allen Ecken und Enden zumutet. (Adorno, 2015, S. 166f.)

Der Begriff der zweiten Natur soll, als kritischer, anzeigen, inwieweit die gesellschaftlichen Verhältnisse selbst ihrer Erscheinung nach wie Natur wirken. Die sozialen Verhältnisse nehmen also eine Gestalt der Unausweichlichkeit an und gleichen damit dem Begriff der Natur, der Erstes und Ursprüngliches suggeriert. Geschichtlich Gewordenes gerinnt damit selbst zum Unausweichlichen, was sonst nur für die eigentlich vorausgesetzte erste Natur gelten sollte. Die Naturwüchsigkeit beschreibt demnach den „gesellschaftlich notwendige[n] Schein“ (Adorno, 1980, S. 348). Die zur Totalität treibenden ge-

gesellschaftlichen Verhältnisse verhärten sich gegenüber ihren Subjekten so, dass ihre Unausweichlichkeit der Bedeutung von Natur – je ihrer gesellschaftlichen Bedeutung nach – gleicht.

Naturhaft ist jenes Gesetz wegen des Charakters seiner Unvermeidlichkeit unter den herrschenden Verhältnissen der Produktion. Ideologie überlagert nicht das gesellschaftliche Sein als ablösbare Schicht, sondern wohnt ihm inne. (Adorno, 1980, S. 348)

Die Rationalität der gesellschaftlichen Organisation, die zwar die Möglichkeit in sich trägt, aus dem Naturzusammenhang tatsächlich zu entkommen, aber zum blinden Selbstzweck wird, führt den Zwang der Naturverhältnisse gesellschaftlich weiter. Darin besteht die Wendung des Mittels zum Zweck und die sich gesellschaftlich notwendig sedimentierte Ideologie. Adorno (1980) treibt dieses Argument wie folgt auf die Spitze: „Diese Wendung ist schon die zum falschen Bewusstsein; hätte der Löwe eines, so wäre seine Wut auf die Antilope, die er fressen will, Ideologie“ (S. 342).

Das Ideologische ist also nicht nur falsches Bewusstsein, im Sinn einer unzureichenden Einsicht in die Verhältnisse, sondern hat auch eine legitimatorische Funktion: „Denn *Ideologie ist Rechtfertigung*“ (Adorno, 1972, S. 465). Der ‚Schein‘ der

Gesellschaft meint hier also gerade nicht das radikale Gegenstück zum Wesen, das er verdeckt, sondern die zuinnerst dialektische Verschränkung von Erscheinung und Wesen: Der gesellschaftliche Schein ist auch sein Wesen, sein Wesen ist sein Schein (Tiedemann, 2009, S. 62).

Die Selbsterhaltung ist also zum wirksamen Prinzip geronnen, das einst Mittel der Emanzipation war und sich zum irrationalen Selbstzweck erhob. „Die Gesellschaft setzt die drohende Natur fort als den dauernden, organisierten Zwang, der, in den Individuen als konsequente Selbsterhaltung sich reproduzierend, auf die Natur zurückschlägt als gesellschaftliche Herrschaft über die Natur“ (Horkheimer & Adorno, 1991, S. 190). Dabei hat das Prinzip der Selbsterhaltung einen Zeitkern²: ohne die Rationalisierung der äußeren und inneren Natur wäre das Ausreten aus dem Naturzusammenhang nicht möglich gewesen. War die Rationalisierung der äußeren wie inneren Natur unter bestimmten Voraussetzungen notwendig, ist sie unter anderen Bedingungen irrational, gar destruktiv. Und darin bestimmt sich ihr ideologischer Charakter.

Der reine Naturbegriff wiederum ist selbst immer schon ein gesellschaftlicher und dient als Platzhalter für zahlreiche Mythen, die eine erstarrte Sozialität rechtfertigen sollen. Oder wie es Gerhard Scheit ausdrückt: „Am Naturbegriff zeigt sich in letzter Instanz, was ein jeder über die Gesellschaft denkt“ (Scheit, 2011, S. 214). Der reine Naturbegriff, so Adorno, sei deswegen ein mythischer (Adorno, 1973, S. 345). Damit verwirft Adorno den Begriff der Natur jedoch nicht. Er bleibt vielmehr offen, unbestimmt, ein immer wieder auftauchender Impuls, der sich im Falle des Körpers leiblich anmeldet. Spätestens wenn nochmal dezidiert der Körper in Form des somatischen Moments besprochen wird, wird das dialektische Verhältnis zur Natur deutlich. Vorerst lässt sich festhalten:

Die herkömmliche Antithesis von Natur und Geschichte ist wahr und falsch zugleich. Sie ist wahr, soweit sie ausspricht, was dem Naturmoment widerfuhr, sie ist falsch, soweit sie die Verdeckung der Naturwüchsigkeit der Geschichte selber durch diese im Begriff nochmals wiederholt. (Adorno, 2006, S. 176f.)

” **Denn die gesellschaftlichen Verhältnisse schweben nicht über den Subjekten, sondern sind leiblich in ihnen befestigt.**

In der Bewegung der Inthronisierung des Mittels zum Zweck erhebt sich das gesellschaftliche Verhältnis, das Prinzip der Selbsterhaltung, zum Naturgesetz: „Das Spinozistische *sese conservare*, die Selbsterhaltung, ist wahrhaft Naturgesetz alles Lebendigen“ (Adorno, 1980, S. 342). Es ist Naturgesetz in dem Sinn, wie es zum allgemeingültigen Prinzip der immanenten Bewegungsgesetze gesellschaftlicher Verhältnisse gerinnt. Verselbstständigt zum Prinzip, geriert es sich als zeitlos Geltendes. Die Gesetze sind ihrerseits jedoch geformte. Insofern konstatiert Adorno richtigerweise: Die „Annahme von Naturgesetzen ist nicht à la lettre zu nehmen“ (Adorno, 1980, S. 348). Als gesellschaftlich produzierte Gesetze bleiben sie nämlich auch abschaffbar. Weil die Prinzipien der Selbsterhaltung als unüberwindbar gelten, ihr Zweck undurchsichtig bleibt, verhärten sie sich zur Positivität. Ihre Undurchsichtigkeit entspringt aus dem immanenten Zusammenhang der Gesellschaft und hat seine Wahrheit in der Scheinhaftigkeit ihrer Gesetzmäßigkeit. „Real aber ist die Naturgesetzlichkeit als Bewegungsgesetz der bewußtlosen Gesellschaft [...]“ (Adorno, 1980, S. 349). Erst im Erblicken der gesellschaftlichen Bewegungsgesetze meldet sich die „Möglichkeit ihrer Aufhebung“ (Adorno, 1980, S. 349) an. Sie ist „wahrhaft Naturgesetz“, weil sie stets naturwüchsig dem Bannkreis des Immergleichen verfallen bleibt. Selbsterhaltung ist somit das zum blinden Zweck stilisierte, immanente

Prinzip der falschen Gesellschaft. Selbsterhaltung wird nach Adorno als dialektisch vermittelter Knotenpunkt von Subjekt und Objekt entfaltet.

Damit sind die prägnantesten Punkte Adornos zum Prinzip der Selbsterhaltung benannt. Im Folgenden werde ich den Komplex des Körpers bei Adorno mithilfe dieser Vorarbeit in einen Zusammenhang bringen. Dies ist dadurch begründet, dass der Körper, in Form von Affekten, somatischen Momenten, spricht durch seine Nichtidentität auf den Begriff gebracht werden kann. Selbsterhaltung erschien bisher als Begriff, der das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft horizontal beschreibt. In dieser Vermittlung gibt es jedoch ein vertikales Moment, das sich im Somatischen zu erkennen gibt. Die gesellschaftlichen Verhältnisse schweben nicht über den Subjekten, sondern sind leiblich in ihnen befestigt. Dafür muss die Bedeutung der Vermittlung sowie die Idee der Nichtidentität in den Vordergrund rücken.

Vermittlung und Vermitteltes

Die Kategorie der Vermittlung ist für Adorno kein „Universalrezept“ (Adorno, 2021, S. 156). Wird es hypostasiert, schlägt es genau in die Richtung um, die das dialektische Denken zu vermeiden gedenkt: Die Verhältnisse sind weder rein deduktiv,

noch rein induktiv zu erklären. Es stellt sich nämlich die Frage, ob sich

nicht der Begriff der Vermittlung sich in sich selbst unterscheidet, ob dann überhaupt noch unterschiedslos von Vermittlung wie von einer Art Invariante, wie von einer immer durchzuhaltender Grundkategorie überhaupt gesprochen werden kann. (Adorno, 2021, S. 158)

Vermittlung ohne ein Vermitteltes würde „in der Luft hängen“ (Adorno, 2021, S. 156). Begriff und Gegenstand verweisen zwar aufeinander, in der Vermittlung bleibt jedoch stets ein Rest von Unmittelbarkeit, die vom Objekt der Vermittlung zehrt.

Vermittlung des Unmittelbaren betrifft seinen Modus: das Wissen von ihm und die Grenze solchen Wissens. Unmittelbarkeit ist keine Modalität, keine bloße Bestimmung des Wie für ein Bewußtsein, sondern objektiv: ihr Begriff deutet auf das nicht durch seinen Begriff Wegzuräumende. (Adorno, 1980, S. 173f.)

Adorno beschreibt damit eine Nuance der Unterscheidung zwischen Unmittelbarem und Unmittelbarkeit. Die Unmittelbarkeit verweist auf das, was nicht in der Vermittlung aufzugehen vermag und damit als Nichtidentisches herausfällt. Denn

Vermittlung sagt keineswegs, alles gehe in ihr auf, sondern postuliert, was durch sie vermittelt wird, ein nicht Aufgehendes; Unmittelbarkeit selbst aber steht für ein Moment, das der Erkenntnis, der Vermittlung, nicht ebenso bedarf wie diese des Unmittelbaren. (Adorno, 2021, S. 156)

So ist zum Beispiel das Subjekt anders durch das Objekt vermittelt als das Objekt durch das Subjekt. Denn am Objekt ist etwas, das nicht Subjekt ist, aber nur durch Subjekt erkennbar wird. In der Vermittlung von Subjekt und Objekt wird folglich deutlich, was sich dem Identitätsprinzip entzieht und was Adorno den Vorrang des Objekts nennt.

Objekt kann nur durch Subjekt gedacht werden, erhält sich aber diesem gegenüber immer als Anderes; Subjekt jedoch ist der eigenen Beschaffenheit nach vorweg auch Objekt. Vom Subjekt ist Objekt nicht einmal als Idee wegzudenken; aber vom Objekt Subjekt. (Adorno, 1980, S. 184)

Von nun an kann gezeigt werden, was diese Überlegungen konkret für den Begriff der Selbsterhaltung und den darin aufschimmernden Begriff des Körpers zu verstehen gibt. Für den Begriff der Selbsterhaltung bedeutet das, dass sein begriffliches Verhältnis kein willkürliches, rein abstraktes ist, sondern in ihm selbst ein Moment

seines Objekts, die Rückbindung an die Materialität gesellschaftlicher wie naturhafter Momente aufgeht, die sich qualitativ anders im Subjekt niederschlagen als das Subjekt im Objekt. Die sedimentierten gesellschaftlichen Verhältnisse, die eine besondere Form der Selbsterhaltung evozieren und zur zweiten Natur geronnen sind, aber stets im Verhältnis zur ersten bestehen, haben in ihrer Geltung durch das Subjekt hindurch Vorrang. Die Verhältnisse zwingen das Subjekt dazu, sich in einer bestimmten historisch geformten Art und Weise zu erhalten. In seiner Vermittlung, unter dem Vorrang des Objekts, erscheint also sein ‚materialistisches Motiv‘, seine dominierende und bis ins Innerste des Subjekts vordringende Gewalt, das dem Subjekt lediglich die Wahl zwischen Untergang und Überleben übriglässt und diese zugleich anmeldet. Somit verweist der Begriff der Selbsterhaltung auf ein negatives „ontologisches Moment“ (Adorno, 1980, S. 186), als dass es sich auf etwas bezieht, was zwar nur durch subjektive Reflexion einsichtig wird, aber nicht rein subjektiv konstituiert ist. Hier setzt eine Analyse des Körpers an, die sich aus jenem materialistischen Motiv entfaltet.

Das somatische Moment

Wie beschrieben, fällt aus der Vermittlungskategorie eine Form von Unmittelbarkeit heraus. Es ist der physische Anker, der

Vorrang des Objekts, der die Kategorien daran hindert, vergeistigt, der Willkür anheimzufallen. „Die subjekt-immanente Rekonstruktion der Dingwelt hätte die Basis ihrer Hierarchie, eben die Empfindung, nicht ohne die Physis, die autarkische Erkenntnistheorie erst über ihr aufbauen möchte“ (Adorno, 1980, S. 194, Herv. d. A.).

Adorno kritisiert hier, dass eine jede Philosophie, die die Vorherrschaft des Geistes postuliert, verkennt, dass dieser Geist eine materialistische Basis hat. Die Allherrschaft der Gedanken ist physisch rückgebunden. Und so heißt es weiter: „Irreduzibel ist das somatische Moment als das nicht rein cognitive an der Erkenntnis“ (Adorno, 1980, S. 194). Als ein Moment von Erkenntnis ist das Somatische ein Vermitteltes, das sich jedoch nicht subjektiv auflösen lässt. Das hat für Adorno weitreichende Folgen, zeigt dies doch die Historizität des Subjekt-Objekt-Dualismus:

Das erst erklärt vollends, warum der Antagonismus, den Philosophie in die Worte Subjekt und Objekt kleidete, nicht als Ursachverhalt zu deuten sei. Sonst würde der Geist zum schlechthin Anderen des Körpers gemacht, im Widerspruch zu seinem immanent Somatischen; durch Geist allein zu tilgen jedoch ist der Antagonismus nicht, weil das virtuell ihn wiederum vergeistigte. (Adorno, 1980, S. 194)

Daher ist der erkenntnistheoretische Begriff der Empfindung, wird er als rein geistige Kategorie verhandelt, irreführend. „Nicht auf Subjektivität sich reduzieren“ (Adorno, 1990, S. 160) lässt sich die Empfindung, weil in ihr ein Nichtidentisches deutlich wird, was Adorno mit dem unbestimmten Begriff des Somatischen versucht, begreifbar zu machen. Und so gilt: „Eine jegliche [Empfindung] ist in sich auch Körpergefühl“ (Adorno, 1980, S. 194). Damit verweist eine jede Erkenntnis auch auf eine Anteilnahme des Körperlichen, die Basis des Geistes überhaupt ist und als vermittelte Unmittelbarkeit in Erscheinung tritt. Die „Dignität des Körperlichen“ (Adorno, 1980, S. 194) wird dort konkret, wo sie „Lust und Unlust“ (Adorno, 1980, S. 202) zur Sprache verhilft. Als Anzeichen für die Gewalt, die die Objektivität dem Subjekt antut, sind Leid und Schmerz mehr als „Momente der Erkenntnis“ (Adorno, 1980, S. 194) und verweisen auf etwas, was nicht im Begriff aufgeht. „Aller Schmerz und alle Negativität, Motor des dialektischen Denkens, sind vielfach vermittelte, manchmal unkenntlich gewordene Gestalt des Physischen“ (Adorno, 1980, S. 194). Der Schmerz sowie das Leid dürfen also nicht zur bloßen willkürlichen Gefühlslage des Subjekts uminterpretiert werden. In ihnen wird ein somatisches Moment offenbar, das schwerlich auszuradieren ist. Es handelt sich dabei um das Moment, das eben jenem Verhältnis der Selbsterhaltung, des Verhältnisses von Natur

und Gesellschaft, als unbestimmte, unbeherrschte Natur sich anmeldet. Indem es der Rationalisierung zuwiderläuft, sich der zweckgerichteten Herrschaft des gesellschaftlichen Ganzen entzieht, geht in ihm ein Anderes auf. Dieses Andere ist das dem Subjekt Fremde, das ihm doch zugleich ein Ähnliches ist.

Primär ist dieses Andere das Selbst-lose, d.h. das Natürliche, die Natur. Die Gefahr, die dem Selbst aus der Natur droht, hängt zusammen mit seiner zwiespältigen Stellung zu ihr, daß es ihr nämlich einerseits selbst zugehört und sich doch andererseits ihr gegenüber als ein Anderes zu behaupten trachtet. (Guzzoni, 1976, S. 317).

Eben jenes unversöhnte, gewaltvolle Verhältnis zur äußeren wie auch inneren Natur meldet sich in Kategorien wie des Leides an. Am Objekt erfährt das Subjekt, was ihm durch dieses angetan wird, „[d]enn Leiden ist Objektivität, die auf dem Subjekt lastet“ (Adorno, 1980, S. 29). Erkenntnis und Praxis treffen demzufolge dort zusammen, wo die Vernunft sich ihrer Verstrickung in die realen Verhältnisse gewahr wird, die der Möglichkeit nach durch die Erkenntnis des Leidens entfaltet werden kann. Dies verdeutlicht die „Dignität des Körperlichen“ (Adorno, 1980, S. 194), die einerseits Bedingung von Erkenntnis überhaupt ist und andererseits den Vorrang des Geistes kritisch aufhebt. Zugleich verändert es den

” Der Schmerz sowie das Leid dürfen also nicht zur bloßen willkürlichen Gefühlslage des Subjekts uminterpretiert werden. In ihnen wird ein somatisches Moment offenbar, das schwerlich auszuradieren ist.

Inhalt von Erkenntnis. Als Kritische ist sie also auch auf die Wahrheitsmomente bezogen, die das Körperliche erfährt. Das Körperliche ist demzufolge nicht nur eine Entität innerhalb der Vermittlung, ganz nach der Binsenweisheit, dass das Geistige des Körperlichen bedarf. Der Punkt, den Adorno machen will, ist noch viel drastischer. Erkenntnis, die sich ihres leiblichen Moments gewahr wird, eröffnet die Möglichkeit, das Leid, das erfahren wird, „beredt werden zu lassen“ (Adorno, 1980, S. 29). Dieses „Bedürfnis [...] ist Bedingung aller Wahrheit“ (Adorno, 1980, S. 29). Weil das Leid ankündigt, dass es anders sein soll, „konvergiert das spezifisch Materialistische mit dem Kritischen, mit gesellschaftlich verändernder Praxis“ (Adorno, 1980, S. 203). Das Eingedenken der Natur im Subjekt ist damit nicht naturalistisch misszuverstehen, sondern fordert auf, sich dem physisch anmeldenden Leid anzunehmen, es zur Sprache zu bringen, um die Verhältnisse so einzurichten, dass Leid nicht mehr ist. Damit wird deutlich, dass zwar der Erscheinung nach die Bedeutung des Körpers eine hintergründige Rolle

in der Kritischen Theorie spielt, da es nicht um die Exemplifizierung dessen geht, was der Körper an sich sei oder wie er genau vergesellschaftet würde. Ironischerweise kommt dem Körperlichen aber in der Kritischen Theorie eine weitaus wichtigere Rolle zu: Das Leid, das sich physisch anmeldet, ist der Ankerpunkt, von dem aus Theorie und Praxis zusammentreten. Das Körperliche hat folglich eine äußerst zentrale Position inne: Die Reflexion des Körperlichen ist einer der entscheidenden Grundpfeiler einer kritischen Theorie der Gesellschaft überhaupt.

Nichtidentität des Körpers in feministischer Theorie

Zuletzt soll am Beispiel feministischer Theorien gezeigt werden, wie aktuelle Anknüpfungspunkte einer solchen Theorie des Körperlichen aussehen könnten. Barbara Umrath (2019) zeigt in ihrer umfangreichen Arbeit ‚Geschlecht, Familie, Sexualität‘ die Potenziale sowie Grenzen einer Geschlechtertheorie in der Tradi-

tion der Kritischen Theorie Frankfurter Provenienz. Entgegen der dominierenden Darstellung, „derzufolge sich die Kritische Theorie mit der Geschlechterthematik nur am Rande auseinandergesetzt“ (Umrath, 2019, S. 12) habe, verfolgt Umrath das Anliegen einer ‚Rekonstruktion‘ der Auseinandersetzung der Kritischen Theorie mit Geschlechterfragen und kann zeigen, dass die Kritische Theorie in diesen Belangen nicht einfach nur ein altes Zeugnis der Geschichte ist, sondern ebenso „umgekehrt Impulse für eine stärker gesellschaftstheoretische Ausrichtung von Geschlechterforschung“ (Umrath, 2019, S. 13) geben kann. Umrath hebt hervor, dass die Kritische Theorie im Allgemeinen den gesellschaftlichen wie herrschaftlichen Zugriff auf das „Natürlich-Körperlich-Sexuelle[]“ (Umrath, 2020, S. 40) im besonderen Maße zu dechiffrieren vermag. Die Herrschaft der gesellschaftlichen Verhältnisse vollzieht sich also durch die Körper hindurch, in dem sie jene Bedürfnis und Luststruktur beherrscht und formt, um sie umso besser in den Dienst der gesellschaftlichen Reproduktion zu stellen.

In dem Sammelband ‚Kritische Theorie und Feminismus‘ wird die Materialität des Körpers kritisch in die Reflexion mit einbezogen, ohne sich eines naiven Biologismus verdächtig zu machen. Eine Kritik der gesellschaftlichen, patriarchalen Verhältnisse wird mithilfe Adornos dort möglich, wo die

Dialektik von Natur und Kultur als Modus der Bearbeitung von Natur verstanden werden kann, die mit dem Prinzip individueller und kollektiver Selbsterhaltung vermittelt bleibt. (Colligs, 2022, S. 243).

Daran anknüpfend wird die gesellschaftliche Arbeitsteilung, die sich entlang von Geschlechterverhältnissen vollzieht, einerseits als gesellschaftlich gemachte Subjektform und andererseits als Formen der repressiven Naturbeherrschung verstanden. Die Geschlechtsidentität schlägt sich damit nicht nur sprachlich nieder, sondern wird als durch die herrschende Ordnung oktrozierter, integrierender Prozess verstanden, der dem Leib eine gesellschaftliche Funktion zuordnet. Eine Emanzipation kann, laut Colligs, folglich erst dort möglich werden, wo die Subjektform der Frau nicht nur diskursiv dekonstruiert und als herrschaftsförmige entziffert, sondern ebenso „die Befreiung von den Zwängen der äußeren und inneren Natur“ (Colligs, 2022, S. 245), die sich leiblich anmelden, in den Blick genommen wird.

An anderer Stelle zeigt Christine Kirchoff in ihrem Text ‚Nichtidentisches und die Sehnsucht nach der ‚vollen Identität‘ – ... und was will eigentlich ‚das Weib‘?‘ die Nichtidentität des Körperlichen am Beispiel der Sexualität, die sie mit Freud entschlüsseln will. Kirchoff hebt entlang der von Freud entwickelten Entwick-

lungsphasen der Sexualität ein zentrales Moment, nämlich das Erblicken und das nachträglich symbolische Einfangen der körperlichen Einzigartigkeit, hervor. Die phallische Phase, so schreibt Kirchhoff (2022), zeichne sich dadurch aus, dass

alle Kinder davon ausgehen, dass ihre Körper der eine Körper ist, das heißt, es gibt noch keine psychische Repräsentanz der Differenz für das Kind. (S. 334)

Der eigene Körper ist also nicht der generische Körper, sondern ein besonderer Körper, der sich zwangsläufig hinsichtlich vielerlei Merkmale von allen anderen Körpern unterscheidet. Freud jedoch, so wendet Kirchhoff kritisch ein, stilisiere diese Differenzfahrung zum hierarchisierenden Geschlechterverhältnis. Und zwar in dem Sinn, dass es Freud zufolge allein das Mädchen sei, dass durch andere an sich erkenne, dass sie keinen Penis habe, also eine Klitoris, die eben ‚Nicht-Penis‘ ist. Vielmehr handele es sich hierbei jedoch, so Kirchhoff, um eine geschlechtsübergreifende, grundsätzliche Erfahrung in der Ausprägung der Sexualität, also um ein Erblicken „der Differenz als einer nichthierarchisierten“ (Kirchhoff, 2022, S. 337). Die Konfrontation mit der eigenen körperlichen Unvollkommenheit – Kirchhoff (2022) spricht auch von

unhintergehbaren somatischen Bedürfnissen, seiner [des Körpers] potentiell

reproduktiven Funktion und seiner Sterblich- und damit Endlichkeit. (S. 337)

– ist Bedingung von Individualität, die nicht in absolute Gleichheit umschlägt. Denn Gleichheit wird dort wiederum autoritär, wo sie in dogmatischer Gleichmacherei mündet. Daher fragt Adorno auch nicht nach einem Ort, wo alle Menschen gleich sind, sondern nach einem Zustand, „in dem man ohne Angst verschieden sein kann“ (Adorno, 2018, S. 131, siehe dazu auch: Umrath, 2019, S. 144). Weil der eine Körper niemals ‚der‘ Körper ist, entzieht er sich der reinen Identität. Und das erinnert an die von Adorno geprägte Kategorie des Nichtidentischen, die ich im vorherigen Abschnitt im Zusammenhang mit dem Somatischen hervorgehoben habe. Kirchhoff meint also, dass die Kategorie der Sexualität, die sich durch die körperliche Differenz konstituiert, „den Rahmen sprengt, auch den begrifflicher Kategorien“ (Kirchhoff, 2022, S. 344). Damit bewegt sich Kirchhoff im Rahmen der Interpretation des Körpers, die ich in diesem Artikel anstrebe. Der Körper verweist auf etwas Unhintergebares, eine Materialität, die sich zwar nur vermittelt präsentiert, daher nicht einseitig hypostasiert werden sollte, aber auf eine Nichtidentität verweist, die die geltenden Bestimmungen potenziell ins Wanken bringt. Konkret werden solche Überlegungen auch im Text von Ilka Quindeau ‚Sexualität und Geschlecht – Why Bodies

Matter⁴. Sie verweist auf das „emanzipative[] Potential“ (Quindeau, 2022, S. 308) einer kritisch-theoretischen Deutung des geschlechtlichen Körpers. Quindeau will damit entgegen einer rein sprachlichen Kritik des Geschlechts und der Sexualität die Nichtidentität des Körperlichen stark machen. Gerade durch das sich begrifflich Entziehende, der Nichtidentität von Körper und Sprache ist eine normative Umdeutung der, zum Beispiel, ‚Lust und Befriedigung‘ entgegen einer hegemonial männlichen Norm der Lustbefriedigung, zum Beispiel der Penetration, möglich.

52

Sie [die Bedeutung der Materialität des Körpers, L.S.] geht nicht vollständig in Sprache auf, sondern besitzt eine Art Eigenlogik, die sich dem sprachlichen Zugriff und auch dem Wissen widersetzt und auf das Erleben einwirkt (Quindeau, 2022, S. 326).

Am Körper verdeutlicht sich das Nichtidentische als ein unbestimmtes Mehr an Lust, das sich zum einen der Binarität von sogenannter männlicher und weiblicher Lust entzieht und zum anderen der repressiven, patriarchalen Sublimation von Lust zuwiderlaufen kann.

Der Körper wird, wie an einer Auswahl von Beiträgen versucht wurde zu zeigen, nicht als Positivität, sondern als ein negativ sich anmeldendes begreifbar. Einmal wird der Körper als das im instrumentellen,

sprachlichen Korsett nicht Aufgehende erkennbar und zum anderen als der Ort, an dem Vergesellschaftung zugunsten der Zwecke der kollektiven Selbsterhaltung ihren Anfang nehmen. Damit laufen sie einer herrschaftlichen Verklärung des leiblichen Schmerzes, des Leides sowie der Lust und Unlust zuwider und können emanzipatorisch gewendet werden. Somit wird deutlich, dass die theoretischen Modelle Adornos auch für eine feministische Theorie anschlussfähig sind.

Zusammenfassung

Mein Ziel war es, entgegen dem Beitrag zur Kritischen Theorie innerhalb des Handbuchs für Körpersoziologie, die These zu verfolgen, dass der Körper eine wichtige und entscheidende Rolle in der Kritischen Theorie spielt. Dabei wurde jedoch nicht nur der Körper in den Vordergrund gerückt, sondern der Begriff der Selbsterhaltung, weil an ihm die Formen der Vergesellschaftung deutlich werden, in denen das Subjekt zum einen der Natur und zum anderen der Gesellschaft gegenübersteht. Das Körperliche, oder wie Adorno sagt, das Somatische, erscheint eben in der gewaltvollen Vormacht der gesellschaftlichen Vermittlung von Gesellschaft und Natur, die sich in der Kategorie des Leides anmeldet. Das Leid verweist, wird es ernst genommen, auf das Körperliche der Erkenntnis und auf verändernde Praxis.

An dieser Schnittstelle von Individuum und Gesellschaft wird die Zentralität des Körperlichen für die Kritische Theorie am deutlichsten. In theoretischer Hinsicht konnten sich die Überlegungen Adornos als äußerst fruchtbar für eine feministische Theorie erweisen. Durch die Nichtidentität körperlicher Erfahrung von Leid und Schmerz sowie des somatischen Moments von Erkenntnis, ist eine kritische feministische Theorie in der Lage, die Zurichtung und Beherrschung des Körpers als eine gesellschaftliche Form der repressiven Selbsterhaltung zu erkennen.

LITERATUR

- Adorno, T. W. (1972). Beitrag zur Ideologienlehre. In *Soziologische Schriften I* (Bd. 8, S. 457-475). Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (1973). Die Idee der Naturgeschichte. In *Philosophische Frühschriften* (Bd. 1, S. 345-365). Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (1980 [1966]). *Negative Dialektik*. Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (2006). *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*. Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (2015). *Einführung in die Dialektik*. Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (2018 [1969]). *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (2021). *Fragen der Dialektik (1963/64)*. Suhrkamp.
- Agena, G., Hecht, P., & Riese, D. (2022). *Selbstbestimmt. Für reproduktive Rechte*. Klaus Wagenbach.
- Becker-Schmidt, R. (2004). Adorno kritisieren – und dabei von ihm lernen. Von der Bedeutung seiner Theorie für die Geschlechterforschung. In A. Gruschka & U. Oevermann (Hrsg.), *Die Lebendigkeit der kritischen Gesellschaftstheorie* (S. 65-95). Büchse der Pandora Verlags-GmbH.
- Benjamin, W. (1983). *Das Passagen-Werk. Erster Band*. Suhrkamp.
- Benkel, T. (2022). Kritische Theorie. In R. Gugutzer, G. Klein, & M. Meuser (Hrsg.), *Handbuch Körpersoziologie 1. Grundbegriffe und theoretische Perspektiven* (S. 303-318). Springer VS Wiesbaden.
- Colligs, A. (2022). Zwei Formen der Kritik an Identität. Zum Verhältnis von Kritischer Theorie und Queerfeminismus. In A. Colligs & K. Stögner (Hrsg.), *Kritische Theorie und Feminismus* (S. 225-246). Suhrkamp.
- Colligs, A., & Stögner, K. (Hrsg.). (2022). *Kritische Theorie und Feminismus*. Suhrkamp.

- Gugutzer, R., Klein, G., & Meuser, M. (Hrsg.). (2022). *Handbuch Körpersoziologie 1*. Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Guzzoni, U. (1976). Selbsterhaltung und Anderssein. Ein Beitrag zur Kritischen Theorie. In H. Ebeling (Hrsg.), *Subjektivität und Selbsterhaltung. Beiträge zur Diagnose der Moderne* (S. 314-344). Suhrkamp.
- Heberle, R. (Hrsg.). (2006). *Feminist interpretations of theodor adorno*. Penn State Press.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (1991 [1988]). *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Fischer Taschenbuch.
- Kirchhoff, C. (2022). Nichtidentisches und die Sehnsucht nach der ›vollen Identität‹ – ... und was will eigentlich ›das Weib«?. In A. Colligs & K. Stögner (Hrsg.), *Kritische Theorie und Feminismus* (S. 328-344). Suhrkamp.
- Knapp, G.-A. (1996). Traditionen – Brüche: Kritische Theorie in der feministischen Rezeption. In E. Scheich (Hrsg.), *Vermittelte Weiblichkeit. Feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie* (S. 113-150). Hamburger Edition.
- Koch, T., & Kodalle, K.-M. (1973). Die negative Dialektik Th. W. Adornos und das Dilemma einer Theorie der Gegenwart. In *Negative Dialektik und die Idee der Versöhnung. Eine Kontroverse über Theodor W. Adorno* (S. 7-54). W. Kohlhammer.
- Maihofer, A. (1995). *Geschlecht als Existenzweise. Macht, Moral, recht und Geschlechterdifferenz*. Ulrike Helmer.
- Ortner, R. (2007). Der Homo oeconomicus feministisch gebildet? Eine neoliberale Herausforderung für das Subjektverständnis feministischer Bildungstheorie. In E. Borst & R. Casale (Hrsg.): *Ökonomien der Geschlechter* (S. 29-44). Barbara Budrich.
- Quindeau, I. (2022). Sexualität und Geschlecht – Why Bodies Matter. In K. Stögner & A. Colligs (Hrsg.), *Kritische Theorie und Feminismus* (S. 307-327). Suhrkamp.
- Scheit, G. (2011). *Quälbarer Leib. Kritik der Gesellschaft nach Adorno*. ça Ira-Verlag.
- Schultz, I. (1992). Julie & Julie und Nachtseite der Geschichte Europas. Naturwissen, Aufklärung und pathetische Projektion in der »Dialektik der Aufklärung«. In C. Kulke & E. Scheich (Hrsg.), *Zwielicht der Vernunft: die Dialektik der Aufklärung aus der Sicht von Frauen* (S. 25-40). Centaurus.
- Schönborn, T. (2014): „...und je größer die Lockung wird, um so stärker läßt er sich fesseln“: Kritische Männlichkeitsanalyse in der Kritischen Theorie. *Bulletin Texte*, 41, 50-75. DOI: <https://doi.org/10.25595/5>.
- Sommer, M. N. (2017). Exkurs I. Odysseus oder Mythos und Aufklärung. In G. Hindrichs (Hrsg.), *Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: Die Dialektik der Aufklärung* (Bd. 63). De Gruyter.
- Thyen, A. (1989). Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno. Suhrkamp.
- Tiedemann, R. (2009). *Mythos und Utopie. Aspekte der Adornoschen Philosophie*. Richard Boorberg.
- Umrath, B. (2019). *Geschlecht, Familie, Sexualität. Die Entwicklung der Kritischen Theorie aus der Perspektive sozialwissenschaftlicher Geschlechterforschung*. Campus.
- Umrath, B. (2020). Das Sexuelle zwischen Beherrschung, Instrumentalisierung und Utopie. Grenzen und Potenziale der Kritischen Theorie. In J. Windheuser & E. Kleinau (Hrsg.), *Generation und Sexualität* (S. 37-49). Julius Klinkhardt Verlag.

Open Access © 2024 Autor*innen. Dieses Werk ist bei der Verlag Barbara Budrich GmbH erschienen und steht unter der Creative Commons Lizenz Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

¹ Ich werde im Folgenden die Begriffe Leib und Körper synonym verwenden. Das ist der Tatsache geschuldet, dass Adorno über die Werke hinweg zwischen diesen Begriffen changiert. Nichtsdestotrotz gibt es einen nicht zu unterschlagenden Unterschied zwischen diesen Begriffen, den auch Adorno selbst bestimmt. Der Begriff des Körpers, so ließe sich mit Adorno sagen, beschreibt schon immer den instrumentellen Zugriff auf den Leib. Denn so heißt es in der *Dialektik der Aufklärung*: „Der Körper ist nicht wieder zurückzuverwandeln in den Leib“ (Horkheimer & Adorno, 1991, S. 248).

² Der Zeitkern der Wahrheit ist ein Motiv, das von Walter Benjamin stammt. Es geht von der Idee aus, dass die Wahrheit nicht in der Zeit, als sich objektiv durchziehendes Maß, besteht, sondern andersherum, dass Zeit in der Wahrheit steckt. Benjamin schreibt dazu: „Entschiedene Abkehr vom Begriffe der ‚zeitlosen Wahrheit‘ ist am Platz. Doch Wahrheit ist nicht – wie der Marxismus es behauptet – eine zeitliche Funktion des Erkennens sondern an einen Zeitkern, welcher im Erkannten und Erkennenden zugleich steckt, gebunden“ (Benjamin, 1983, S. 578).

ZUM AUTOR

Leon Schultze studiert Politische Theorie an der Goethe-Universität Frankfurt. Sein Denken ist inspiriert durch die philosophischen Dissonanzen Theodor W. Adornos. In Mainz verfasste er seine Bachelorarbeit zum Begriff der Selbsterhaltung bei Adorno. Seine aktuelle Forschung bezieht sich auf das Konzept der Selbsterhaltung in der Psychoanalyse Sigmund Freuds.

An dem Beitrag haben folgende Redaktionsmitglieder im Review, Betreuung und Lektorat mitgearbeitet: **Daniel Bräunling**, **Dominik Dauner**, **Nils Haacke**, **Annabell Lamberth** und **Konstantin Schiewer**.