

Norbert Rath

KEIN GLÜCK OHNE FREIHEIT, KEINE FREIHEIT OHNE GLÜCK.
ADORNOS KONZEPT DES ZUFALLSGLÜCKS

Abstract

At the center of Theodor W. Adorno's critical theory is a systematically thought out concept of happiness. This concept is however not sustained coherently; rather, it is presented in a variety of sometimes paradoxical aphorisms that simultaneously claim the possible presence and the real absence of happiness. Adorno maintains that all human beings are entitled to happiness and that happiness of society as a whole would be possible, but is not realized. Because of the unreasonable organization of society and its resulting social pathologies, such as prejudice and resentment, possible happiness within individuals' lives is sabotaged. Adorno distrusts the surrogates of happiness (such as the cultural industry). He emphasizes the eye-opening experiences of art, the bodily happiness of sexuality, the resilient happiness of thinking, and the happiness that we remember from childhood. A concept of fortune is important to Adorno so that he can preserve the ideas of individual lives' openness to happiness and of the possibility of a historical development toward happiness against the pessimistic implications of his "negative" theory of happiness. The goddess Fortuna is a dea abscondita, a hidden and ambivalent goddess, who does not accept plans and calculations but suddenly and randomly decides what succeeds and what does not.

*Es redet trunken die Ferne
Wie von künftigem, großem Glück!
(Joseph von Eichendorff, *Schöne Fremde*, 1830/31)¹*

1. *Konzepte des Glücks bei Adorno*

Adorno sagt über Valéry: „Sein Gesamtwerk ist ein einziger Protest gegen die tödliche Versuchung, es sich zu leicht zu machen, indem man dem ganzen Glück und der ganzen Wahrheit entsagt. Lieber am Unmöglichen zugrunde gehen“². In etwas variiertes Form

¹ J. VON EICHENDORFF, *Von versunkenen schönen Tagen. Ein Eichendorff-Lesebuch*, Deutscher Taschenbuch-Verlag, München 1987, p. 113.

² Adornos Texte werden im Folgenden mit Band- und Seitenangabe zitiert nach der Ausgabe: TH.W. ADORNO, *Gesammelte Schriften* (abgekürzt: *GS*), herausgegeben von G. Adorno und R. Tiedemann, Bd.1-20.2, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1970-1986; hier: *GS* 11, p. 125.

wiederholt er diesen Gedanken in Bezug auf Marcel Proust (GS 11, p. 674 f.). Beide Male handelt es sich um eine kaum verhüllte Aussage über Adornos eigenes Werk, das – unter diesem Aspekt – als Kontinuum einer kritischen Reflexion über das Paradoxon der gleichzeitigen Möglichkeit und Nicht-Wirklichkeit von Glück betrachtet werden kann.

Wer über „das ganze Glück und die ganze Wahrheit“ schreibt, handelt sich leicht den Vorwurf ein, er übe sich in wuchtig klingender, aber folgenlos bleibender Rhetorik irgendwo zwischen Theologie und Feuilleton. Der Rhetorikverdacht scheint sich zu bestätigen, wenn Adorno dekretiert, es sei eine „Lüge, jetzt und hier sei Glück überhaupt schon möglich“ (GS 16, p. 306), oder: es sei „alles Glück am Bestehenden und in ihm Ersatz und falsch“ (GS 7, p. 461). Andererseits kritisiert er die Psychoanalyse dafür, dass sie den Menschen das Glück abgewöhne (vgl. GS 8, p.60), oder schreibt, der Geist führe „stets etwas Aufschiebendes und Vertröstendes mit sich, wo die Menschen in der widervernünftigen Gegenwart einen Anspruch auf Glück haben, ohne den alle Vernunft nur Unvernunft wäre“ (GS 11, p. 358 f.). Liefert er also eine Selbstkritik seines Glückskonzepts gleich mit? Oder lassen sich eine Absenz- und eine Präsenztheorie des Glücks miteinander vereinbaren? Denn nichts Geringeres wird ja bei ihm versucht.

Für einen Dialektiker wie Adorno scheint das kein unlösbares Problem zu sein. Er nutzt die Bedeutungsvielfalt des deutschen Worts „Glück“, die in anderen Sprachen auf unterschiedliche Bezeichnungen aufgeteilt ist. Im klassischen Griechenland wird zwischen (eu-)tychä und eudaimonía unterschieden, im Rom Senecas zwischen fortuna und felicitas. Das Christentum bringt beatitudo ins Spiel, die Vorstellung von einer vollkommenen Glückseligkeit im Jenseits. Die meisten europäischen Sprachen unterscheiden fortuna und felicità, fortune und bonheur, luck und happiness, usw. Im Deutschen allerdings heißt all dies schlicht: Glück.

Für Adorno lassen sich fünf Konzepte des Glücks unterscheiden: Seine *Versöhnungsrhetorik* spricht von einem möglichen universalen ungeschmälerten Glück aller und des Ganzen. Diese erste Glückskonzeption wird flankiert von einer *Absenztheorie*: Das utopische Glück ist noch nicht da, wird verstellt durch den ‚Weltlauf‘, verbogen durch die „Ohnmacht“ des Subjekts in der zu einer „zweiten Natur versteinerten Gesellschaft“ (GS 7, p. 103). Das dritte Konzept, das einer *ideologiekritischen Entlarvung* – dem eine große Anzahl der Äußerungen Adornos zum Thema Glück zuzurechnen ist – richtet sich gegen ‚falsches Glück‘, gegen das Surrogatglück etwa der Kulturindustrie, als ein „schwindelhaftes Versprechen von Glück, das anstelle des Glücks selber sich installiert“ (GS 14, p. 226). *Phänomenologisch* betrachtet Adorno viertens einzelne Bereiche und Handlungsfelder menschlichen Lebens, in denen Glück erlebt werden könne, z. B. als Glück des Sexus, der Kindheit, der ästhetischen Erfahrung, des standhaltenden Denkens. Schließlich gibt es bei ihm verstreute Überlegungen zu einem *Zufallsglück*, das an Beispielen der Produktion von Kunstwerken verdeutlicht wird und für ein Konzept einer offenen Geschichte von Bedeutung ist.

Im Folgenden lese ich die Passagen aus Adornos gesamtem Werk, in denen von Glück die Rede ist, als wären sie Texte aus einer einzigen Abhandlung³. Besonderes Augenmerk gilt dabei Adornos Ausgang von Gegenbildern des Glücks, seiner

³ Hilfreich für die Begriffsrecherche im Werk Adornos ist dessen digitalisierte Version: Digitale Bibliothek Band 97: THEODOR W. ADORNO: *Gesammelte Schriften*, CD-ROM, Directmedia, 2004.

Stellungnahme gegen utopische Glücksverheißungen, Adornos Ausführungen zum Glück in der Kunst und im Traum, zum Zusammenhang von Glück und Freiheit, zum Konzept des Zufallsglücks und seiner Nähe zu gnostischen Denkfiguren.

2. Glück und seine Gegenbilder⁴

Alle Sätze einer Philosophie müssen gleich nah zum Mittelpunkt stehen, betont Adorno häufig. Aber was steht im Mittelpunkt seiner Version der Kritischen Theorie? Das „beschädigte Leben“ (Untertitel der *Minima Moralia*), die Ungerechtigkeiten in der Gesellschaft, das ressentiment-geladene Bewusstsein, die Gefährdung durch politische Systeme der Unfreiheit? Davon ist – Adorno zufolge – nur darum soviel die Rede, weil das Bessere nicht direkt und unmittelbar, sondern nur durch Kritik, als Gegenbild seines Negativs entworfen werden könne. Im Mittelpunkt dieser Kritischen Theorie steht das Motiv des Glücks.

Nationalsozialismus und Stalinismus sind einander in der Sicht Adornos darin ähnlich, dass beide mit uneinlösbaren Glücksversprechungen arbeiten und damit Untaten vorab zu rechtfertigen suchen. Die Glücksversprechen sind die Ablässe in den Heilslehren der politischen Zwangssysteme des 20. Jahrhunderts. Wo es um das Glück von großen Kollektiven, sei es des eigenen Volkes, sei es der gesamten Menschheit geht, was zählt da noch das Unglück des Einzelnen, der nebenbei zertreten wird, wenn er sich nicht einschwören lassen will auf die allen verordnete Seligkeit? Politik aber, wie Adorno sie sich vorstellt, sollte ein Leben in Freiheit ermöglichen, in dem man ohne Angst verschieden sein könne.

Leiden habe jeweils eine spezifische historische Prägung; es sei nicht einfach naturgegeben. Häufig diene es bestimmten Partikularinteressen. Rechtfertigungen und Sinngebungen des Leidens welcher Art auch immer akzeptiert Adorno nicht. Prinzipiell verweigert er das positive Reden über Freiheit oder Glück. Für ihn verwirklicht sich Freiheit erst im Widerstand gegen unterdrückende Verhältnisse, Glück in der Kritik an und in der Veränderung von glücksfeindlichen Strukturen. Lässt man seine Bestimmungen des Glücks Revue passieren, so zeigt sich, dass – für ihn ebenso wie für Horkheimer – das normative Zentrum der Kritischen Theorie eine Option für das Glück ist⁵. Das menschliche Glücksverlangen legitimiert sich – wie schon für Aristoteles⁶ – aus sich selbst, es bedarf keiner übergeordneten Zwecksetzung. Die Einschränkungen möglichen Glücks stehen für Adorno zur Kritik. Für ihn ist Glück ein

⁴ Vgl. zum Folgenden N. RATH, *Negative. Glück und seine Gegenbilder bei Adorno*, Königshausen und Neumann, Würzburg 2008, besonders pp. 175-193. – Für weitere Literaturhinweise zu Adorno siehe R. KLEIN/J. KREUZER/ST. MÜLLER-DOOHM (Hrsg.), *Adorno-Handbuch. Leben – Werke – Wirkung*, J.B. Metzler, Stuttgart 2011.

⁵ Vgl. H. BRUNKHORST, *Dialektischer Positivismus des Glücks. Max Horkheimers materialistische Dekonstruktion des Glücks*, in „Zeitschrift für philosophische Forschung“, 39 (1985), pp. 353-381, hier p. 375: „Die universelle Sehnsucht der Menschen nach Glück und Erfüllung ist der kritischen Theorie ein Letztes“.

⁶ PH. MAYRING/N. RATH, *Glück – aber worin liegt es? Zu einer kritischen Theorie des Wohlbefindens*, Reihe: Philosophie und Psychologie im Dialog, Bd. 13, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2013, besonders pp. 17-20, 68-71.

plötzlich und unvoraussagbar eintreffendes Phänomen, keinesfalls ein objektivierbarer Besitz von Glücksgütern, sondern immer nur vom Subjekt als Erlebnisqualität erfahrbar. Glück könne nicht verordnet und vorgeschrieben werden; es gebe keine ein für allemal Glück verbürgende Praxis. Glück habe (ebenso wie Angst) mit dem Offensein für Erfahrung zu tun, die das Ich überwältigen könne. Erotische und ästhetische Erfahrung können Modelle solcher glückhaften Erschütterung sein. Glücksempfindungen seien immer die des Einzelnen, aber im Erschütterterwerden durch erlebtes Glück lasse er seine Partikularität hinter sich. Glück brauche keine äußere Sinngebung, es bleibe oft eher Sehnsucht als Erfüllung. Auch die Glücksversprechen der Kunstwerke würden eher eine Sehnsucht als eine Wirklichkeit ausdrücken. Glück scheine ein metaphysisches Versprechen mit sich zu führen, dass Leiden und Unterdrückung nicht das letzte Wort haben müssten. Leiden dürfe keinesfalls als notwendige Vorstufe zum Glück in eine sinnstiftende geschichtsphilosophische Gesamtkonstruktion eingebaut und so legitimiert werden. Zum Glück gehöre das Freisein von Angst: „Ohne Angst Leben“ (GS 13, p. 145).

Wo die Philosophie des Glücks aufs Ganze geht, ist ihre Entstehung nicht selten vom Unglück ihrer Zeit beeinflusst. Für die Emigranten Horkheimer und Adorno und andere deutsch-jüdische Intellektuelle ihrer Zeit sind solche düsteren Erfahrungen die des Nationalsozialismus in Deutschland mit dessen rassistischer Vernichtungspolitik und das Münden eines angeblich sozialistischen Systems in der Sowjetunion in den Terror des Stalinismus. Aus dem Negativ von Unglückserfahrungen werden Bilder des Besseren, Bilder von Glück entwickelt. „Die Stellung des Gedankens zum Glück wäre die Negation eines jeglichen falschen. Sie postuliert, schroff wider die allherrschende Anschauung, die Idee von Objektivität des Glücks“ (GS 6, p. 347). Die antike Fragestellung danach, was der Einzelne tun kann, um sein Glück inmitten der Gesellschaft zu erlangen, führte zu ‘Lehren vom richtigen Leben’. Auch Adornos *Minima Moralia* stellen sich schon mit ihrem ersten Satz in diese Tradition. Das Subjekt wird in neuer Weise ernst genommen; zugleich wird es in seinen Möglichkeiten des Leidens und Glücklichseins strikt auf gesellschaftliche Kontexte bezogen.

Glück ist nicht in allen Epochen und für alle Menschen das Gleiche, es hat einen geschichtlichen und auch einen lebensgeschichtlichen Index, wird in verschiedenen Epochen und Lebensaltern unterschiedlich erlebt. Das Potenzial möglichen Glücks – aber auch das möglichen Unglücks – verändert sich historisch. Glücksmöglichkeiten bleiben gefährdet durch Verhältnisse und Strukturen, die sie nicht zur Entfaltung kommen lassen oder zunichte machen. Die Möglichkeiten, Glück zu erfahren, reichern sich historisch an, werden differenzierter und vielfältiger. Aber es gibt auch ein historisch wachsendes Potenzial von Unglückserfahrungen; das Glück müsse den ihm widerstreitenden Strukturen abgewonnen werden.

3. Gegen Glücksverheißungen

Die alten Rezepte, nach denen das Glück der Einzelnen und der Gesellschaft insgesamt planbar und herstellbar sei, haben an Glaubwürdigkeit eingebüsst. Die christliche Antwort auf die Frage nach dem irdischen Glück war negativ: In diesem Jammertal

könne man es nicht erwarten. Die Gläubigen wurden getröstet mit der Hoffnung auf ein besseres Jenseits nach der Trübsal des Erdenlebens, für das sie sich die Seligkeit in diesem verdienen, durch die Gnadenmittel der allein selig machenden Kirche erwerben oder sogar erkaufen könnten. Die Kritik der reformatorischen Bewegungen am Ablasshandel zielte auf diese Vorstellung von einer sicher erlangbaren ewigen Seligkeit und störte damit – salopp gesagt – das seinerzeitige Geschäftsmodell der römischen Kirche. Aber auch die Antworten Luthers und Calvins auf die Frage, wie sicher man denn sein könne, die Seligkeit im Jenseits zu erlangen, blieben unbefriedigend. Ein Anspruch auf diesseitiges Glück wurde seit der Renaissance immer wieder erhoben, etwa von Montaigne. Dass jeder nach seinem Glück streben dürfe, wurde 1776 sogar in der Verfassung der USA garantiert. Wenn die ewige Seligkeit nicht garantiert war, weder durch die Autorität der katholischen Kirche noch durch protestantische Lehren einer Gnadenwahl, dann – so die Auffassung der Aufklärung – war es an der Zeit, das Glück durch gemeinschaftliche Anstrengung aller herzustellen. Wenn die Menschen die Geschichte selber machen und Naturmomente durch ihre technischen und künstlerischen Fähigkeiten zu einer ‘zweiten Natur’ umgestalten können, dann können sie – so die säkularisierte Hoffnung – auch Glück garantierende Gesellschafts- und Staatsordnungen errichten, dann können glücksfähige bzw. glückswürdige ‘neue Menschen’ im Diesseits ihr Glück erringen. Um Projekte eines gesellschaftlich-geschichtlich zu konstruierenden Glücks geht es in den Utopien seit Morus und den Kultur- und Gesellschaftstheorien seit Rousseau.

Sobald sie verwirklicht werden sollen, zeigt sich die schwache Seite der Utopien. Die Kirchen konnten die Einlösung ihrer Seligkeitsversprechungen noch auf den jüngsten Tag verschieben. Die Glücksversprechen der Aufklärung aber sind strengerer Überprüfung ausgesetzt. Im Hier und Jetzt der Geschichte, möglichst der jeweiligen Gegenwart, sollen sie sich bewähren, ihnen werden Fälligkeitstermine abverlangt. Diese aber können sie nicht einhalten. Protagonisten der Aufklärung kommen trotz oder gerade wegen der von ihnen vertretenen Ideale bei den Versuchen, sie zu verwirklichen ums Leben, wie Chamfort oder Condorcet in den Stürmen der Revolutionszeit, werden geisteskrank wie Lenz oder Hölderlin, enden in den Dachkammern des Exils wie Forster oder Heine. Die Versuche einer Realisierung von Utopien erscheinen im Nachhinein oft als neue Versuche eines Turmbaus zu Babel, die ebenso scheitern mussten wie das Ursprungsprojekt. Oder, nüchterner gesagt: Es handelt sich um unterkomplexe Modelle, die weder die vorhandenen Strukturen und Institutionen noch die Glücksansprüche der Individuen hinreichend berücksichtigen und diese darum nicht einmal annähernd einlösen können. Adorno verweigert sich einem abstrakten Utopismus: „Die abstrakte Utopie [...] wird zur Sabotage am Glück und spielt dem in die Hände, was sie negiert.“ Denn sie müsse „zur Leugnung jeglichen konkreten Glücksanspruchs schreiten und den Menschen zur bloßen Funktion seiner eigenen Arbeit reduzieren.“ (GS 10.1, p. 86-87)

Im Stalinismus wie im NS-Faschismus werden die Glücksversprechen der Aufklärung gebrochen. Das Glücksprojekt der Erschaffung eines ‘neuen Menschen’ wird zwar jeweils vollmundig propagiert. Dieses Projekt soll aber durch die Vernichtung der ihm angeblich entgegen stehenden Klassen bzw. Rassen beschleunigt werden, nur dadurch wäre das erstrebte Glück erreichbar. Der damit gesetzte Terrorismus stellt die konkreten Glücksansprüche der den totalitären Systemen ausgelieferten Menschen im Alltag ihrer

Lebenswelt hintan, zugunsten der verheißenen glorreichen Zukunft ihrer Klasse bzw. Nation, und schreckt vor Hekatomben von Opfern nicht zurück. Angesichts der Erfahrungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts spricht Adorno nostalgisch vom europäischen 19. Jahrhundert als einer einigermaßen glücklichen Periode. Im Kontext geht es hier um eine Kritik an Hegel und dessen „Satz, Geschichte sei nicht der Boden für das Glück“ (GS 6, p. 346).

Für die Überlegungen Adornos spielt der Zufall angesichts der desaströsen zeitgeschichtlichen Situation seit 1914 eine weit größere Rolle, als er etwa für die Theorien der Veränderung von Kant, Hegel oder Marx gespielt hatte. Für Kant bot der vernünftige Selbstbezug des Subjekts auf seine eigene Reflexions- und Handlungskompetenz einen starken Anhaltspunkt für geschichtsphilosophischen Optimismus⁷. Horkheimer und Adorno können in der *Dialektik der Aufklärung* „nicht, wie die rationalen Geschichtsphilosophien, eine bestimmte Praxis als die heilsame“ empfehlen; das „Aufleuchten von Vernunft [...] trifft auch am glücklichsten Tag seinen unaufhebbaren Widerspruch: das Verhängnis, das Vernunft allein nicht wenden kann“⁸. Hegel hatte von der „List der Vernunft“ gesprochen, die auch entgegen dem ersten Anschein Sinn in der Geschichte garantiere, durch die Negativität hindurch. Der Vernunft aber kann für die *Dialektik der Aufklärung* keine List mehr helfen, da eine jede Selbstmächtigkeits- und Fortschrittsillusion des Denkens bloßes Wunschdenken sei. Marx hatte sich vom Utopismus der Frühsozialisten abgegrenzt und historische Fortschritte aus den immer erneut auftretenden Widersprüchen zwischen dem Stand der Produktivkräfte und dem der Produktionsverhältnisse abgeleitet. Sowohl im bürokratisch-sozialistischen als auch im kapitalistischen System geht es aber, Adorno zufolge, angesichts der mittlerweile verfestigten „Herrschaft der Produktionsverhältnisse über die Menschen“, nicht mehr primär um ein gutes Leben der Zwangsmitglieder dieser Systeme: „Satanisch wird unter beiden Systemen der bürgerliche Begriff gesellschaftlich nützlicher Arbeit parodiert, der auf dem Markt, am Profit sich auswies, nie an durchsichtiger Nützlichkeit für die Menschen selbst, oder gar an ihrem Glück“ (GS 8, p. 366).

Die Kritische Theorie Adornos erhebt demgegenüber den Einspruch, dass das Ziel gesellschaftlicher Kooperation das Glück zu sein habe. Um diesem Ziel näher zu kommen, muss sie sich auf so unzuverlässige Verbündete einlassen wie den Zufall. Walter Benjamin hat in seinen *Thesen über den Begriff der Geschichte* einen Zusammenhang der Vorstellung des Glücks mit der der Erlösung behauptet: „Glück, das Neid in uns erwecken könnte, gibt es nur in der Luft, die wir geatmet haben, mit Menschen, zu denen wir hätten reden, mit Frauen, die sich uns hätten geben können. Es scheint, mit andern Worten, in der Vorstellung des Glücks unveräußerlich die der Erlösung mit“⁹. Benjamin verwendet eine religionsgeschichtlich aufgeladene Metapher: „Den Juden

⁷ Vgl. I. KANT, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784), 9. Satz, in ID., *Werke in zehn Bänden*, hrsg. von W. Weischedel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1971, Bd. 9.

⁸ M. HORKHEIMER/TH.W. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Querido, Amsterdam 1947, p. 267.

⁹ W. BENJAMIN, *Über den Begriff der Geschichte* (1940), in ID., *Gesammelte Schriften*, hrsg. von R. Tiedemann und H. Schweppenhäuser, Frankfurt a.M. 1980, Bd. I.2: *Abhandlungen*, pp. 691-704 (werkausgabe edition suhrkamp, 2. Bd.), p. 693.

wurde die Zeit [...] nicht zur homogenen und leeren Zeit. Denn in ihr war jede Sekunde die kleine Pforte, durch die der Messias treten konnte“¹⁰.

Adorno folgt solchen Überlegungen Benjamins mit einer Rehabilitierung des Zufalls für die politische Theorie. Geschichte gilt ihm als kontingent, er wendet sich gegen eine „Vergottung der Geschichte“, um die es auch den „atheistischen Hegelianern Marx und Engels“ gegangen sei (GS 6, p. 315). Freiheitsspielräume für menschliches Handeln könne es nur dann geben, wenn Geschichte nicht im strikten Sinn determiniert sei, sondern prinzipiell offen. „Nur wenn es anders hätte werden können [...] wahrt sich das kritische gesellschaftliche Bewußtsein die Freiheit des Gedankens, einmal könne es anders sein“ (GS 6, p. 317). Damit kommt der historische Zufall ins Spiel. Adorno sucht nach offenen Stellen im scheinbar so fest gefügten System des ‘stahlharten Gehäuses der Hörigkeit’¹¹, er sucht, mit einem Titel Alexander Kluges gesagt: „Die Lücke, die der Teufel läßt“.¹²

4. Kunst-Glück

Zum Modell einer gesellschaftlichen Veränderung wird im 20. Jahrhundert angesichts der – von Adorno so gesehenen – desolaten Lage von politischer Theorie und Praxis die Kunst. Sie hält Veränderungs- und sogar Fortschrittspotenziale bereit, die der politischen Theorie und Praxis verloren gegangen zu sein scheinen. So nennt er Proust und Valéry, Kafka und Beckett, Mahler und Schönberg als Kronzeugen für die Möglichkeit substantieller Transformationen. Solche sperrigen Schriftsteller und Komponisten der Moderne halten in seiner Sicht einen Einspruch aufrecht; Kunst zeige die Möglichkeit, trotz allem standzuhalten. Von diesem „Glück des Standhaltens“, öfters mit Bezug auf Kant, spricht Adorno immer wieder (GS 16, p. 228, p. 576).

Für ihn gehört nicht zuletzt auch der glückliche Zufall zu den Bedingungen der Entstehung einer Kunst, die den Namen verdient. Er behauptet, dass „große Kunstwerke, um es zu werden, Glück haben“ müssten; so habe Brahms bei seinem Werk Glück gehabt (vgl. GS 10.1, p. 442 f.). „Daß kein Künstler sicher weiß, ob, was er tut, etwas wird“ – in dieser Ungewissheit stecke „sein Glück und seine Angst“ – , sei der Bedeutung des Zufalls geschuldet (GS 7, p. 525). Für Mahler gelte entsprechend: „Glück ist ihm die Figur des Sinnes im prosaischen Leben, für dessen utopische Erfüllung der unverhoffte und unsichtbare Gewinn des Spielers einsteht. Es bleibt bei Mahler so sehr an sein Gegenteil gekettet wie das des Spielers an Verlust und Ruin“ (GS 13, p. 218).

Sogar eine Art Erlöser-Funktion kann die Kunst für die Rhetorik Adornos gewinnen. So heißt es in der *Philosophie der neuen Musik* von der Musik Schönbergs, in einer an christologische Formeln erinnernden Formulierung: „Alle Dunkelheit und Schuld der

¹⁰ *Ibidem*, p. 704.

¹¹ Vgl. M. WEBER, *Die protestantische Ethik*, hrsg. von J. Winckelmann, Siebenstern, Hamburg 1972/73, Bd. 1, p. 188 f.

¹² A. KLUGE, *Die Lücke die der Teufel läßt – Im Umfeld des neuen Jahrhunderts*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2003.

Welt hat sie auf sich genommen. All ihr Glück hat sie daran, das Unglück zu erkennen; all ihre Schönheit, dem Schein des Schönen sich zu versagen“ (GS 12, p. 126)¹³.

Der für Adorno wichtigste Glückstheoretiker ist Nietzsche. Immer wieder zitiert er zustimmend aus dessen Werk, zum Beispiel aus einem „enthusiastischen Fragment aus Nietzsches Spätzeit: »Gesetzt, wir sagen Ja zu einem einzigen Augenblick, so haben wir damit nicht nur zu uns selbst, sondern zu allem Dasein Ja gesagt. Denn es steht Nichts für sich, weder in uns selbst noch in den Dingen: und wenn nur ein einziges Mal unsere Seele wie eine Saite vor Glück gezittert und getönt hat, so waren alle Ewigkeiten nöthig, um dies eine Geschehen zu bedingen – und alle Ewigkeit war in diesem einzigen Augenblick unseres Jasagens gutgeheißen, erlöst, gerechtfertigt und bejaht.«“ Adorno schränkt ein: „Nur daß der Essay noch solcher Rechtfertigung und Bejahung mißtraut. Für das Glück, das Nietzsche heilig war, weiß er keinen anderen Namen als den negativen“ (GS 11, p. 33). Es bleibt erstaunlich, wie vorsichtig, wenn überhaupt, der radikale Ideologiekritiker Kritik am radikalen Ideologen übt, wie sehr Adorno Nietzsche zum Vorbild für aphoristische Formen des Schreibens nimmt und in welchem Maße er auch dessen überzogenen Formulierungen noch einen Sinn abzugewinnen sucht¹⁴.

5. Traum-Glück

In einigen der noch von Adorno selbst zusammengestellten, aber erst postum veröffentlichten *Traumprotokolle* wird von Glückserfahrungen in Träumen berichtet. Der heimwehkranken Emigrant träumt mitten im Krieg in Los Angeles von einer Wanderung über einen Höhenweg, der vom Pazifik geradewegs bis nach Franken führt: „Wir schritten hindurch und standen, vor Glück erschüttert, auf dem Platz der Residenz zu Bamberg“¹⁵. In einem anderen Traum (vom 31.3.1945) sieht er sich, schon in Erwartung der deutschen Kapitulation, wieder in Süddeutschland und resümiert seine Erinnerung mit den Worten: „Der Traum *äußerst* glückvoll; bunt“ (*ibidem*, p. 42). In Oxford träumt er 1937 von Paris und verzehrt im Traum „ein Beefsteak, das mich so beglückte, daß ich alles andere darüber vergaß“ (*ibidem*, p. 8). Eine Partnerin in einem Traum ist mit ihm „solidarisch – wie glücklich war ich darüber!“ und will ihn mit in ihr Appartement nehmen (*ibidem*, p. 26). Aus einem anderen Traum sexuellen Inhalts erwacht der Träumer „mit einem Glücksgefühl, das noch da war, als ich sie anrief“ (*ibidem*, p. 35).

Für Freud wie für Adorno bleibt das Glück im Sexus das zentrale Modell für Glück überhaupt. Freud macht dazu die skeptische Einschränkung, dass es sich hier nicht um ein auf Dauer gestelltes Glück handle: Die „Absicht, daß der Mensch ‘glücklich’ sei, ist

¹³ M. DOEHLEMANN, *Gibt es Kitsch auch in der Wissenschaft?*, in ST. ERNST (Hrsg.), *Auf der Klaviatur der sozialen Wirklichkeit. Studien – Erfahrungen – Kontroversen*, Festschrift für Benno Biermann, Waxmann, Münster 2004, pp. 197-211, hat eine Blütenlese entsprechender Passagen unter dem Stichwort „Adornos kitschige Ader“ zusammengestellt (pp. 23 f.).

¹⁴ Zur Rezeption und zur ideologischen Indienstnahme Nietzsches in Deutschland vgl. ST. E. ASCHHEIM, *Nietzsche und die Deutschen: Karriere eines Kults*, J. B. Metzler, Stuttgart – Weimar 1996.

¹⁵ TH.W. ADORNO, *Traumprotokolle*, hrsg. von Ch. Gödde und H. Lonitz, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2005, p. 13 (Traum vom 22.5.1941).

im Plan der ‘Schöpfung’ nicht enthalten“¹⁶. Adorno äußert immer wieder einmal seinen generellen Vorbehalt, „dass Liebe und Glück falsch sind in der Welt, in der wir leben“ (GS 13, p. 145).

Den mitgeteilten Träumen ist gemeinsam, dass in ihnen leibhaftiges, sinnliches Glück ‘erfahren’ bzw. erinnert wird. Adorno träumt allerdings nicht selten, dass er auf verschiedenste Weise umgebracht oder hingerichtet wird. Wie ist das mit der Wunscherfüllung und Glücksorientierung in Träumen vereinbar? Eine persönliche Antwort auf diese Frage geben die letzten Worte eines Traums vom 24.3.1946: „Ich bin der Märtyrer des Glücks“ (*Traumprotokolle*, p. 52). Sehr persönlich ist auch ein Aphorismus der *Minima Moralia*, angeregt durch das Lied *Zwischen Berg und tiefem, tiefem Tal*: „Man sollte es den beiden Hasen gleichtun; wenn der Schuß fällt, närrisch für tot hinfallen, sich sammeln und besinnen, und wenn man noch Atem hat, von dannen laufen. Die Kraft zur Angst und die zum Glück sind das gleiche, das schrankenlose, bis zur Selbstpreisgabe gesteigerte Aufgeschlossensein für Erfahrung, in der der Erliegende sich wiederfindet. Was wäre Glück, das sich nicht mäße an der unmeßbaren Trauer dessen was ist? Denn verstört ist der Weltlauf“ (GS 4, 228). Hier ist alles zusammen geführt: eine Präsenz- und eine Absenztheorie des Glücks; die These, dass es in einem Zeitalter der Angst und der bedrohten Freiheit eigentlich noch gar kein Glück gibt, aber dass es dennoch nicht angehe, die Erfahrbarkeit von Glück zu leugnen; schließlich der Gedanke, dass das Offensein für eine Erfahrung, die sich für das Fremde öffnet und darin das Eigene findet, die eigentliche Bedingung des Glücks ist. Schon für Jacob Burckhardt war „das Offenhalten des Geistes für jede Größe eine der wenigen sicheren Bedingungen des höheren geistigen Glückes“¹⁷.

6. Glück und Freiheit

Die *Dialektik der Aufklärung* und die *Minima Moralia* sind im Kern Bücher über das Glück, genauer gesagt über dessen unzureichende Verwirklichung in Gesellschaft und Geschichte – dies ist die Ausgangsthese der *Dialektik der Aufklärung* – bzw. sein Fehlen oder Verstelltsein im ‘beschädigten Leben’ des Einzelnen – so das Thema der *Minima Moralia*. Beide Male geht es darum, dass in der Wirklichkeit der Moderne nicht das Ziel des Glücks im Vordergrund stehe. Dabei steht Glück für Adorno in einem Wechselverhältnis zur Freiheit: ohne Freiheit kein Glück, ohne Glück keine Freiheit: „Nicht bloß die objektive Möglichkeit – auch die subjektive Fähigkeit zum Glück gehört erst der Freiheit an“ (GS 4, p. 102).

Im „Erkennen als solchem“ liege ein „Glück der winzigen Freiheit“ (GS 4, p. 27). Der Intellektuelle denke stellvertretend für die Menschheit: „Das Glück, das im Auge des Denkenden aufgeht, ist das Glück der Menschheit“ (GS 10.2, pp. 778 f.). Aber das Glück des Erkennenden bleibt eingeschränkt, auch er sei noch kein „Mensch von der Art, wie sie erst im Stande von Freiheit, also dem ohne Angst, vielleicht sich realisiert“

¹⁶ S. FREUD, *Das Unbehagen in der Kultur*, in ID., *Gesammelte Werke*, Bd. XIV, Fischer, Frankfurt a.M. 1999, p. 434.

¹⁷ J. BURCKHARDT, *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, Tredition Classics, Hamburg 2011, p. 188.

(GS 10.2, p. 778). Peter Bürger hat mit Blick auf die *Minima Moralia* von der „Doppelstruktur der Adornoschen Theorie, die das Ich des Kritikers als ohnmächtig und grandios zugleich bestimmt“, und von dessen „Selbstaffirmation“ gesprochen¹⁸.

Adorno postuliert, es sei „das bittere Glück des Denkens, daß es [...] über sich selbst hinaus denken kann“ (GS 16, p. 495). Menschen ließen allzu leicht „mit Errungenschaften, die längst nicht mehr ihrem Glück und ihrer Freiheit zugute kommen, sich einlullen“ (GS 8, p. 451 f.). Diese These richtet sich gegen eine auf Anpassung zielende Sozialfürsorge, aber auch gegen konformistische Psychoanalyse, die nicht mehr wisse, „wozu sie den Patienten bringen will, zum Glück der Freiheit oder zum Glück in der Unfreiheit“ (GS 8, p. 82). Sehnsucht nach einem falschen Glück stecke in dem Verlangen, „daß man sich an etwas halten kann, die perennierende Unfreiheit“ (GS 6, p. 43).

7. Gnostische Denkfiguren in Adornos Konzept des Glücks¹⁹

Unverkennbar gibt es einen Widerspruch zwischen dem Hedonismus Adornos und seinem immer wiederkehrenden Verweis auf das erst utopisch zu verwirklichende bzw. erst nach dem Bruch mit der alten Welt mögliche wahre Glück. Kritik an Adorno zielt oft auf diesen Punkt: Marginalisiert nicht die Rhetorik des angeblich nur als großes Utopie-Glück möglichen Glücks die vielen kleinen Glücksversprechen und –möglichkeiten des Alltags? Bei den Weltuntergangspropheten kommt die wahre Seligkeit erst nach dem Untergang der alten Welt und des alten Menschen. Adornos Glücksrhetorik nimmt der Form nach den eschatologischen Topos der in diesem irdischen Jammertal unerreichbaren Seligkeit auf und vertröstet auf die ‘einmal’ doch mögliche höhere Welt des objektiven Glücks für alle. Solche Krypto-Theologie berührt in einer psychoanalytisch und soziologisch aufgeklärten Glückstheorie mit ideologiekritischem Anspruch eigentümlich und bleibt ein Fremdkörper in ihr. In Aphorismen zur Glückserfahrung angesichts von Kunstwerken, zum Glück des Denkens, der Liebe, des Schenkens und Beschenktwerdens, des Musikhörens oder Komponierens vernachlässigt Adorno erfreulicherweise das von ihm aufgestellte Dogma, Glück sei nur dann eines, wenn es das große Glück für alle und für das Ganze sei.

Durch Bezugnahmen auf ein Fortuna-Glück (*kairós*, fortuna, fortune, luck), kann Adorno seine Theorie der Absenz des Beatitudo-Glücks gewissermaßen korrigieren. Wenn auch in der ‘falschen’, im ‘Verblendungszusammenhang’ befangenen Tauschgesellschaft Glück streng genommen nicht möglich sei, Spuren des möglichen Noch-nicht-Glücks seien doch – ähnlich wie für Ernst Bloch – allenthalben wahrnehmbar, schimmerten schon durch die Ritzen des Freiluftgefängnisses der Welt hindurch. Die Unglück schaffende alte Welt sei schon dem Untergang geweiht. Die kommende neue Welt sei so wie die alte, aus den gleichen Bestandteilen, aber anders

¹⁸ P. BÜRGER, *Marginalien zu Adornos Minima Moralia*, in „Sinn und Form“, 55 (5/2003), pp. 671-683.

¹⁹ Eine Zusammenstellung gnostischer Denkfiguren in der Kritischen Theorie findet sich bei N. BOLZ, *Erlösung als ob. Über einige gnostische Motive der Kritischen Theorie*, in J. TAUBES (Hrsg.), *Religionstheorie und Politische Theologie*, Bd. 2: *Gnosis und Politik*, Fink/Schöningh, München-Paderborn-Wien-Zürich 1984, pp. 264-289.

zusammengesetzt: „so gut wie nichts hat alles gut gemacht.“²⁰ Das ist ein Vers aus Adornos Libretto für seine Bearbeitung von Mark Twains ‘Tom Sawyer’. Der Vers wird zu einem seiner Lieblingssätze; er zitiert ihn z. B. im Briefwechsel mit Benjamin und in den *Minima Moralia*. Es bleibt aber ein Satz aus einer unvollendeten Kinder-Oper von eher geringer prognostischer Kraft und somit eine Beschwichtigungs- und Vertröstungsformel.

8. Darf ein Moralist glücklich sein?

Darf man überhaupt glücklich sein im herrschenden Unglück? Das ist eine Frage, die in Albert Camus’ *La Peste* eine entscheidende Rolle spielt. Camus lässt dort den Journalisten Rambert zu Dr. Rieux sagen: „Mais on peut y avoir de la honte à être heureux tout seul“ („Ja, aber man kann sich schämen, *allein* glücklich zu sein“)²¹. Camus’ Protagonisten – und auch die ihnen geistesverwandten humanitären Aktivisten Rupert und Christel Neudeck – geben die Antwort: Ja, man darf glücklich sein und muss sich dessen nicht schämen, wenn man das Unglück nicht auf sich beruhen lässt, wenn man etwas dagegen unternimmt. Das ist die existenzialistische, radikal humanitäre, auf die Verwirklichung der Menschenrechte bezogene Antwort²².

Kann Adorno – als kritischer Hedonist – überhaupt ein substantielles Glückserleben für möglich erklären, wenn das wahre, ganze, vollkommene Glück erst einem Zustand der Freiheit angehören soll, der noch keinesfalls erreicht sei? Darf man sich bis dahin mit einem Glück, das nicht das aller ist, zufrieden geben? Ja, denn „so sehr alles Glück durch seine Widerruflichkeit entstellt ist“, so gelte doch: „Jegliches Glück ist Fragment des ganzen Glücks, das den Menschen sich versagt und das sie sich versagen“ (*GS* 6, p. 396). Adorno muss Glück – als mögliches und reales – zulassen, wenn er nicht in die von ihm angegriffene Glücksfeindschaft der bürgerlichen Gesellschaft verfallen will. An Kant und Hegel z.B. beklagt er deren Distanz zum Glück, ihre Glücksindifferenz. In einem *Offenen Brief* an Max Horkheimer zu dessen 70. Geburtstag schreibt er hingegen (1965): „Mich faszinierte an Dir, daß Du vom ersten Tag an die Vorstellung einer richtigen Gesamtverfassung der Menschheit verbandest mit Ehrfurcht vorm Glück eines jeden Einzelnen [...]. Ich habe von Dir gelernt, daß die Möglichkeit, das Andere zu wollen, nicht mit dem Verzicht aufs eigene Glück erkaufte werden müsse“ (*GS* 20.1, p. 157 f.). Georg Lukács spricht allerdings im neuen Vorwort seiner *Theorie des Romans* in

²⁰ TH.W. ADORNO, *Der Schatz des Indianer-Joe. Singspiel nach Mark Twain*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1979, p. 95.

²¹ Aus A. CAMUS, *La Peste* (1947), hier zit. nach R. NEUDECK: „Man kann sich schämen, *allein glücklich zu sein!*“ – *Der Kampf gegen das Unrecht und den Unfrieden in der Welt*, Rede von Rupert Neudeck zum Dank für den Marion Gräfin Dönhoff-Preis („Newsnational“, 9.12.2003, Online im Internet: <http://islam.de/1109.php>, Zugriff 31.8.2014).

²² Vgl. R. NEUDECK, *Radikal leben*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh–München 2014; CH. NEUDECK und R. NEUDECK, *Zwei Leben für die Menschlichkeit*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh–München 2009.

Bezug auf Horkheimer und Adorno bissig vom „Grand Hotel Abgrund“, in dem die Kritische Theorie sich aufhalte²³.

Adornos Antwort auf die bei Camus gestellte Frage lautet demnach: Man darf glücklich sein, wenn man gegen das Unglück (an-)denkt und ihm so standhält. Glück zeigt sich über Gegenbilder, lässt sich als Widerstand entfalten. Ins Glück der Liebenden, der Künstler, der für ästhetische Erfahrung Offenen rettet sich die Möglichkeit von Glück hinein – als Fortuna-Glück, das ihnen zufällt. Damit bleibt Adornos Lösung paradox wie die von Camus²⁴: Es kann zwar eigentlich in dieser allzu reichlich Unglück produzierenden Gesellschaft kein individuelles Glück im vollen Sinn geben, es gibt aber trotzdem Glücksmomente, Fragmente und Spuren realen Glücks – dem „Weltlauf“ abgelistet oder im Widerstand gegen seine Haupttendenzen errungen. Freiheit in diesem Sinn verwirkliche sich als Widerstand gegen Unfreiheit, Gerechtigkeit als Einspruch gegen Ungerechtigkeit. Und Glück entstehe nicht zuletzt aus der Entgegensetzung zum ‘herrschenden Unglück’, als Gegenbild. Noch die Erinnerung an das Glück der Kindheit oder die Erfahrung von Kunst sei grundiert von der Erfahrung der Negativität. Glücksmomente fallen dem Individuum zu, sind nicht willkürlich herstellbar oder abrufbar. Glück ist nicht planbar, nicht berechenbar, kann nicht verordnet werden, auch nicht von Psychologen und Psychoanalytikern. Vertreter einer ‘positiven Psychologie’ waren zu Adornos Lebzeiten noch nicht so verbreitet wie heute, aber man kann sich nicht vorstellen, dass er ihren Konzepten einer Selbstbeglückung durch Selbstoptimierung etwas hätte abgewinnen können²⁵.

Das Augenblicksglück, von dem Adorno spricht, bleibt eine Art gnostisches Glück, das in die Welt hineinleuchtet. ‘Die wenigen, die was davon erkannt’, sind für Adorno insbesondere Nietzsche, Mahler, Kafka, Proust, Valéry, Simmel, Bloch, Horkheimer, Benjamin. Die Erleuchteten halten an derartigen Glücksmomenten gegen die Meinung der großen Mehrheit ihrer Zeitgenossen fest. Die herrschende doxa hält das ‘falsche’ Glück für das wahre, ist von ‘falschen’ Bedürfnissen abhängig und wird durch eine – ein Pseudoglück verheißende – Kulturindustrie ruhig gehalten. Also ein dualistisches Schema: hier die winzig kleine Minderheit der Erkennenden, Erleuchteten, die auf ein „Glück ohne Macht“ setzen²⁶. Auf der anderen Seite steht – wie für Nietzsche – die Herde, die ihre schalen Zufriedenheitserlebnisse mit dem Glück verwechselt und sich das wahre, vollständige, perfekte utopische Glück abmarkten lässt. Setzt man statt „Glück“ „Erkenntnis“ ein, so hat man das Schema gnostischer Verheißungen und gnostischer Gegenwartskritik. Dabei ist das Erreichen der Utopie in gewisser Weise zufällig, jedenfalls nicht direkt durch politische Aktion herbeizuführen. Adorno lässt sich nicht – wie etwa Georg Lukacs oder Ernst Bloch 1917/18 – ein auf direkte Utopie-

²³ G. LUKÁCS, *Vorwort* (1962) zur Neuausgabe der *Theorie des Romans* (von 1920), Luchterhand, Neuwied und Berlin 1971, p. 16. – Vgl. W. VAN REIJEN/G. SCHMID NOERR, *Grand Hotel Abgrund. Eine Photobiographie der Frankfurter Schule*, Junius Verlag, Hamburg 1990², p. 8 f.

²⁴ A. CAMUS, *Der Mythos des Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 2004, p. 160: „Wir müssen uns Sisyphos als einen glücklichen Menschen vorstellen.“

²⁵ Vgl. PH. MAYRING, *Zur Kritik der Positiven Psychologie*, in „Psychologie und Gesellschaftskritik“, 141 (1/2012), pp. 45-61.

²⁶ M. HORKHEIMER/TH.W. ADORNO, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, p. 234; vgl. GS 3, p. 196 f.

Erwartungen und auch nicht auf unmittelbare Messias-Hoffnungen – wie sie möglicherweise Gershom Scholem und Walter Benjamin gehegt haben. Seine in den Bereich der Kunst verschobene Parusie-Erwartung kann das Ausbleiben eines Messias verkraften. Seine Philosophie sieht ihren eigenen Zeitpunkt als den eines Moments, in dem die Erfüllung der Utopie möglich, aber noch nicht wirklich ist.

Der neognostische Philosoph erlebt stellvertretend für die Menschheit die Möglichkeit des Glücks: „Die universale Unterdrückungstendenz geht gegen den Gedanken als solchen. Glück ist er, noch wo er das Unglück bestimmt: indem er es ausspricht. Damit allein reicht Glück ins universale Unglück hinein. Wer es sich nicht verkümmern läßt, der hat nicht resigniert“ (GS 10.2, p. 798 f.). Eine verführerische, aber nicht konsistente Rhetorik. Adornos Glückstheorie ist subjektivistisch und behauptet den objektiven Charakter des Glücks; ist stark durch autobiographische Züge geprägt und spricht vom Glück der Gesellschaft und des Ganzen. Es ist die Glückstheorie eines vertriebenen Intellektuellen, eines Soziologen, Philosophen, Schriftstellers, Komponisten und Musikkenners. Bei Adorno ist nicht die Rede von einem Glück aus Solidarität, Glück aus Arbeit bzw. vom Feierabend-Glück nach getaner Arbeit (wie bei Kant), nicht von kollektiv gefühltem Glück, Glück mit Kindern, Glück im Alter. Ausdrücklich abgelehnt wird von ihm ‘Glück im Winkel’, Gemütlichkeit als Glück, idyllisches Glück, verordnetes oder verlogenes Pseudo-Glück.

9. *Fortuna als Göttin der Geschichte*

Jede Sekunde, so hatte Benjamin gemeint, könnte die Pforte sein, durch die der Messias in die Geschichte eintrete. Solche messianischen Hoffnungen sind von Adorno kaum je so direkt ausgesprochen worden. Was seine Sicht der Geschichte mit der Benjamins verbindet, ist der Gedanke, dass die Geschichte prinzipiell kontingent, offen für Neues, unvoraussagbar ist. Beide wenden sich gegen ein deterministisches Geschichtsbild, nach dem z.B. der Sieg des Sozialismus nur eine Frage der Zeit sei. Die Glücksgöttin Tychä/Fortuna bleibt – wie bereits für die antike Tradition – eine launische, ambivalente Göttin, die Misslingen schicken oder Gelingen schenken kann. Sie ist eine verborgene Göttin, eine *dea abscondita*, von der keiner weiß, ob sie ihm günstig gestimmt ist, die sich Plänen und Berechnungen nicht fügen will und plötzlich und zufällig entscheidet, was gelingt und was nicht.

Adorno geht nicht so weit wie (der 1933 von Nationalsozialisten ermordete) Theodor Lessing, für den Geschichtsschreibung prinzipiell eine „Sinnggebung des Sinnlosen“ betreibt²⁷. Aber auch für ihn läuft Geschichte nicht – wie für Hegel – auf die Verwirklichung der Vernunft zu. Es bedarf freiheitlicher Menschen, und diese müssen in ihrem Handeln auch Glück haben, damit sie Verhältnisse verbessern können. Ist aber die wichtigste Voraussetzung für ein freiheitliches Handeln in hinreichendem Maße gegeben, nämlich eine freiheitliche Gesellschaft? Die Bereiche von Erziehung und Bildung zumindest sind – in Adornos Sicht – vielfach noch so gestaltet, dass denen, die in ihnen heranwachsen, der Eigensinn früh ausgetrieben und die Autonomie aberzogen

²⁷ TH. LESSING, *Geschichte als Sinnggebung des Sinnlosen* (1919), Matthes und Seitz, München 1983.

wird. Zur Erfahrung von Glück, das den Namen verdient, braucht es aber Freiheit. Keine Freiheit ohne Menschen, durch die sie bewirkt wird; keine freien Menschen ohne freiheitsfördernde Strukturen; keine Errichtung freiheitlicher Strukturen ohne Glück. Adorno trifft sich in solchen Überlegungen mit einem Gedanken von Georg Christoph Lichtenberg, der angesichts der revolutionären Veränderungen in seiner Zeit geschrieben hat: „Ich kann freilich nicht sagen, ob es besser werden wird wenn es anders wird; aber so viel kann ich sagen, es muß anders werden, wenn es gut werden soll“²⁸.

²⁸ G.CH. LICHTENBERG, *Sudelbücher II. Schriften und Briefe*, Zweiter Bd., hrsg. von W. Promies, Carl Hanser, München 1971, Heft K, Aph. 293 [aus dem Jahr 1796].