

LUCIEN VAN LIERE

## Theodor W. Adorno und Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung, Philosophische Fragmente* (1947)

THEODOR W. ADORNO AND MAX HORKHEIMER, *DIALEKTIK DER AUFKLÄRUNG, PHILOSOPHISCHE FRAGMENTE* (1947)

In 1947, Theodor W. Adorno and Max Horkheimer, two members of the so-called *Frankfurt School of Sociology* published *The Dialectic of Enlightenment*. The book, written in exile, did not study national-socialism as an accident or exception in European history, but rather as the result of an ongoing process of rationalization. The authors included a fierce critique of the capitalist modus of (re-)production as ‘culture industry’ that would in the end eliminate rational individuality. Although in the 1940ies the book did not receive very enthusiastic receptions, in the revolutionary sixties of the 20<sup>th</sup> century, the analytical frame developed in the book received more and more attention. Thinking about theology and religious studies in the 21<sup>st</sup> century, questions about perceptions of human dignity and individuality cannot go without relating these perceptions to the cultural context in which these are produced.

Wanneer Adolf Hitler in 1933 aan de macht komt en het nationaal-socialisme als officiële Duitse staatsideologie het publieke leven voor joden steeds lastiger maakt, emigreert het in 1923 door Felix Weil opgerichte neo-marxistische *Institut für Sozialforschung* eerst naar Genève en vervolgens naar New York. In 1935 verbindt het instituut zich aan Columbia University. Vanuit de VS probeert Max Horkheimer (1895-1973) vervolgens zijn jonge oud-collega Theodor Wiesengrund Adorno (1903-1969), een muziektheoreticus en filosoof, naar New York te krijgen om samen met hem aan het *Princeton Radio Research Project* te werken, een samenwerkingsverband van Duitse en Amerikaanse onderzoekers dat de invloeden van door de radio uitgezonden muziek op de samenleving wilde bestuderen. Adorno, die in 1934 naar Oxford is gevlucht, ziet zijn kans schoon en verruilt zijn Britse werkplek in 1938 voor New York. Het radio-project wordt geen succes. Adorno’s perspectief op de reproductie van muziek via moderne media is uitermate pessimistisch en vindt

geen weerklank bij zijn Amerikaanse collega's. De berichten uit Duitsland over toenemende vervolging hebben grote impact op de Frankfurters. Geweld gaat als thema in toenemende mate hun perspectief op de ontwikkeling van de Duitse en Amerikaanse cultuur bepalen. In 1941 verhuist Adorno naar Californië waar hij in contact komt met Duitse expatriats zoals Bertolt Brecht, Thomas Mann en Arnold Schönberg. Horkheimer, die zich dan ook in Californië bevindt, wil graag een interdisciplinair programma opzetten dat de 'kritische theorie', waarmee de Frankfurters zich situeerden in het sociaal-wetenschappelijke debat, moet verbinden met een grondige maatschappijanalyse. Het eindproduct moet een 'Grundlagenbuch' worden dat sterk gebruik zou maken van de dialectische logica waartoe beide heren zich als neo-marxisten goed wisten te verhouden. Vanaf 1939 vonden er al intensieve gesprekken plaats tussen Horkheimer en Adorno in New York waarbij thema's als individualiteit, positivisme, mythologie en waarheid de revue passeerden.<sup>1</sup> Later zetten deze gesprekken zich in Californië voort. Maar meer nog dan in deze thema's, wilde vooral Adorno zich verdiepen in de wortels van het antisemitisme in de Duitse verlichtingscultuur. Wanneer uiteindelijk beide auteurs hun gedachten op papier gaan zetten blijkt dit voor Horkheimer een enorme worsteling te zijn. Anders dan de veelschrijver Adorno, schrijft Horkheimer moeizaam: 'filosofie is buitengewoon gecompliceerd en de procedure van het schrijven ontmoedigend traag', zo vertrouwt hij op 2 februari 1942 zijn vriend Friedrich Pollock toe.<sup>2</sup> Desalniettemin ontstaat er gestaag een werk dat weliswaar niet buitengewoon gestructureerd is en vlot leest maar juist daardoor de worsteling van de auteurs met hun onderwerp goed weergeeft; een worsteling met de vraag hoe Verlichting, kapitalisme en antisemitisme samenhangen, oftewel hoe, gegeven de totalitaire ideologie van het nationaal-socialisme die volgens de denkers in de context van de Aufklärung moet worden gesitueerd, deze Aufklärung kan worden uitgedaagd om zich op zichzelf te bezinnen.

In 1944 ziet een eerste editie van het boek als mimeografie het licht onder de titel *Philosophische Fragmente*. Een latere, geredigeerde editie wordt onder de titel *Dialektik der Aufklärung, Philosophische Fragmente* (DdA),<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Stefan Müller-Doohm, *Adorno, Eine Biographie*, Frankfurt 2003, 397.

<sup>2</sup> Vlg. Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-50*, London 1973, 255.

<sup>3</sup> Vanwege een kritisch notenapparaat geldt de uitgave van de DdA in de *Gesammelte Schriften* van Horkheimer uit 1987 doorgaans als de meest volledige. Ik zal hiervan gebruik maken in dit artikel. Zie: Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*, in Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften* 5, Frankfurt a.M. 1987, 11–290.

uitgegeven door Querido in Amsterdam (1947). Deze editie is voorzien van een aanvullende these over antisemitisme.

In 1949 keert het instituut terug naar Frankfurt. De interpretatie van de auteurs, als ware het nationaal-socialisme geen uitzondering in de cultuur maar een consequentie van door de verlichte moderniteit ingezette beheersingstechnieken van natuur en individu, kon in de westerse wereld van na de Tweede Wereldoorlog niet rekenen op veel sympathie. Pas in 1969 ontstond er, mede naar aanleiding van de linkse studentenrevoltes, belangstelling voor het boek en publiceerde Fischer Verlag een editie waarvoor Adorno nog het voorwoord kon schrijven (hij stierf op 6 augustus 1969).<sup>4</sup> Deze heruitgave was het gevolg van de impact en populariteit van het in 1964 gepubliceerde boek van Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man*.<sup>5</sup> Ondanks het feit dat Marcuse de DdA nergens aanhaalt, zijn de analyses van de auteurs constitutief geweest voor Marcuses perspectief op de een-dimensionaliteit van de moderne mens. In 1972 volgt de eerste Engelse vertaling van het boek (New York: Herder and Herder, 1972) en verkrijgen de gedachten van de auteurs ook meer invloed in de Angelsaksische wereld. Sindsdien is de *Dialektik der Aufklärung* in veel talen vertaald, waaronder het Nederlands (1987) en Indonesisch (2003) en heeft het denkers van verschillende pluimage, zoals de theoreticus van de postmoderne epistemologie Jean François Lyotard (1924-1998) en de socioloog van de zg. ‘liquiditeit van de moderniteit’ Zygmunt Bauman (1925), diepgaand beïnvloed.

### Inhoud van de publicatie

Volgens Jürgen Habermas liggen er drie historische ‘ervaringen’ ten grondslag aan de DdA: het gemak waarmee het nationaal-socialisme de arbeidersbeweging kon incorporeren, de stalinistische repressie en de productie van massa-cultuur in de VS.<sup>6</sup> Het boek bestaat uit vier delen. Het eerste deel, *Begriff der Aufklärung* kan tweeduidig worden opgevat. Het gaat enerzijds om het verstaan van het concept van Verlichting, maar anderzijds bestudeert dit deel de machtsaanspraken die vanuit de Verlichting worden geformuleerd. De auteurs ontwikkelen in dit deel hun beroemd geworden these dat de

<sup>4</sup> Dit overigens, ondanks het feit dat Adorno (anders dan andere Frankfurters zoals bijvoorbeeld Herbert Marcuse) de studentenoproeren voor democratisering van het academische onderwijs niet wilde steunen, tot grote teleurstelling van zijn studenten.

<sup>5</sup> Herbert Marcuse, *One-Dimensional Man: Studies Into the Ideology of Advanced Industrial Society*, London 1991.

<sup>6</sup> M. Morris, *Rethinking the Communicative Turn: Adorno, Habermas, and the Problem of Communicative Freedom*. Albany, NY 2001, 48.

Verlichting juist op haar hoogtepunt, wanneer zij haar doel bereikt, gelijk is aan de barbarij waarvan zij de mens belooft te bevrijden. De dialectiek van natuur en natuurbeheersing gaat uit van het (speculatieve) gegeven dat de mens in de loop van zijn geschiedenis zijn angsten voor de chaotische en onberekenbare natuur heeft proberen te overwinnen door deze natuur te onderwerpen aan zijn (rationele, op begrijpen en sturen gerichte) beheersing. Het doel van rationele beheersing is dus niet zozeer gelegen in de vreugdevolle vrijheid van individuele zelfontplooiing maar veeleer in het 'opheffen' van het onbekende object (de chaotische natuur) in het 'begrip' daarvan. 'Der Furcht wähnt er ledig zu sein, wenn es nichts unbekanntes mehr gibt' (DdA 38). Het rationaliseringsproces is dus gericht op het opheffen van de natuur in het begrip ervan en heeft zodoende als kern om de angst die de relatie tussen mens en natuur bepaalt uit de weg te ruimen. Aan het einde van het eerste deel bevinden zich twee uitgebreide excursen: *Odysseus oder Mythos der Aufklärung* (DdA 67-104) en *Juliette oder Aufklärung und Moral* (DdA 104-144). In de *Odysseus*, zo betogen de auteurs, treffen we prille perspectieven aan op de als mythisch weergegeven natuur. De hoofdpersoon in het homerische verhaal toont een ordenende rede die de mythe vernietigt vanwege de rationele orde waarin de mythe zich spiegelt (DdA 67). Met zijn listige rede is Odysseus de cycloop Polyphemus, dat 'misdadige monster' uit de archaische voortijd, te slim af; door het tomeloze verlangen te confronteren met de binding van zijn lichaam en de was in zijn oren is hij de sirenen te slim af. In deze binding wordt symbolisch het verlichte individu afgeschilderd dat slechts individu kan zijn door zich niets te laten gezeggen door de oncontroleerbare natuur waarnaar het zo verlangt en waarvoor het zo vreest. In de tweede excurs gaan de auteurs in op *Juliette* van Markies de Sade en wordt, zij het meer summier, ook Friedrich Nietzsche besproken. Deze schrijvers tonen als anti-verlichtingsdenkers de nihilistische consequenties van doorgevoerde rationalisering waaraan geen ontkomen meer is. De stuitende onverschilligheid in de literatuur van De Sade en – in mindere mate – van Nietzsche, toont de zelfvernietiging die het gevolg is van een totale (of totalitaire) onderwerping van alles wat natuur en natuurlijk is aan het verlichte subject. Geen medemenselijkheid is mogelijk; slechts onverschilligheid. Dit is het individu dat uiteindelijk de natuur in zijn subjectieve *Begriff* heeft geëlimineerd. In deze situatie is de rede echter zonder humaan doel. Emancipatie is gelijk aan calculatie en de opheffing in het *Begriff* is nog een vage verwijzing naar de 'bevrijding' waarmee de Verlichting wilde inzetten. De rede is louter calculatie en produceert oorlog en vrede om het even. Desondanks is de rede juist in haar *Begriff* redelijk. Deze beweging, zo leggen Horkheimer en Adorno uit, dit integreren van natuur als zin of samenhang in

het subject, constitueert juist de subjectieve rationaliteit (DdA 112). Het tweede en derde deel van de DdA behandelen respectievelijk de *Kulturindustrie: Aufklärung als Massenbetrug* (DdA 144-197) en *Elemente des Antisemitismus* (DdA 197-239). In de *Kulturindustrie* bespreken de auteurs de link van blinde natuurbeheersing met verregaande economisering van de samenleving. Deze grijpt dermate heftig in op het leven dat het systeem niets als waardevol erkent dat niet vermarkt kan worden (inclusief zorg en onderzoek): ‘Was dem Maß von Berechenbarkeit und Nützlichkeit sich nicht fügen will, gilt der Aufklärung für verdächtig’ (DdA 28). Het affect wordt amusement, muziek slechts entertainment en vrijheid betekent, zo zeggen de auteurs schertsend, niets meer dan vrijheid van okselzweet (DdA 182). De cultuurindustrie kan het best worden begrepen als een mega-Subject, een enorme uitvergroting van het verlichte rationele subject dat zichzelf graag als vrij individu verbeeldt, een mega-Subject dat juist deze waan van individuele vrijheid voortdurend produceert en daarmee zichzelf affirmeert. In de DdA vervangt de cultuurindustrie metafysische en theologische proposities; zij is de ‘allgegenwärtige Instanz’, (DdA 159) een ‘hogere macht’ (DdA 171), ‘goddelijk’ (DdA 174) enzovoorts. Hoe krachtiger deze metafysische typering de cultuurindustrie bepalen, des te zinlozer het concrete leven wordt (DdA 189), des te meer de particulariteit tot louter materiaal verwordt, (DdA 173) tot een reserveloze identiteit (DdA 181) en uiteindelijk tot ‘das reine Nichts’ (DdA 172). Het individu is onder de situatie van de cultuurindustrie gelijk aan zijn marktwaarde die van dag tot dag kan verschillen. In *Elemente des Antisemitismus* (DdA 197-239) gaat het om de grenzen van de Verlichting. Deze grenzen worden haast nergens zo duidelijk zichtbaar als in de drang om ‘de jood’ te beheersen. Juist in confrontatie met ‘de jood’ drukt de verlichtingsgeest zijn wezen uit: het willen beheersen tot iedere prijs, het elimineren van het andere dan hetzelfde en het liquideren van wat de rationele ordening weerspreekt (DdA 197-198). Het geweld tegen de joden dat we ‘vandaag openlijk aanschouwen’, schrijven de auteurs, is het geweld dat inherent is aan de rationaliseringsdrang van het moderne subject en toont het geweld waarmee dit subject zichzelf naar buiten en naar binnen toe van zijn natuur ontdoet. De metafysica van de totalitaire, universele rede toont haar geweld wanneer zij wordt geconfronteerd met de niet integreerbare andersheid van de jood; een andersheid die het systeem bovendien als zodanig heeft geproduceerd. Het laatste deel van het boek, *Aufzeichnungen und Entwürfe* (DdA 239-288), bestaat uit een aantal aforismen die haast stuk voor stuk de consequenties proberen te peilen van een doorgevoerde rationalisering voor sociale verhoudingen. Het zijn pessimistische, soms zwartgallige gedachten die in de steigers worden gezet en sterk doen

denken aan de door Adorno in 1945 gepubliceerde verzameling aforismen *Minima Moralia*.

Is er dan geen hoop? Juist de hopeloosheid is een spoor naar de hoop, het ongeluk en het lijden naar geluk. Scherp signaleren de auteurs dat de rede van de Verlichting erop is gericht de kwetsbaarheid van de mens teniet te doen door geluk en welzijn als objecten van consumisme aan te bieden. In de woorden van J.M. Bernstein, ‘...suffering matters only as an object of rational action, of what moral action can cope with, and not otherwise’.<sup>7</sup> De rede zal zich niet door het lijden laten gezeggen, maar deze telkens weer van betekenis voorzien en commercialiseren. Zinloos lijden is zo geen optie. Dit pessimisme houdt in ieder geval Adorno niet vol. In zijn publicaties uit de jaren vijftig en zestig blijkt eerst hoezeer hij ontzet was door de Shoah en schreef hij over de onmogelijkheid van poëzie en – vooral – van metafysica ‘nach Auschwitz’. Later, in zijn in 1966 gepubliceerde magnum opus *Negative Dialektik*, schrijft hij aan de hand van een stevige kritiek op Kant en Hegel over het zogenaamde niet-identieke. Met dit begrip zou hij proberen om juist dat wat door het rationele systeem wordt weggedrukt te articuleren. Volgens Adorno verschijnt het niet-identieke in het systeem als het lijden. Het lijden is daardoor een vraag aan het systeem dat verwoed poogt om het lijden als object van entertainment te exploiteren. Desalniettemin kan het systeem het lijden, dat het zelf produceert, niet volledig integreren. Hierdoor verkrijgt het lijden bij Adorno een haast messiaans gehalte; het is een spoor naar het geweld van het totalitaire systeem van de cultuurindustrie. Hij schrijft dan over het lijden als het ‘Hinzutretende’<sup>8</sup> van de rede; het wordt door de rede veroorzaakt maar veroorzaakt zelf een reflexieve impuls (walging, rilling, huivering) die als het ware de mens herinnert aan zijn eigen gevangenschap en zo tot inzet wordt van een slechts fragmentarisch uitgewerkt idee van ‘echte’ Aufklärung.

### Receptie en impact

Zoals reeds gemeld, komt de belangstelling voor de DdA traag op gang. Vanaf de jaren zeventig van de vorige eeuw komt daar verandering in, niet in de laatste plaats doordat een aantal jonge Frankfurters de theorieën over de instrumentalisering van de rede en de terugval van de rede in het geweld dat zij juist te boven wenst te komen herlas in de turbulente context van de jaren zestig en zeventig waarin een nieuw pleidooi werd gevoerd voor een expressieve

<sup>7</sup> J.M. Bernstein, *Adorno, Disenchantment and Ethics*, Cambridge 2001, 405.

<sup>8</sup> Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Gesammelte Schriften 6, Frankfurt a.M. 1990, 226.

individualiteit die zich wilde verzetten tegen het establishment. Jürgen Habermas heeft de theorieën van zijn leermeester Adorno later sterk gerelativeerd door erop te wijzen dat het overdrijvingen waren die weinig ruimte lieten voor het individu. De filosofie van de auteurs was al even dichtgespijkerd als de cultuurindustrie die zij bekritiseerden. Desalniettemin heeft de socioloog Zygmunt Bauman de gedachte van de auteurs dat we ‘nu’ nog steeds leven onder dezelfde condities die Auschwitz mogelijk hebben gemaakt, uitgewerkt in een invloedrijke publicatie: *Modernity and the Holocaust* (1989).<sup>9</sup> Baumans boek zou welhaast kunnen worden gelezen als een sociologische en historische doordenking van de stellingen uit de DdA, maar dan zonder de speculatieve geschiedenisvisie van de auteurs en met empirisch onderzoek, dat in de DdA zo flagrant afwezig is. Voor de theologie hebben de auteurs, maar vooral Adorno, stof geleverd tot vergelijking<sup>10</sup> met denkers als Karl Barth<sup>11</sup> en Dietrich Bonhoeffer.<sup>12</sup> De invloed binnen de wijsbegeerte is echter veel groter. Denkers als Giorgio Agamben<sup>13</sup> en Jean-François Lyotard<sup>14</sup> maken gebruik van de door Horkheimer en Adorno ontwikkelde gedachten. Maar uiteraard lieten vooral ook denkers in de Duitse context zich door de DdA en de verdere ontplooiing van de ‘dialektische Logik’ in de latere geschriften inspireren, zoals Oskar Negt, Axel Honneth, Alfred Schmidt en Albrecht Wellmer.

### Belang

Zijn de auteurs niet zo doorgeschoten in hun kritiek op – wat zij zagen als – de moderne rede dat zij haast een karikatuur van de Verlichting hebben gemaakt? In 2007 nog werd een geheel nieuwe vertaling van het boek bezorgd door M. van Nieuwstadt in het Nederlands. Volgens de uitgever (Boom) is de DdA een ‘filosofische sleuteltekst’. Wat zou het belang kunnen zijn van deze sleuteltekst voor de theologie en de religiewetenschap?

Adorno en Horkheimer geven een analyse van het ‘ongelukkige’ bewustzijn en proberen een diagnose te geven van een samenleving die niet alleen

<sup>9</sup> Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Cambridge, Oxford 1989.

<sup>10</sup> Christopher Graig, *Adorno and Theology*, New York 2010.

<sup>11</sup> Ralf Frisch, *Theodor W. Adorno und Karl Barth, Zwei Gestalten einer kritischen Theorie der Moderne*, Wien, 1999; Lucien van Liere, *Geweld, genade en oordeel, Een beschouwing van de verhouding tussen subject en object in de christologie van Karl Barth, vergeleken met de kritische theorie van Theodor W. Adorno en de politieke theorie van Hannah Arendt*, Kampen 2006.

<sup>12</sup> Kenneth Surin, *The Turnings of Darkness and Light, Essays in Philosophical and Systematic Theology*, Cambridge 1989, 180–201.

<sup>13</sup> Zie bv. Giorgio Agamben, *Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita*, Roma 1995.

<sup>14</sup> Zie: Jean-François Lyotard, *Le Différend*, Paris 1983.

ziek is maar haar ziekte ook ten stelligste ontkent. Dit heeft tot gevolg dat de symptomen van deze ziekte worden geprojecteerd op dat wat de rede herinnert aan haar eigen onmacht en aan de natuur waarvan zij zich wil emanciperen. Deze maatschappijanalyse betoogt dat menselijke individualiteit een marktideologie reflecteert en dat agressie ten aanzien van niet-geïntegreerde outgroups principieel voortkomt uit het systeem zelf (de onderdrukking van het niet-identieke). De auteurs van de DdA zouden in hun ergste angstdromen niet hebben kunnen vermoeden dat de commercialisering van het lijden en de uitverkoop van emoties zo een grote plaats zouden gaan innemen in de samenleving als in de huidige tijd. Toch lijkt het ook alsof hen dit niet verbaasd zou hebben. Visies op de ondraaglijke zinloosheid van het lijden, maatschappelijke debatten over het aborteren van foetussen met het syndroom van Down, sociale druk op zorgafhankelijken en discussies over euthanasie als vrije keuze om het ongelukkige bewustzijn te beëindigen zouden de auteurs evenmin verbazen; zij zouden hierin de calculerende rede aan het werk zien die alles tot behapbare *Begriffe* reduceert.

Als discussiestuk zou de DdA daarom een centrale plaats moeten krijgen in cursussen over zorg en pastoraat aan theologische opleidingen. Niet alleen om aan de hand van de overdrijvingen van de auteurs de eigen positie te kunnen scherpen, maar ook – en misschien wel vooral – om sociaal-maatschappelijke fenomenen te kunnen duiden tegen hun cultuur-historische achtergrond en na te denken over vragen hoe legitimiteit en autoriteit zich manifesteren in een seculiere samenleving. Ook zou de DdA aan opleidingen religiewetenschap een plaats moeten krijgen, juist omdat in het boek het lijden in de context van de cultuurindustrie wordt gepresenteerd als een niet-beheersbare consequentie van doorgevoerde rationalisering. Juist het lijden is in de moderne samenleving problematisch (of ‘zinloos’) geworden en wordt vaak tegenover ‘menswaardigheid’ geplaatst. De DdA zou kunnen helpen het concept van ‘menswaardigheid’ te verhelderen in de context van toenemende beheersing. Het lijden, dat in moderne samenlevingen steeds sterker als bedreiging van menswaardigheid wordt gezien, wordt door de auteurs juist gepresenteerd als het meest fundamentele basiselement van zingeving. De theoloog en de religiewetenschapper worden zodoende uitgedaagd om na te denken over menselijke waardigheid in een context waarin deze waardigheid het gevaar loopt te worden gedefinieerd als commercieel geluk en betaalbare gezondheid.

*Lucien van Liere is universitair docent religiewetenschap aan de Universiteit Utrecht, l.m.vanliere@uu.nl*