



Adornos Kritik der angestellten Versöhnung im Konsum

Arne Kellermann

Zitation: Kellermann, Arne (2020): Adornos Kritik der angestellten Versöhnung im Konsum, in: Kritiknetz - Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft

© 2020 bei www.kritiknetz.de, Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105

Für Christoph Kasten als Dank

Die kapitalistische Produktionsweise nötigte in ihrer neoliberalen Phase die deklassierten oder von Deklassierung bedrohten Individuen dazu, alle verbliebenen materiellen und subjektiven Ressourcen dafür zu mobilisieren, nicht aus der Wertverwertung rauszufallen. Ergebnis dieser Bewegung ist auf Seiten der vereinzelt sich Abmühenden ein ständiger Aktivismus. Leicht verfällt die Kritik jener Produktionsweise darauf, solchen Aktivismus als einzigen Modus des gegenwärtigen Weltverhältnisses zu fassen; leicht ließe sich auch das sich in den allgemeinen Wortschatz hineingedrängte Wort der Prokrastination als bloß abstraktes Gegenstück unter jene Tendenz subsumieren und viel wäre damit getroffen. Trotzdem geht die herrschende Praxis nicht in jenem allumfassenden Aktivismus und der bloßen Kapitulation vor ihm auf. Selbst noch dem Leben der neoliberal Aktivierte eignet eine Sphäre von Eigensinn gegenüber den Ansprüchen der gesellschaftlichen Verhältnisse, die trotz allem von einer Eigendynamik bestimmt ist. Wie sehr die verbliebene Erholungszeit auch von der bloßen Notwendigkeit der Reproduktion der Ware Arbeitskraft bestimmt sein mag, zwingt sich in ihr dem lohnarbeitenden Individuum doch die Frage auf, wofür es sich die ganze Plackerei überhaupt antut.

Theodor W. Adorno war zuerst in seinem Aufsatz „Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens“¹ und in Auseinandersetzung mit Walter Benjamins messianischen Materialismus, der Frage nachgegangen, wie die überkommenen Herrschaftsverhältnisse noch die neu konstituierte Sphäre der Freizeit und des Kulturkonsums in Beschlag nehmen und inwiefern sich

¹ Theodor W. Adorno: „Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens“. In: Zeitschrift für Sozialforschung (7) 1938 – reprint: München 1980

dies in dem Verhältnis der Vereinzelten zur gesellschaftlichen Objektivität niederschlägt. Wenn nun eingangs Adornos Bestimmungen aus jenem Aufsatz nachgegangen wird, so werde ich mich hier auf die eine wesentliche Struktur beschränken, um dann deren Veränderungen bis zur Gegenwart skizzenhaft darzulegen. Der heute vorzeitig anmutende Feierabend war einst mit der gesellschaftlichen Universalisierung der Lohnarbeit zur Freizeit verdinglicht worden. Dass selbst diese noch von der neoliberalen Selbstoptimierung ergriffen wurde, führte aber nicht einfach bloß dazu, dass sie sich zur Extrazeit für intentionale Selbstoptimierung – etwa im Jogging – verflüssigte, denn selbst solche sich totalisierende Heteronomie musste irgendwie subjektiv verarbeitet werden. Gerade am Verhältnis der Individuen zur heutigen „Kultur“² zeigt sich aber umso deutlicher, wie auch solche Verarbeitung, die von jedem Einzelnen geleistet werden muss, auf ihrer Ebene zur Stabilisierung der zerfallenden Wertverwertung beiträgt.

Adorno analysiert in seinem Text über den Fetischcharakter in der Musik den *neuen* Warenfetischisten, den *späten* Fetischcharakter der Ware. Versuchen manche Leute die primäre Differenz zu Marx darin auszumachen, dass Adorno nun die psychologische Seite mit einbeziehe und damit die Fetischismus-Theorie voranbringe³, so meinen andere, dass Adorno den Kultwert der Kunst mit dem (rein ökonomisch zu denkenden) Warenfetischismus zusammenbringe und damit verschiedene Ebenen vermischen würde.⁴ Beide Argumente haben etwas für sich, aber beide gehen an dem zentralen Gehalt von Adornos These vorbei. Dieser besteht darin, die geschichtsphilosophisch-kommunistische Substanz der Fetischismus-Kritik von Marx auf das Passivische auszuweiten. Legte Marx dar, wie in der kapitalistischen *Produktion* die hergestellten Dinge Macht über die Menschen bekämen, so erläutert Adorno den Mechanismus, durch den in der *Konsumtion* die Dinge erscheinen, als würden sie zu unserer Bedürfnisbefriedigung da sein.⁵

² Eine gelingende, wenngleich knappe Darlegung der banalisierend-repressiven Verallgemeinerung von „Kultur“ durch die Kulturindustrie findet sich in dem Text: „Warenfetisch und Kulturindustrie“ von Christoph Hesse, in dem er das hier behandelte Thema stärker vom Kulturindustrie-Kapitel aus der Dialektik der Aufklärung her aufschließt. Zu finden in: Kettner, F./Mentz, P. (Hrsg.): Theorie als Kritik. Freiburg i.B. 2008

³ Adorno selbst äußert sich in eine ähnliche Richtung in einem Brief an Erich Fromm vom 16. November 1937 – also ein Jahr vor der Erstpublikation des Aufsatzes – auszugsweise nachzulesen in: Dirk Braunstein: Adornos Kritik der politischen Ökonomie, Bielefeld 2011, S. 102f.

⁴ Als bedenkenswerte Annäherungen an Adornos Begriff des Fetischismus, die jedoch nicht an das hier behandelte Problem heranreichen, seien genannt: Wolfram Ette: „Warenkunst. Prolegomena zu einer marxistischen Theorie der Musik“, in: Klein, R./Mahnkopf, C.-S. (Hrsg.): Mit den Ohren denken. Adornos Philosophie der Musik“ Frankfurt/M. 1998 und die Darstellung dieser Problematik durch Dirk Braunstein in seinem Buch Adornos Kritik der politischen Ökonomie (Bielefeld 2011): S. 89–126

⁵ Dies aber nicht etwa als bloß psychologisches Faktum: „Der Fetischcharakter der Ware ist keine Tatsache des Bewußtseins sondern dialektisch in dem eminenten Sinne, daß er Bewußtsein produziert.“ (Theodor W. Adorno/Walter Benjamin: Briefwechsel 1928–1940 hg. v. Henri Lonitz. Frankfurt/M. 1994, S. 139) – alles, was hinter solcher Forderung zurückfallen würde, regediert tatsächlich auf blanken Psychologismus. Versuchsweise methodologisch gesagt: Adorno analysiert die Praxis der Konsumtion als sich vollziehende, als statthabende – nicht als Möglichkeit; obwohl diese damit als verführerische geformt wird. Eigentlich trägt er nur die Kritik des Fetischcharakters der Waren in die nächsten Kapitel des Kapitals ein. Marx macht ähnliche, auch psychologisch anmutende Anmerkungen in der Diskussion des Geldes und des Austausches im ersten Band des Kapitals. De-duziert Marx etwa die Gier aus dem Verhältnis von Geld und Warenzirkulation, so geht es Adorno um das Aufschließen der Sozialcharaktere, die nichts mehr wollen.

Zweiter Versuch: Marx analysiert nicht die Totalität von allem, sondern die Totalität der sich totalisierenden, alles Stoffliche erfassende Bewegung der Kapitalverwertung: Dass die Dinge Wert haben, gilt nicht so unendlich, wie die Fetischkritiker das wollen, sondern nur, wenn man sie kauft. Nur vermittels des Austausches zwischen Rechtspersonen gilt das ganze „Kapital“ – und sei es auch, dass es gelegentlich keine offen-offizielle Vertragsformigkeit annimmt: Die gewaltfundierte und entpolitizierende Praxis reicht. Adorno analysiert den

Adorno trifft nämlich nicht (bloß) den Fetischcharakter in der Musik, sondern ihm gelingt die Analyse der spätkapitalistischen Substitution des Gebrauchswerts durch den Tauschwert im Allgemeinen.⁶ Die Auseinandersetzung mit der Kunst ermöglicht dies, nicht primär weil sich in ihr der Kultwert der Kunst mit dem Fetischismus der Warenproduktion vermischt, sondern weil im Konsumieren von Kunst diese neuartige Substitution rein hervortritt. Im Kultwert der Kunst glänzte nämlich – mit Benjamin gesprochen – das von der in Herrschaft konstituierten Kultur Unabgegoldene, das nunmehr – gegen Benjamins Dichotomie gesprochen – *als konsumierbar ausgestellt* wird.

Adorno stellt dabei aber nicht jenen Kultwert als das Entscheidende vor, sondern begreift anhand der Konsumtion des Kultwerts einen allgemeineren Vorgang: Medium des späten Fetischismus' ist die bestimmte Formierung des Konsums durch das *Geld*, nicht die Kunst. Die Kunst bzw. die Kulturgüter sind die offensichtlichsten Objekte dieses Fetischismus; die Form aber eignet prinzipiell jedem kapitalistischen Konsum.

Herrschaftsgeschichtliche Grundlage dafür bot die sich durchsetzende Unabwendbarkeit der Warenförmigkeit der Dinge⁷, die die Frage nach der *aktiven* Einrichtung der Welt durch ihre sich ausweitende und immer ausschließlichere Geltung verstellte. In den kapitalistischen Zentren war die Forderung nach einer postkapitalistischen, also nicht mehr wertförmigen Produktionsweise in der Geschichte der Gewalt verschüttet; übrig blieb perspektivisch allein die Zerstörung auch noch der bereits erkämpften relativen Freiheit des Individuums und die Vernichtung alles dessen, was nicht passen sollte. Das andauernde Gefangensein in der Passivität entzündet die Vernichtungswut gegenüber der Erinnerung an bessere Möglichkeiten – bis hin zum Ausagieren von jener: s. die „Elemente des Antisemitismus“. Dies ist, psychologisch gesprochen, die sadistische Seite; die masochistische findet sich im neuen Fetischismus.

Konsum nun nicht von außen her, sondern den Konsum derjenigen, die nichts mehr außerhalb zu erreichen trachten (können); den derjenigen, deren Leben annähernd umfassend von und in der kapitalistischen Produktionsweise geprägt sind. Innerhalb dieser gibt es eine Zwangsläufigkeit, die nicht psychologisch zu erklären ist, sondern die kapitalistische Konstitution und Prägung der individuellen Psychologie hervorbringt. – vgl. dazu die Ausführungen von Marx in seinen *Resultaten des unmittelbaren Produktionsprozesses*, 104ff. dann aber: v.a. 138ff (jene „Zusammenfassung des ersten Bandes des »Kapitals«, verfasst vom Autor“ wurde mittlerweile von Rolf Hecker und Hildegard Scheibler neu herausgegeben als: Karl Marx: Das Kapital 1.1. Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses. Berlin 2009)

Dritter Versuch: Marx' Kapital sollte im dritten Band mit einem Kapitel über die Klassen enden. Dialektische Darstellung meint nun aber: erst nach dem Lesen des letzten Kapitels begreift man den Anfang in aller Konkrektion. Thesenhaft: die Wirkmächtigkeit des Fetischcharakters der Ware ist eine – vermittelt der sukzessiv-praktischen Unausweichlichkeit des Kapitalverhältnisses – zunehmende, keine absolute. Die praktische Bestätigung seiner Geltung durch die unter die Räder kommenden Individuen ist seine Grundlage und nicht individuell zu durchbrechen, während sie aber objektiv von den Individuen vollzogen wird.

Vierter Versuch: Es geht hier um die, die sich aussichtslos im und durch das Kapitalverhältnis reproduzieren.

Zur gesellschaftsgeschichtlichen Fundierung dieser Stoßrichtung nun aber weiter im Text.

⁶ Dazu Adorno: „An den musiksoziologischen Tatbeständen, auf die der Autor damals stieß, gingen ihm erstmals Einsichten über anthropologische Veränderungen auf, die weit über das begrenzte Sachgebiet hinausreichen.“ (Theodor W. Adorno: „Vorrede zur dritten Ausgabe“ von *Dissonanzen. Musik in der verwalteten Welt*. Göttingen 1963. S. 6)

⁷ Wie Adorno im Brief vom 29. Februar 1940 an Benjamin nämlich schreibt: Es geht nicht um eine abstrakte Kritik der Verdinglichung – also nicht um die (Wieder-)Herstellung faschistischer Pseudo-Einheit, sondern um die Erkenntnis guter und schlechter Verdinglichung. (Theodor W. Adorno/Walter Benjamin: Briefwechsel 1928–1940 hg. v. Henri Lonitz. Frankfurt/M. 1994, S. 418)

Medium des neuen Fetischismus ist, wie gesagt, das Geld – und zwar nicht nur das Geld, wie es sich als allgemeines Tauschmittel darstellt, sondern wie es als Medium der kapitalistischen Akkumulation die stoffliche Reproduktion der Individuen bestimmt. Wenn Horkheimer und Adorno später schreiben, dass den (werdenden) Antisemiten das Ergebnis der Ausbeutung auf dem Markt vor Augen tritt, dann ist dies das genaue Gegenstück zu Adornos Konsumkritik. Diese zielt letztlich auf eine Figur ab, die Walter Benjamin schon in seinem Text „Kapitalismus als Religion“ beschrieben hat: die Kultseite des Kapitalismus' selbst. Im Geld zieht sich nämlich für den Einzelnen Entscheidendes – nein: Absolutes, bzw. dessen praktische Negation – zusammen: Das Geld stellt als Lohn die Kompensation dar für die geleistete Arbeit, die aufgezehrte Lebenszeit ist, und von der man prinzipiell doch nur das zurückerhält, was man zum Überleben braucht.⁸ Trotz dieses Prinzips wurde das, was eine anwachsende Schicht von – trotz allem – Lohnabhängigen zurückerhielt, in den Zentren des imperialistischen Monopolkapitalismus' zunehmend mehr als das fürs blanke Überleben Notwendige.

Es geht also darum, dass im Geld für die Arbeit – dem Lohn – die abgetötete Zeit steckt – also die (Lebens-)Zeit, die nicht mehr wiederzuholen ist, die aber prinzipiell das Eintreten des Messias hätte erlauben können: Die Herstellung der Möglichkeit sich ohne ständige und andauernde Gewaltdrohung⁹ der Welt hinzugeben und darin Erfüllung, Lust und Frieden zu finden. Das Entscheidende des Konsums – *sein* Kultcharakter – gründet nun darin, dass dieses Unabgeholte sich im Geld manifestiert: die vergangenen, nicht genutzten Möglichkeiten. Jeder Einzelne muss zwecks Verkauf einer Ware von ihrer etwaigen Nützlichkeit abstrahieren (im Falle der Arbeitskraft: Weiterreichendes mit und in dieser Welt anzustellen; aktiv zu werden; den Kommunismus zu machen). Das Geld als Lohn bindet derart alle vergebene Möglichkeit, dass einem etwas Befreiendes in der eigenen Lebenszeit hätte gelingen können, an sich. Es wird zum objektiven Nadelöhr, Durchgangspunkt des Unabgeholtenen – vor allem aber: dessen Trümmerstätte.¹⁰

Vergebene Lebenszeit und Gelegenheit der aktiven Hingabe zur und lustvollen Hinnahme der materiellen Welt ist verloren und schimmert im Geld als sei beides noch da. Dass der Messias hätte erscheinen können, tritt dem an der Welt wesentlich passiv Teilhabenden im Geld so entgegen, als könnte er es noch. Bzw. als hätte letzterer es sogar in der Hand: Mit Geld kann man sich *alles* kau-

⁸ Marxologisch ließe sich hier vielleicht einwenden, dass ja die Ware Arbeitskraft bezahlt wird und nicht die Arbeit. Dass dies zwar begrifflich richtig ist, mag zwar stimmen; dass dies aber gerade für die Subjektivität der Arbeiter keine wesentliche Bedeutung hat, erklärt Marx selbst in der Diskussion der „Revenuen und ihre[n] Quellen“ im Manuskript des dritten Bandes des „Kapitals“: „Dem Kapitalisten erscheint sein Kapital, dem Grundeigentümer sein Boden und dem Arbeiter seine Arbeitskraft oder vielmehr seine Arbeit (da er die Arbeitskraft nur als sich äußernde wirkliche verkauft und ihm der Preis der Arbeitskraft [...] auf Basis der kapitalistischen Produktionsweise sich notwendig als Preis der Arbeit darstellt) so als drei verschiedene Quellen ihrer spezifischen Revenuen, des Profits, der Grundrente und des Arbeitslohns.“ (MEW 25, 830 – Hervorhebungen A.K.)

⁹ Vgl. zum andauernden Charakter des Ausnahmezustandes: Manuel Disegni: Die Aktualität des Ursprungs. Historische Erkenntnis bei Marx und Walter Benjamin (Potsdam 2016)

¹⁰ Marx meint, dass man im Geld die Gesellschaft in der Hosentasche habe. Ich glaube, dass er damit Recht hat, sowie sich mit Benjamin sagen lässt, dass das Geld die Allegorie auf die abgestorbene Lebenszeit darstellt – in ihm sich die Struktur der toten Vergangenheit als beziehungslose, aber bedeutsame verdinglicht hat. *Beziehungslos*, weil sie zum Modus jenes Absterbens keine notwendige Beziehung aufbaut, außer die, die sie gerade *bedeutsam* macht: Ausdruck der Schuld gegenüber dem Abgestorbenen zu sein, von dem man aber nicht begreift, wieso es schuldformig ist – man fetischistisch befangen nur den Imperativ der unmittelbaren Erlösung rezipiert, den man wiederum auslebt, indem man die tödliche Gesellschaftsordnung im Konsum am Laufen hält.

fen. Durch das Kaufen selbst nun wird der Charakter des Unabgeholtenen mit dem Gekauften praktisch verschmolzen – real zusammengelegt – i.S.v.: 1. „deswegen habe ich ja so geplackt“ und 2. unter allen Möglichkeiten wähle ich *diese* bestimmte Ware, die ich kaufe. Derart zieht selbst der profanste Kartoffelkauf mythische Kraft auf sich: Dass aus der vergangenen Möglichkeit, etwas zu machen, nur die übrigblieb, etwas zu kaufen, tritt dem Käufer – den Endkonsumenten – derart entgegen, dass er entscheiden kann, was die Welt gewesen sein wird¹¹: Der Konsument schwelgt im Tauschwert – als Wirklichkeit setzende Macht –, wenn er sich diese und nicht jene Kartoffel kauft. Im Kauf der einzelnen Ware durch den „Endkonsumenten“ wird also zum einen (antizipierend) das bestimmte Bedürfnis befriedigt, zum anderen dessen gesellschaftliche Geltung praktisch bestätigt und damit letztlich die herrschende Form von Praxis masochistisch affirmiert.

Im *Kulturkonsum* nun schwelgt der Konsument scheinbar rein in sich: Dort ist nichts, was unmittelbar verbraucht/gebraucht würde und so tritt hier der beschriebene *Kultwert der Waren* den zu integrierten Angestellten sich mausernden Lohnabhängigen inhaltlich als Zweckmäßigkeit ohne Zweck entgegen. Der im Geld objektivierte Zwang, die verkaufte Lebenszeit aufzuwiegen, ist mit jener Zwecklosigkeit aber nicht vereinbar, und nötigt ihn, aus allem Gekauften eine Berechtigung des Kaufs zu extrahieren. Die Konsumtion von zwecklosen Dingen diktiert eine Autosuggestion von Sinn auf – was auch immer er sei – während in der Zahlung auch die gesellschaftliche Bedeutung ratifiziert wird. Ex negativo erscheint dem Konsumenten so Sinn *as such* als wäre die Welt schon von ihm erfüllt.¹² Der Fetischcharakter in der Musik ist so der alles übertäubende Fetischcharakter der gekauften Ware im regredierenden Ohr des Konsumenten.

Angetrieben wird all das durch Kapitalverwertung. Die Kultur wird entweder zu Werbezwecken oder zu direkt(er)en Verwertungszwecken produziert: Verkauf von Kulturprodukten. Das Besondere am Kulturkonsum besteht im Kontrast zum allgemeinen Fetischcharakter des Konsums darin, dass die Kartoffel so aussieht, als sei sie nur für die (Reproduktion der) Arbeit da. Stimmt dies schon nicht, denn dass man lebt ist immer noch mehr als nur die Reproduktion der Ware Arbeitskraft (was heute negativ in der Bio-Kartoffel zu sich selbst kommt), so gibt die Kartoffel doch tendenziell den Anschein des einfachen Warentausches. Im Kulturkonsum hingegen dreht sich das Verhältnis um: Es sieht primär so aus, als schüfe er das schöne Leben unmittelbar – als hätte sich die Arbeit wirklich gelohnt. Dieser Konsum lässt die Kapitalverwertung glänzen: Das Verhältnis der Lohnarbeit zur „erweiterten Reproduktion“ des Kapitals erscheint nun als wesentlich harmonisch, weil jene dank dieser ja zum Guten und Schönen führe.

Dass solche Kulturverbreitung dabei gerade nicht auf der Humanisierung – also gelingender Sublimierung – gründet, sondern Resultat der gewaltgrundierten Ausweitung der kapitalistischen Pro-

¹¹ In der alleinigen Fixierung auf diesen Aspekt der Wertrealisierung gründet die ganze Grenznutzenlehre, sowie sie von formalistischen Wertkritikern ganz ausgeblendet wird: Durch die (kaufkräftige) Nachfrage wird real entschieden, was gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit war; was gesellschaftliche Wirklichkeit hatte. Diese Nachfrage sucht allerdings aus einem bereits produzierten Angebot aus. Und: sie ist kaufkräftig durch vorhergegangenen Verkauf (oder Raub bzw. das beide Vermittelnde: Ausbeutung).

¹² Und hier findet sich dann wohl der Ort von Adornos nicht ganz treffender, aber das Richtige meinender Hegel-Kritik: Versöhnung im Begriff *meint* die Revolution – die soziale Befreiung; aber jene Versöhnung *ist* jene noch nicht... Nota Bene: Geschichte ist Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit. Vorgeschichte ist das, wo sie *nur im* Bewusstsein und nicht *im Medium* des Bewusstseins der Freiheit geschieht.

duktion bzw. des kapitalistischen Ausschlusses von Subsistenzmitteln und -möglichkeiten ist, – darin liegt das Teuflische des Kulturkonsums: Der allem Konsum innewohnende Schimmer von der individuellen Wahlmöglichkeit eines guten Lebens abstrahiert praktisch von jenen gesellschaftlichen Verhältnissen, die seiner allgemeinen Verwirklichung entgegen stehen. Und genau dies hält Adorno fest zu einer Zeit, wo die Kultur – ja nicht nur in Deutschland – zur (Affirmation der) Barbarei übergeht: Sie läuft weiter während getötet und geplündert wird – und nicht mehr befreit. Kultur war natürlich vorher schon von Herrschaft geprägt, aber erst im Kontrast zu den neuen Möglichkeiten verliert sie ihren emanzipatorischen Gehalt: Marx hatte dargelegt, dass Gesellschaftlichkeit unter der kapitalistischen Produktionsweise gewaltgründet bleibt und die Gewalt in der Form sich ausweitender Ausbeutung gesellschaftskonstitutiven Charakter bekommt. Kultur verliert in dieser Universalisierung den Schein ihrer Unschuld – Peter Hacks: „Liberalismus und Geist gehen seit dem 19. Jahrhundert nicht mehr zusammen“ – inhaltlich fängt Kultur nun an, die allgemeine kapitalistische Produktivkraftentwicklung bloß noch auf Verkaufbarkeit abzuklopfen und so als Hoffnung Tötende verallgemeinert zu werden: *Kulturindustrie*.

Die Ausweitung der Teilhabe an Kultur gründet gesellschaftlich auf anderem, aber im – durch den Kauf der Individuen – gemachten „Erfolg“¹³ sieht man seinen eigenen Beitrag, der sich als Teilhabe an den wirklich wichtigen Dingen darstellt: *Pseudoaktivität as such*. Darin findet sich die *Grundfigur postmoderner Kulturalisierung*: Man trägt bei zu etwas, was Sinn zu sein verspricht und gibt ihm damit individuelle Bedeutsamkeit – nicht bloß psychologische, denn man hat schließlich dafür gezahlt. Ließe diese praktische Identifizierung mit dem Sinnlosen prinzipiell die Möglichkeit einer reflexiven Wahrnehmung der Sinnlosigkeit übrig, so zerfällt die Frage nach dem Sinn – Sohn-Rethels „Wahrheitsfrage“¹⁴ – sukzessiv mit der neoliberalen Durchsetzung der Aussichtslosigkeit. Unter der akkumulierten Gewalt(-drohung) zergeht das Bild wahrlich transzendierender Aktivität, sodass die überbordende Passivität nach immanenter Aktivität verlangt: Die pseudoaktive Teilhabe am Erfolg durch Bezahlen von Sinnlosem zeigt sich als die Urform einer wahnhaften Konstitution von Sinnhaftigkeit, die die Frage nach Wahrheit zerdrängt.

Bloß Daseiendes wird im Kauf zu Sinnhaftem, das sich zum Spektakel potenziert – umgedrehter Materialismus; nicht einfacher Idealismus. Dass mit einem Nike-Schuh eine Geschichte verkauft wird, ist eine Popularisierung dieses am Kulturkonsum zuerst offen hervortretenden Konsumismus': Es geht um das Angebot, dass man für einen Moment identisch sei mit der Welt – hier soll es solche Identität geben. Die andauernde Nichtidentität – dass man sich beim Rumlaufen mit den Schuhen nicht so gut fühlen kann, wie das Bild versprochen hatte – potenziert dann den von Adorno ausgemachten Masochismus qua Wiederholungszwang als Sucht in die sadomasochistische Unendlichkeit.

In der virtuellen Welt der Gegenwart nun findet solche Sucht nicht nur ein unendliches Feld der Betätigung, sondern spiegelt auch noch den selbstgefälligen Schein von wirkmächtiger Aktivität

¹³ Vgl. die Diskussion zur Konsumtion des Erfolgs bei T.W. Adorno: „Über den Fetischcharakter in der Musik. Und die Regression des Hörens“, in: ders.: Dissonanzen. Musik in der verwalteten Welt. Göttingen 1963, S. 18–20

¹⁴ S. den Brief Sohn-Rethels an Adorno vom 12.11.1936 (T.W. Adorno/A. Sohn-Rethel: Briefwechsel 1936–1969, hg. v.: Gödde, C. München 1991. S. 13–30)

zurück. Beim *digitalen* Kulturkonsum – etwa beim *Konsum digitalisierter Musik* – ist die entscheidende gesellschaftliche Grundlage, dass er bis zur tendenziellen Kostenlosigkeit verwohlfleiert wurde und man zugleich mit Fug und Recht behaupten kann, wirklich unmittelbar am Erfolg – dem kapitalförmigen Zusammenlegen von Sinnanspruch und objektiver Geltung – teilgehabt zu haben: Im Schimmer, für den *content* nicht einmal gearbeitet zu haben, funkelt der eigene *click* und das „Teilen“ der Inhalte im göttlichen Lichte, dass man keineswegs passiv ist, sondern aktiv war – man hat ja freiheitlich ausgewählt und dabei sogar etwas geschaffen. Digital hat man schließlich mehr geleistet als beim Radio/Fernsehen – jeder und jede hat nun ständig Einfluss auf die Quoten- und also Erfolgsberechnung und selbst noch das Konzert ist übertrumpft, auf dem derweil die „echten Begegnungen“ stattfinden: Man hat aus dem Angebot der gesamten Musikgeschichte und -gegenwart gewählt, nicht nur aus den gerade statthabenden Events – und all das ohne für solch Jemeiniges bezahlt zu haben. Die digitale Welt bringt eine Lust und Bedeutungskonstitution hervor, die vom Charakter, Resultat von Sublimierung zu sein, befreit ist. Mag solches Erleben auch vielleicht den Wunsch nach mühelosem Genuss verbreiten, so geschieht dies gerade zu einer Zeit, in der die Unwahrheit dieses utopischen Bildes offensichtlich wird: Werden die Menschen niemals *wirklich* von der Natur als widerständiger befreit werden können,¹⁵ so wäre gerade ein befreites und solidarisches Genießen der objektiven Möglichkeiten nur durch eine mühevoll umgestaltete Verhältnisse zu erreichen. Entdinglichende Idiotie, die sich derweil in ihrem Starren aufs Sinnlose praktisch davon abwendet, wie viel Gewalt und Unterdrückung in der weltkapitalistischen Gesellschaft¹⁶ für ihre Weltlosigkeit notwendig ist, trägt heute dazu bei, jene Bedingungen am Laufen zu halten.

So ist das Symptom des *heutigen* Fetischismus eben auch die ständige Überforderung als fröhlich akzeptierte – das ungelebte Leben als zwanghaft affimierte Dauererscheinung: Man muss alles richtig gemacht haben, weil man es ja scheinbar real in der Hand hatte. Die Menschen sind selbst in ihrer Passivität aktive Teile des Apparats geworden: Verblendungsmaschinen¹⁷ – und freuen sich darüber. Dass man für die einzelnen Kulturdateien nichts mehr zahlen muss, konstituiert den *Fetischcharakter digitalisierter Kultur*: man klickt kostenlos durch die Gegend, kann bis in die Unendlichkeit nach Weiterem suchen, was einem die eventuell doch aufkommenden schlechten Gefühle und Ahnungen austreibt¹⁸ und hat dabei zumindest so viel Einfluss auf seine Umwelt, dass die Algorithmen einem errechnen, was einem sonst noch so gefallen könnte. Die Sehnsucht nach dem guten Leben zergeht in einem grundlegend passiven Aktivismus, der einen Einfluss ohne Wider-

¹⁵ Zur Kritik dieser Vorstellung, die der virtuellen Welt unter neoliberalen Verhältnissen entspringt: s. Stapelfeldt, G. (2012): Versuche über Unwirklichkeit. Wie der neoliberale Fetischismus sich zu einer imaginären Welt verdoppelt und dadurch das Land Utopia besetzt, in: Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft

¹⁶ Vgl. Robert Kurz: „Das Weltkapital. Globalisierung und innere Schranken des modernen warenproduzierenden Systems“ (Berlin 2005)

¹⁷ Von seiner – an wesentlichen Gehalten von Horkheimers und Adornos ursprünglicher Konzeption vorbeipolematisierenden – Perspektive arbeitet sich Robert Kurz recht aufschlussreich ebenfalls an den hier behandelten Problemen ab: Robert Kurz: „Kulturindustrie im 21. Jahrhundert. Zur Aktualität des Konzepts von Adorno und Horkheimer“, in: EXIT! Krise und Kritik der Warengesellschaft (9) 2012

¹⁸ Zur zwanghaften Internalisierung der Notwendigkeit, sich trotz allem aktiv in eine trotz allem schlecht gehaltene Welt einzubringen. Vgl. Jordi Maiso: „Zur gesellschaftlichen Produktion von Kälte“, in: Becker, T. et al. (Hrsg.): Grenzsteine. Beiträge zur Kritik der Gewalt. München 2016

stand suggeriert – während solcher „Einfluss“ doch unmittelbar dazu beiträgt, die eigenen Bedürfnisse und Wünsche umso enger umfassen zu lassen.

Wie schon bei Adornos Kritik des Fetischcharakters in der Musik fällt von solchem allerneuesten Fetischismus ein Licht auf das misslingende Leben jenseits von Kultur: Im zerfallenden Wohlstandskapitalismus der Kulturkonsumenten, die (noch) vom erbeuteten Reichtum innerhalb der kapitalistischen Herrschaftsgeschichte zehren, taucht die Wertförmigkeit des Lebens nicht mehr auf: Überall sind es die Gebrauchswerte, um die es geht – vom heißgeliebten Gerät für das Abspielen der Rihanna-Discographie bis zum Geschmack der Bio-Kartoffel. – Gebrauchswerte, für die es sich zu überleben und also notfalls doch zu Lohnarbeiten und zu rauben lohnt. DIY der individuellen Totenstarre, die nach Lust schmeckt – und das, während das Verenden am anderen Ende der Welt und in der idiotischen Lohnarbeit weitergeht.

Bis es auch für den *user* digitaler Kultur nichts mehr zu überleben und zu rauben gibt: Das Ende des Konsums.¹⁹

¹⁹ Damit ist dann aber ein anderes Feld beschritten als das der Kulturkonsumtion, weswegen wir hier nun enden wollen – dies aber nicht, ohne vielleicht doch noch auf einen Essay des Autors hinzuweisen, in dem jenes andere Feld ansatzweise durchpflügt wurde: Arne Kellermann: „Sie nennen es Arbeit...“, in: Becker, T. et al. (Hrsg.): Grenzsteine. Beiträge zur Kritik der Gewalt. München 2016

Literatur

Adorno, Theodor W.: „Über den Fetischcharakter in der Musik und die Regression des Hörens“. In: Zeitschrift für Sozialforschung (7) 1938 – reprint: München 1980

Adorno, Theodor W.: „Vorrede zur dritten Ausgabe“. In: Ders.: Dissonanzen. Musik in der verwalteten Welt. Göttingen 1963

Adorno, Theodor W.: „Über den Fetischcharakter in der Musik. Und die Regression des Hörens“. In: Ders.: Dissonanzen. Musik in der verwalteten Welt. Göttingen 1963

Adorno, Theodor W./ Benjamin, Walter: Briefwechsel 1928–1940. Hg. v. Henri Lonitz. Frankfurt/M. 1994

Adorno, Theodor W./Sohn-Rethel, Alfred: Briefwechsel 1936-1969. Hg. v.: Göttinger, C. München 1991

Benjamin, Walter (1921): „Kapitalismus als Religion“. In: Gesammelte Schriften. Bd. VI. Frankfurt/M. 1985

Braunstein, Dirk: Adornos Kritik der politischen Ökonomie, Bielefeld 2011

Disegni, Manuel: Die Aktualität des Ursprungs. Historische Erkenntnis bei Marx und Walter Benjamin. Potsdam 2016

Ette, Wolfram: „Warenkunst. Prolegomena zu einer marxistischen Theorie der Musik“. In: Klein, R./Mahnkopf, C.-S. (Hrsg.): Mit den Ohren denken. Adornos Philosophie der Musik. Frankfurt/M. 1998

Hesse, Christoph: „Warenfetisch und Kulturindustrie“. In: Kettner, F./Mentz, P. (Hrsg.): Theorie als Kritik. Freiburg i.B. 2008

Kellermann, Arne: „Sie nennen es Arbeit...“. In: Becker, T. et al. (Hrsg.): Grenzsteine. Beiträge zur Kritik der Gewalt. München 2016

Kurz, Robert: Das Weltkapital. Globalisierung und innere Schranken des modernen warenproduzierenden Systems. Berlin 2005

Kurz, Robert: „Kulturindustrie im 21. Jahrhundert. Zur Aktualität des Konzepts von Adorno und Horkheimer“. In: EXIT! Krise und Kritik der Warengesellschaft (9) 2012

Maiso, Jordi: „Zur gesellschaftlichen Produktion von Kälte“. In: Becker, T. et al. (Hrsg.): Grenzsteine. Beiträge zur Kritik der Gewalt. München 2016

Marx, Karl: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Bd. 1. Der Produktionsprozeß des Kapitals. In: Marx-Engels-Werke, Bd. 23. Berlin 1962

Marx, Karl: Das Kapital. Bd. 3. Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion. Hg. v. Engels, F. In: Marx-Engels-Werke, Bd. 25. Berlin 1979

Marx, Karl: Das Kapital 1.1. Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses. Hg. v. Hecker, R./Scheibler, H. Berlin 2009

Stapelfeldt, Gerhard: „Versuche über Unwirklichkeit. Wie der neoliberale Fetischismus sich zu einer imaginären Welt verdoppelt und dadurch das Land Utopia besetzt“. In: Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft. 2012