

G.C.S.I.

## Giornale Critico di Storia delle Idee

---

### Jenseits des Nutzens. Überlegungen zum Nutzenbegriff bei Marx, Adorno und Bataille

di Martin Eichler

Universität Leipzig

Sommario: 0. Grond zerstört die Paradiespforte; 1. Die Aufklärung und der Gebrauchswert; 2. Denken des Nutzlosen

#### *0. Grond zerstört die Paradiespforte*

Eine der Pforten des Baptisteriums in Florenz, im 15. Jahrhundert von Lorenzo Ghiberti entworfen und gefertigt, gilt als eines der bedeutendsten plastischen Zeugnisse der Florentiner Frührenaissance. Ihr Blickfang sind 10 Quadrate, welche biblische Szenen zeigen, die von einer beträchtlichen Anzahl von Skulpturen umrahmt werden. Von Michelangelo ist der Satz überliefert, dass der nüchtern als Ostportal bezeichnete Eingang dem Namen einer Pforte zum Paradies würdig sei. Die Schönheit der Paradiespforte erscheint heute als Zweck in sich selbst, und kaum jemand würde sie bei ihrer Betrachtung mit dem Begriff des Nutzens in Verbindung bringen<sup>[1]</sup>.

Mit der Triologie *The Lord of the Rings*, die zwischen 2001 bis 2004 weltweit in den Kinos aufgeführt wurde, verhält sich dies anders. Eine sowohl in der Buchvorlage als auch im Film bescheidene Rolle spielt Grond, ein Rammbock, der von Tolkien in folgender Form beschrieben wird. „und in der Mitte war ein Ramme, groß wie ein Baum von hundert Fuß Länge, an mächtigen Ketten hängend. ... ihr abscheulicher Rammbock, aus schwarzem Stahl gegossen, war der Gestalt eines räuberischen Wolfes nachgebildet; Zaubersprüche der Vernichtung lagen auf ihr. Grond nannte man sie, zur Erinnerung an den Hammer der Unterwelt von einst.<sup>[2]</sup>“ Grond fällt die Aufgabe zu, das Haupttor der belagerten Stadt Minas Tirith zu zertrümmern und den Filmproduzenten jene, das besagte Tor in Bilder zu fassen. Der entwerfende Künstler Alan Lee: «Ich wollte das Haupttor so schön und ausdrucksvoll wie möglich gestalten. Eine Holzstruktur als Basis, mit Bronzestatuen verziert erschien mir da ziemlich passend». Und der Produzent Barry M. Osborne meint «Es gab viele Skulpturen, fast wie bei der Tür zum Baptisteriums in Florenz»<sup>[3]</sup>.

Damit wäre ich beim hier interessierenden Zusammenhang: Der «Hammer aus der Unterwelt» zerstört die «Paradiespforte». Im Film dauert diese Szene gefühlte 5 Sekunden, die Skulpturen sind eigentlich nicht wahrnehmbar, dennoch wurde die Kulisse zwei Mal errichtet, in heilem wie in zerstörtem Zustand.

Im Zitieren der Paradiespforte liegt zum einen die banale Erkenntnis, dass dasjenige, was in einem Kontext als Selbstzweck angesehen wird, in einem anderen zum Mittel wird, Effekte zu erzielen. In einem Phantasyfilm liegt dieser Effekt in der Herstellung einer bestimmten Authentizität, die unter anderem dadurch erreicht wird, dass man die verschiedensten Kulturen, Epochen und Stile zitiert und mischt, ohne das dies zu offensichtlich wird.

Wichtiger aber ist ein zweiter Punkt. Bei Filmen der Art des Herrn der Ringe ist selber nicht mehr eindeutig, welchem Maßstab sie gehorchen, den ästhetischen Formen des Films, die sich letztlich in einer bestimmten Qualität für den Betrachtenden niederschlagen oder dem ökonomischen des Profits. Auf einer allgemeineren Ebene ist diese Mehrdimensionalität der Maßstäbe bereits am Baptisterium in Florenz aufzeigbar. Auch dieses Kunstwerk wurde wohl nie nur als in sich selbst Gutes gedacht, sondern immer auch unter dem Aspekt des Nutzens. So konnten sich im Profanen die Auftrag gebenden Wollhändler Vorteile gegenüber anderen Zünften der Stadt versprechen und die Stadt Florenz selbst gewann im Wettstreit der oberitalienischen Städte an Ansehen durch ein neues spektakuläres Bauwerk; auch im Sakralen kann man von einem Nutzen der Pforte, der Lobpreisung Gottes, sprechen.

Aus dem Gesagten möchte ich zwei Problemstellungen und Perspektiven entwickeln. In einem ersten Schritt soll die Bedeutung des Nutzens als emanzipatorische Kategorie diskutiert werden und zwar so wie sie im 19. und 20. Jahrhundert verstanden worden ist. Hierbei werde ich mich zwei Traditionslinien skizzieren, die sich bzgl. ihres aufklärerischen Gehalts ähneln, ihre *differentia specifica* jedoch in der unterschiedlichen Bewertung des Nutzens des Tauschwertes haben: Für die eine Linie steht paradigmatisch Karl Marx, für die andere sollen Adam Smith und Friedrich August von Hayek herangezogen werden. In einem zweiten Schritt soll an Theodor W. Adorno und George Bataille die Bewegung untersucht werden, die die Bedeutung des Nutzens radikaler in Frage stellt und in je spezifischer Weise das Nutzlose als emanzipativen Begriff zu verteidigen suchen.

-

### *1. Die Aufklärung und der Gebrauchswert*

Während sich die Philosophie der Antike und das Mittelalters vor allem mit der Differenzierung zwischen dem Guten und dem Nützlichen auseinandersetzte<sup>[4]</sup>, grenzt die Diskussion seit der Aufklärung das Nützlichkeitsdenken vor allem gegen zwei Phänomenbereiche ab: die Welt der Kunst und die Welt der Religion. Indem man die Kategorie des Nutzens gegen Religion und Kunst definiert, macht man sie zu einer Kategorie des Alltagshandelns, enger noch zu einer Kategorie des ökonomischen Handelns. Historisch hat sich das Nützlichkeitsdenken vor allem gegen die sakrale Sphäre etabliert. Es rückt das Tun der Menschen ins Zentrum der Überlegung. Man spricht nicht davon, dass etwas für Gott nützlich ist. Insofern ist Nutzen eine radikal antropozentrische Kategorie. Der Nutzen eines Dinges gibt keine transzendenten Gründe für ein Tun, er ist schlicht seine Brauchbarkeit für beliebige Zwecke. Als profane Kategorie kann der Nutzen einen entlastenden Charakter haben. Ein zentraler Ansatzpunkt der Aufklärungskritik ist die

Priesterbetrugsthese. Anstatt die religiösen Würdenträger in ihrem sakralen Kontext zu begreifen, führt die Aufklärung ihre Handlungen schlicht auf den Eigennutz der Priester zurück und holt diese damit auf die Erde herunter. Sie macht den Gottesdienst zu einer Handlung, die – im gegebenen gesellschaftlichen Kontext – allen verständlich ist. Das Handeln der Priester wird durchschaubar durch die einfache Frage: *Cui Bono?* [5]

Im *Making Off* des Herr der Ringe berichten die Filmemacher immer wieder über ihre Schwierigkeit den verschiedenen Maßstäben, denen dieser Film unterliegt, gerecht zu werden. Der Film musste in (mindestens) zweierlei Hinsicht nützlich sein. Er musste einen quantitativen bzw. monetäre Nutzen generieren, sowie einen Gebrauchswert darstellen, also gut sein für die Konsumenten. In dieser Gegenüberstellung hat sich historisch die Kritik an der Suprematie des quantitativen, monetären Nutzenbegriff durch die Betonung der Bedeutung der Gebrauchswerte gegenüber dem Tauschwert entwickelt. Niedergelegt ist diese Position seit Aristoteles<sup>[6]</sup>; hier soll sie kurz an Hand von Karl Marx in Erinnerung gerufen werden.

In der doppelseitigen Betrachtung der Ware als Gebrauchswert und als Tauschwert schlägt Marx die Kategorie des Nutzens prinzipiell auf die Seite des Gebrauchswerts.

Die Ware ist zunächst ein äußerer Gegenstand, ein Ding, das durch eine Eigenschaft menschliche Bedürfnisse irgendeiner Art befriedigt ... Jedes solches Ding ist ein Ganzes vieler Eigenschaften und kann daher nach verschiedenen Seiten nützlich sein.<sup>[7]</sup>

Die Nützlichkeit des Dinges für den Menschen ist als nominale Abstraktion bestimmt, die keine weitere Bedeutung hat, als alle möglichen Gebrauchsweisen eines beliebigen Gegenstandes unter eine Kategorie zu fassen. Die Nützlichkeit eines Dinges erwächst aus dessen stofflichen Eigenschaften, seine verschiedenen Gebrauchsweisen müssen entdeckt bzw. die Dinge unter der Maßgabe ihres Gebrauchs entwickelt werden.

Von der Nützlichkeit für den Menschen, der «unmittelbare Nützlichkeit»<sup>[8]</sup>, zu trennen und damit die Relativität des Nutzenbegriffs betonend, ist der Begriffs des «Gebrauchswert für das Kapital»<sup>[9]</sup>. Die (erarbeiteten) Dinge unterliegen hier einem völlig anderen Maßstab. «Die einzige Nützlichkeit, die ein Gegenstand überhaupt für das Kapital haben kann, kann nur sein, es zu erhalten oder zu vermehren»<sup>[10]</sup>.

Indem das Kapital nicht nur als nominale Kategorie verstanden werden kann, die alle Gegenstände dieses speziellen Nutzens unter sich zusammenfasst, sondern einen Handlungsimperativ des Ökonomischen zu fassen sucht, entwickelt Marx die Kritik an der Religion der klassischen Aufklärung weiter. Die Anthropozentrik die sich im Nutzenbegriff niederschlägt, wird durch eine neue transzendente Sphäre durchbrochen, diesmal aber im Bereich des Ökonomischen selbst. Marx stellt sich in die Tradition der Aufklärung, indem er konstatiert: «Noch sind nicht alle Götter gestürzt».

Allerdings ist das Verhältnis von Kapital und Gebrauchswert für Marx nicht einfach eines der Entgegensetzung, wie es etwa Hegel in Bezug auf den Konflikt zwischen Aufklärung und Religion konstatiert.<sup>[11]</sup> Zum einen setzt der Gebrauchswert für das Kapital den Gebrauchswert für den Menschen immer voraus und fördert diesen aktiv.

Explorieren der ganzen Natur, um neue nützliche Eigenschaften der Dinge zu entdecken; universeller Austausch der Produkte aller fremden Klimate und Länder; neue Zubereitungen (künstliche) der Naturgegenstände, wodurch ihnen neue Gebrauchswerte gegeben werden ... ebenso die Entdeckung, Schöpfung und Befriedigung neuer aus der Gesellschaft selbst hervorgehenden Bedürfnisse; die Kultur aller Eigenschaften des gesellschaftlichen Menschen und Produktion desselben als möglichst Bedürfnisreichen, weil Eigenschafts- und Beziehungsreichen – seine Produktion als möglichst totales und universelles Gesellschaftsprodukt – ... – ist ebenso eine Bedingung der auf das Kapital gegründeten Produktion. <sup>[12]</sup>

Zum zweiten sieht Marx in der Konzentration auf den profanen Nutzen und in der Zerstörung der Tradition selbst eine Bewegung des Kapitals. Er betreibt also bereits eine Historisierung der Aufklärung. Das «System der allgemeinen Nützlichkeit» zerstört die Formen des Heiligen und anachronistisch gesprochen Unnützen.

Wie also die auf das Kapital gegründete Produktion einerseits die universelle Industrie schafft ... so andererseits ein System der allgemeinen Exploitation der natürlichen und menschlichen Eigenschaften, ein System der allgemeinen Nützlichkeit, als dessen Träger die Wissenschaft selbst so gut erscheint wie alle physischen und geistigen Eigenschaften, während nichts als An-sich-Höheres, Für-sich-selbst-Berechtigtes, außer diesem Zirkel der gesellschaftlichen Produktion und Austauschs erscheint. So schafft das Kapital erst die bürgerliche Gesellschaft und die universelle Aneignung der Natur wie des gesellschaftlichen Zusammenhangs selbst durch die Glieder der Gesellschaft. Hence the great civilising influence of capital; seine Produktion einer Gesellschaftsstufe, gegen die alle führen nur als lokale Entwicklungen der Menschheit und als Naturidolatrie erscheinen. Die Natur wird erst rein Gegenstand für den Menschen, rein Sache der Nützlichkeit; hört auf, als Macht für sich anerkannt zu werden; und die theoretische Erkenntnis ihrer selbständigen Gesetze erscheint selbst nur als List, um sie den menschlichen Bedürfnissen, sei es als Gegenstand des Konsums, sei es als Mittel der Produktion, zu unterwerfen. <sup>[13]</sup>

Die im Zitat angesprochene List sieht Marx selbst in der geschichtlichen Bewegung des Kapitals als Überwinder der Formen traditioneller Abhängigkeit wie auch (unter Umständen) von sich selbst. Das Kapital, welches an Grenzen stößt, von denen Marx im Anschluss an das Zitierte spricht <sup>[14]</sup>, wird, liebt man Marx geschichtsphilosophisch <sup>[15]</sup>, schließlich durch eine neue Produktionsform ersetzt. Erst in dieser ist dann der unmittelbare Nutzen nicht mehr vermittelt über ein transzendentes und undurchschaubares System.

Auf eine positive Bedeutung der Vermittlung durch das Kapital hatte vor Marx schon Adam Smith hingewiesen, mit seiner berühmten Metapher der unsichtbaren Hand<sup>[16]</sup>. Auch hier haben wir es letztlich mit einer List zu tun, wenn auch nicht der Geschichte, sondern der unintendierten Handlungsfolge. Der Nutzen bzw. Gebrauchswert der Dinge für den Menschen wird gerade dadurch garantiert, dass sie primär den quantitativen Nutzen als Handlungsziel verfolgen. Offensiv verteidigt wird die Allokationsfunktion des Marktes jedoch erst im 20. Jahrhundert im Zuge der intellektuellen Auseinandersetzung zwischen Kommunisten bzw. Sozialisten und Liberalen<sup>[17]</sup>. Hier sind insbesondere die Schriften von Friedrich August von Hayek einschlägig, der explizit darauf hinweist, dass die kapitalistische Produktionsweise mehr qualitativen Nutzen hervorbringen könne als die sozialistische. Die nichtintendierte Ordnung ist der intendierten überlegen. Laut Hayek weiß der Markt mehr als die teilnehmenden Menschen, über den beständigen Tausch vermittelt sich mehr Information<sup>[18]</sup>.

Stellt man die sozialistische und liberale Position, so wie sie hier in aller Knappheit geschildert wurden, gegeneinander, so ist die Gemeinsamkeit der Orientierung am profanen Nutzen offensichtlich. Beide stellen einen größtmöglichen Wohlstand, der dann in aller Regel auch quantitativ messbar ist, in das Zentrum ihrer

Zielvorstellungen des guten Lebens. Dies charakterisiert jedoch zumindest die Marxsche Position nicht in ausreichender Weise. Einen Hinweis darauf gibt Georges Bataille. Batailles Argumentationsfigur radikalisiert die Marxsche Position. Sie basiert auf einer strikten Trennung der Welt der materiellen Dinge und dem Bedürfnis des Menschen nach Souveränität, „seiner eigenen intimen Wahrheit“ (173)<sup>[19]</sup>.

Dieses «Belieben über das Wesen zu verfügen, das er sein wird, das er heute noch nicht ist» kann dadurch erreicht werden, dass der Nutzengedanken in sein Extrem getrieben wird.

Die grundlegende Absicht/ des Marxismus besteht darin, die Welt der Dinge (der Ökonomie) von jedem Element, das außerhalb der Dinge (der Dinge)... liegt, vollständig zu befreien: Marx wollte, dass man bis auf die Grenze der in den Dingen eingeschlossenen Möglichkeiten geht ... auf diese Weise wollte Marx die Dinge endgültig auf den Menschen zurückführen und dem Menschen die freie Verfügung über sich selbst ermöglichen. Unter diesem Gesichtspunkt würde der durch das Handeln befreite Mensch, dem die vollständige Adäquation seiner selbst mit dem Ding gelungen ist, dieses in gewisser Weise hinter sich haben, es würde ihn nicht mehr beherrschen.<sup>[20]</sup>

## 2. Denken des Nutzlosen

Mit Bataille sind wir bei der Tradition angelangt, die im säkularen Zeitalter versucht Gegenpositionen gegen die Allgegenwart des Nützlichen zu formulieren und zu etablieren. Die Betonung des Nutzlosen als menschliches Handlungsziel stellt auf den ersten Blick eine radikale Alternative dar. Dabei birgt die Herangehensweise in sich Heterogenes, da unter der Residualkategorie des Nutzlosen Verschiedenstes gefasst werden kann. Die als nutzlosen gefassten Phänomene können in anderen Kontexten durchaus eine positive Bestimmung erfahren (haben), wie die sakrale Bedeutung der Paradiespforte verdeutlicht, deren Funktion, wie angedeutet, auch als religiöser Nutzen gedacht werden kann. Die Vieldeutigkeit des Begriffs des Nutzens ist auch Bataille bewusst. So schreibt er gleich zu Beginn des hier einschlägigen Werkes «Die Aufhebung der Ökonomie», dass es unmöglich sei, «exakt zu definieren, was für den Menschen nützlich ist»<sup>[21]</sup>. Ausreichend jedoch sei es vom Alltagsverstand auszugehen, der «materiellen Nutzen ... einerseits auf die Erwerbung (d.h. Produktion) und Erhaltung von Gütern, andererseits auf die Produktion und Erhaltung von Menschenleben» beschränkt<sup>[22]</sup>.

Batailles theoretische Argumentation stellt der hegemonialen Ökonomie der Knappheit und des Nutzens, die auf optimale Ressourcenallokation ausgelegt ist, eine Ökonomie des Überschusses entgegen. Grundsätzlich sei das Problem menschlicher Gesellschaften nicht die Knappheit der Güter, sondern die Frage, wie man mit ihrem beständigen Überschuss über das Lebensnotwendige umgehen soll. Das menschliche Leben (wie auch das Leben generell) sei immer geprägt durch einen Überschuss an Reichtum, der letztlich auf Energie beruhe, der irgendwie konsumiert werden müsse. Unterschiedliche Gesellschaften hätten darauf unterschiedliche Antworten gefunden, die in der Regel in Formen der Verschwendung dieses Reichtums bestanden hätten. Sei es, dass bestimmte gesellschaftliche Schichten den Reichtum verprasst hätten, sei es, dass er in rituellen Festen zerstört wurde, sei es dass er verschenkt wurde, geopfert oder zu Kriegen genutzt. Die Verwendung der Überschüsse zur Erwirtschaftung neuen Reichtums ist unter dieser Perspektive nur ein Sonderfall unter vielen. Bataille Intention ist es, die Möglichkeit eines selbstbewussten und souveränen Umgangs mit den Formen der notwendigen Verschwendung offen zu halten. Dazu gehört, die marginalen Tätigkeitsbereiche des Menschen, die das «Streben nach unproduktiver Verausgabung»<sup>[23]</sup>

verkörpern, und die unter Maßgabe der Produktion von Reichtum gering geachtet werden, in das Zentrum des gelingenden menschlichen Lebens zu stellen.

Die Lust, ob es sich nun um Kunst, zugelassene Ausschweifung oder Spiel handelt, wird in der geläufigen Vorstellung als bloßes Zugeständnis betrachtet, das heißt als Entspannung, die unterstützend hinzutritt. Der kostbarste Teil des Lebens gilt lediglich als Vorbedingung – manchmal sogar bedauerliche Vorbedingung – der produktiven sozialen Tätigkeit.<sup>[24]</sup>

Die Tatsache, dass die Menschen sich der nützlichen und produktiven Tätigkeit ergeben, führt zu ihrer Abstumpfung und Vermassung. Bataille kann hier an Elemente klassischer Kulturkritik anknüpfen,<sup>[25]</sup> jedoch unter einer gänzlich anderen Prämisse: «Man ist heute noch der Meinung, dass die Welt arm und die Arbeit notwendig sei. Die Welt krank jedoch an ihrem Reichtum».

Dies ist kein Plädoyer für ein metaphysischen Armut, wie sie von Franz von Assisi bis Toni Negri<sup>[26]</sup> als Ausweg gedacht wird, vielmehr eine Bestimmung des Menschen als sich verschwendendes Wesen. «In erster Linie hat der Mensch die Aufgabe sich ruhmvoll zu verausgaben, was die Erde anhäuft, was die Sonne verschwendet»<sup>[27]</sup>.

Während Batailles Konzeption des Nutzlosen einerseits auf starken anthropologischen Voraussetzungen aufbaut, andererseits im Rahmen einer ökonomischen Theorie entwickelt wird, ist die Situation bei Adorno eine andere. Beide Autoren können in bestimmten Hinsichten parallelisiert werden und agieren offensichtlich aus einem ähnlichen Problemverständnis heraus, doch unterscheidet sich Adornos Denkweise in bestimmten Punkten von der von Bataille<sup>[28]</sup>. Unterschiede scheinen dabei vor allem im heterodoxen Methodenverständnis von Adorno zu bestehen.

Während Bataille die Begriffe des Nützlichen und Nutzlosen in einem definitorischen Akt strikt voneinander scheidet, reflektiert Adorno an verschiedenen Stellen seines Werkes den Zusammenhang zwischen den Begriffen des Nützlichen und des Nutzlosen. Er fragt dabei sowohl nach ihrem gesellschaftlich, historischem Zusammenhang, dem gesellschaftlichen Ort des Nutzlosen als auch nach einem Zustand der über das Gegensatzpaar hinaus ist.

Stärker als der oben herangezogene Marx der Grundrisse betont Adorno die Entwicklung der Gebrauchswerte als nur scheinbar positiv. Ihre Nützlichkeit selbst muss in Frage gestellt werden. Dasjenige was konsumiert wird, die immer neu entdeckten Verwendungsweisen der Dinge, sind in ihrer Konsumptionsweise nicht neutral, wie man es noch bei Marx herauslesen konnte. Der Tauschwert presst den Dingen neue Gebrauchswerte ab, die unter einer anderen Perspektive als der des Zwanges zum Wachstum, gar nicht zu gebrauchen sind.

Aber alles Nützliche ist in der Gesellschaft entstellt, verhext. Daß sie die Dinge erscheinen läßt, als wären sie um der Menschen willen da, ist die Lüge; sie werden produziert um des Profits willen, befriedigen die Bedürfnisse nur beiher, rufen diese nach Profitinteressen hervor und stutzen sie ihnen gemäß zurecht. Weil das Nützliche, den Menschen zugute Kommende, von ihrer Beherrschung und Ausbeutung Gereinigte das Richtige wäre, ist ästhetisch

nichts unerträglicher als seine gegenwärtige Gestalt, unterjocht von ihrem Gegenteil und durch es deformiert bis ins Innerste<sup>[29]</sup>.

Adorno argumentiert, wenn auch weniger explizit als etwa Herbert Marcuse, mit der Annahme von falschen Bedürfnissen. Dies führt allerdings nicht so weit, dass er den Menschen eine bestimmte Lebensform vorschreiben möchte. «Die lebendigen Menschen, noch die zurückgebliebensten und konventionell befangensten, haben ein Recht auf die Erfüllung ihrer sei's auch falschen Bedürfnisse»<sup>[30]</sup>. Zudem bietet der Genuss der Gebrauchswerte einen falschen Trost, wirken also strukturerhaltend. «Das bloß Nützliche dagegen ist verflochten in den Schuldzusammenhang, Mittel der Verödung der Welt, des Trostlosen, ohne daß doch die Menschen von sich aus/ eines Trostes mächtig wären, der sie nicht täuschte»<sup>[31]</sup>.

Die Marxsche These der positiven Bedeutung des Gebrauchswertes findet damit eine Einschränkung, auch wenn an der generellen These, dass mit der Entwicklung der Produktivkräfte das Elend nicht mehr sein müsse, festgehalten wird<sup>[32]</sup>.

Wie Bataille betont Adorno die Möglichkeit des Freiwerdens von den Dingen, wenn man sie an ihre Grenzen treibt:

Die Produktivität wird nun [in der befreiten Gesellschaft; M.E.] erst im eigentlichen, nicht entstellten Sinn aufs Bedürfnis wirken: nicht indem das unbefriedigte mit Unnutztem sich stillen läßt, sondern indem das gestillte vermag, zur Welt sich zu verhalten, ohne sie durch universale Nützlichkeit zuzurichten<sup>[33]</sup>.

Im letzten Zitat finden wir den Versuch der Antizipation eines Zustandes vor, der die Individuen als frei von ihren Bedürfnissen in deren gestilltem Zustand beschreibt. Natur ist überwunden, wenn ihr Anspruch befriedigt ist. Adorno befindet sich hier im Fahrwasser der Unterscheidung des Reiches der Freiheit vom Reich der Notwendigkeit<sup>[34]</sup>, gewendet in die Sphäre des Konsums. Der damit impliziert scheinende Dualismus ist allerdings für Adornos Denken im Allgemeinen untypisch und wohl nur als eine spezifische Grenzziehung zu verstehen, die sich auf die (im Unbestimmten belassenen) Mindestbedingungen der Befriedigung menschlicher Bedürfnisse bezieht. Am Begriff der Nützlichkeit selbst versucht Adorno falsche Oppositionen aufzuheben, also Begriffskritik zu betreiben. Er konstatiert, «daß die Begriffe nützlich und unnütz nicht unbesehen hingenommen werden können»<sup>[35]</sup> und beharrt: «Nützlichkeit hat in der bürgerlichen Gesellschaft ihre eigene Dialektik»<sup>[36]</sup>.

Diese ist, neben dem oben gesagten, vor allem im Bereich des scheinbar oder wirklich Nutzlosen, dem Bereich der Kunst und Kultur zu beobachten. Die Denkbewegung, die Kultur als das nutzlose zu verteidigen, sieht Adorno seit dem 19. Jahrhundert existent<sup>[37]</sup>. Der Zusammenhang zwischen Kunst und Kultur und dem Nutzlosen ist komplex und wird von Adorno in mehreren Perspektiven analysiert.

Zum einen ist die Autonomie der Kunst und Kultur in bestimmter Hinsicht nur Schein. Kunstwerke sind selbst von ihrer Indienstnahme durch andere Zwecke bedroht. «Was man den Gebrauchswert in der

Rezeption der Kulturgüter nennen könnte, wird durch den Tauschwert ersetzt, anstelle des Genusses tritt Dabeisein und Bescheidwissen, Prestigegewinn anstelle der Kennerschaft»<sup>[38]</sup>. Wie bei der Unterscheidung von Tausch- und Gebrauchswert, liegen auch im Kunstgenuss mehrere mögliche Perspektiven, mehrere Arten und Weisen, wie Kunst rezipiert wird. Aber auch wenn sie sachgerecht rezipiert wird, liegt in der Trennung von Nützlichem und Nutzlosem bzw. der Welt der Kunst und der Welt des Alltags, die inhärente Gefahr, dass gerade durch die Etablierung einer reinen Sphäre der Kunst die herrschenden Verhältnisse stabilisiert werden.

Zur Inthronisierung der Kultur als einem an sich Seienden, von den materiellen Bedingungen Unabhängigen, ja diese Vergleichültigenden schickt sich korrelativ der Glaube an die reine Nützlichkeit des Nützlichen selbst. Kultur soll durchaus unnütz, darum auch jenseits der Planungs- und Verwaltungsmethoden der materiellen Produktion sein, damit der Rechtsanspruch des Nützlichen ebenso wie der des Unnützen um so mehr Relief gewinnt <sup>[39]</sup>.

Drittens schließlich ist die Kunst als das Nutzlose in gewisser Weise Platzhalter eines neuen Verhältnisses jenseits der Trennung von Nützlichem und Unnützen. «Der Nutzen des Nützlichen selber ist keineswegs über allem Zweifel, und das Unnütze okkupiert den Platz dessen, was nicht mehr vom Profit entstellt wäre»<sup>[40]</sup>. Dies wird in einem anderen Zitat noch einmal präzisiert:

Die raison d'être aller autonomen Kunst seit der Frühzeit der bürgerlichen Ära ist, daß einzig das Unnütze einsteht für das, was einmal das Nützliche wäre, der glückliche Gebrauch, Kontakt mit den Dingen jenseits der Antithese von Nutzen und Nutzlosigkeit<sup>[41]</sup>.

Die unaufgelöste Spannung die in Adornos Reflexionen des Nützlichen und Unnützen konstatierbar ist, ist die des Verhältnisses von Natur und Kultur. Das an die Natur wie lose auch immer angebundene Wesen Mensch kann sich durch die ihm inhärente Bedürfnisstruktur vom Setzen von Mitteln zur Verwirklichung von Zwecken nicht emanzipieren. In dieser Hinsicht ist der Nutzen der Dinge für den Menschen eine nicht hintergehbare Kategorie, die sich dann negativ gegen diejenigen Handlungsweisen absetzt, die die Dinge unter anderen Perspektiven behandeln. Insoweit Adorno dieser Distinktion folgt, stellt er sich in die Tradition von Marx bis Bataille. Zugleich jedoch versucht er einen Zustand zu antizipieren, in dem die Unterscheidung von Nützlichem und Nutzlosem keine Rolle mehr spielt, keine Bedeutung mehr hat. Diese Handlungsweise, der „glückliche Gebrauch“, muss einerseits dem Kriterium des Nutzens der Dinge für den Menschen gerecht werden, d.h. also keineswegs den Menschen in seinem Aspekt der Bedürftigkeit verleugnen, auf der anderen Seite jedoch zugleich – und die Frage ist, was dieses „zugleich“ bedeuten kann – die gebrauchten Dinge nicht auf ihren Gebrauch reduzieren; sie sind so zu gebrauchen, dass sie wollen könnten, gebraucht zu werden. Antizipiert wird ein Zustand, der die instrumentelle Verwendungsweise der Natur dadurch überwindet, dass sie Teil der nicht-instrumentellen ist.

- [1] Inwieweit dies dem historischen Selbstverständnis entspricht vermag ich nicht einzuschätzen. Es scheint aber nahe zu liegen, sakralen Kunstwerke den Begriff *honestum* ('in-sich-selbst gut') statt *utile* ('gut-für') zuzuordnen.
- [2] Tolkien J.R.R. *Der Herr der Ringe. Die Rückkehr des Königs*, Stuttgart 1991, Seite 112
- [3] So im *Making Off*.
- [4] Auch das ist keine überholte Auseinandersetzung, wie man leicht etwa an der zum Zeitpunkt des Verfassens dieses Artikels geführten Folterdiskussion ersehen kann. Ein Staat lässt foltern, nicht weil es gut, sondern weil es effizient und nützlich ist.
- [5] Das die Priesterbetrugstheorie zu einfach ist, ist richtig, aber gerade nicht von Interesse.
- [6] Vgl. Aristoteles: Politik, Buch 1.
- [7] MEW 23: 49
- [8] MEW 42: 99
- [9] MEW 42: 195
- [10] MEW 42: 195
- [11] Vgl. G.W. F. Hegel: Phänomenologie des Geistes, In Werke Band 4, Abschnitt VI.B.II.: Die Aufklärung. Auch Adorno, der natürlich einen weiteren Aufklärungsbegriff hat, wendet sich gegen die scharfe Opposition, indem er konstatiert: „Was dem Maß von Berechenbarkeit und Nützlichkeit sich nicht fügen will, gilt der Aufklärung für verdächtig.“ (Dialektik der Aufklärung, GS 3, S. 22)
- [12] MEW 42: 322/323
- [13] MEW 42: 323
- [14] «Daraus aber, daß das Kapital jede solche Grenze als Schranke setzt und daher ideell darüber weg ist, folgt keineswegs, daß es sie real überwunden hat, und da jede solche Schranke seiner Bestimmung widerspricht, bewegt sich seine Produktion in Widersprüchen, die beständig überwunden, aber ebenso beständig gesetzt werden. Noch mehr. Die Universalität, nach der es un//324/aufhaltsam hintreibt, findet Schranken an seiner eignen Natur, die auf einer gewissen Stufe seiner Entwicklung es selbst als die größte Schranke dieser Tendenz werden erkennen lassen und daher zu seiner Aufhebung durch es selbst hintreiben». (MEW 42: 323/324)
- [15] Das muss man jedoch nicht. Er selbst spricht sich gegen allgemeine Gesetze in der Geschichte aus und betont die Bedeutung materialer Untersuchungen. So kritisiert er einen Kritiker: «Er muß durchaus meine historische Skizze von der Entstehung des Kapitalismus in Westeuropa in eine geschichtsphilosophische Theorie des allgemeinen Entwicklungsganges verwandeln, der allen Völkern schicksalsmäßig vorgeschrieben ist, was immer die geschichtlichen Umstände sein mögen, in denen sie sich befinden, um schließlich zu jener ökonomischen Formation zu gelangen, die mit dem größten Aufschwung der Produktivkräfte der gesellschaftlichen Arbeit die allseitigste Entwicklung des Menschen sichert. Aber ich bitte ihn um Verzeihung. (Das heißt mir zugleich zu viel Ehre und zu viel Schimpf antun.)» (MEW 19:111) Schließlich betont er: «man wird niemals dahin [zur Erkenntnis eines Gegenstandes; M.E.] gelangen mit dem Universalschlüssel einer allgemeinen geschichtsphilosophischen Theorie, deren größter Vorzug darin besteht, übergeschichtlich zu sein». (MEW 19:112) [Brief an die Redaktion der "Otetschestwennyje Sapiski". Geschrieben etwa November 1877.]
- [16] «He [a single individual; M.E.] generally, indeed, neither intends to promote the public interest, nor knows how much he is promoting it. By preferring the support of domestic to that of foreign industry, he intends only his own security; and by directing that industry in such a manner as its produce may be of the greatest value, he intends only his own gain; and he is in this, as in many other cases, led by an invisible hand to promote an end which was no part of his intention. Nor is it always the worse for the society that it was no part of it. By pursuing his own interest, he frequently promotes that of the society more effectually than when he really intends to promote it. I have never known much good done by those who affected to trade for the public good. It is an affectation, indeed, not very common among merchants, and very few words need be employed in dissuading them from it». (Adam Smith: An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, source: <http://www.gutenberg.org/files/3300/3300-8.txt> Zugriff: 3.5.09.)
- [17] Wobei etwa auch Schumpeter die Rationalität der Planung gegen die des Marktes verteidigte. Vgl. Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie.

- [18] Vgl. Friedrich August von Hayek: Die verhängnisvolle Anmaßung, Tübingen 2001.
- [19] Georges Bataille: Die Aufhebung der Ökonomie, München 2001 (3. Auflage), Matthes und Seitz.
- [20] Georges Bataille: Die Aufhebung der Ökonomie, München 2001 (3. Auflage), Matthes und Seitz, 172/ 173.
- [21] Georges Bataille: Die Aufhebung der Ökonomie, München 2001 (3. Auflage), Matthes und Seitz, 9.
- [22] Georges Bataille: Die Aufhebung der Ökonomie, München 2001 (3. Auflage), Matthes und Seitz, 9.
- [23] Georges Bataille: Die Aufhebung der Ökonomie, München 2001 (3. Auflage), Matthes und Seitz, 17.
- [24] Georges Bataille: Die Aufhebung der Ökonomie, München 2001 (3. Auflage), Matthes und Seitz, 10.
- [25] „Unter der Maske der Gerechtigkeit nimmt die allgemeine Freiheit allerdings das öde und graue Aussehen der den Notwendigkeiten unterworfenen Existenz an: es ist eher eine Reduktion ihrer Grenzen auf das rechte Maß, nicht die gefährliche Entfesselung ...“ (Georges Bataille: Die Aufhebung der Ökonomie, München 2001 (3. Auflage), Matthes und Seitz, 298).
- [26] Vgl. Antonio Negri/ Michael Hardt: Empire, Frankfurt a. M./ New York 2003, Seite 420.
- [27] Georges Bataille: Die Aufhebung der Ökonomie, München 2001 (3. Auflage), Matthes und Seitz, 298.
- [28] Adorno kannte Bataille als Freund Walter Benjamins. Vgl. Adorno/ Horkheimer: Briefwechsel 1938-1944, Ffm. 2004, 389.
- [29] T.W. Adorno: Kulturkritik und Gesellschaft I: Funktionalismus heute. GS 10.1, S. 392. Vgl. auch „Aber man wird doch nicht dagegen sich verblenden, daß dem Profit gegenüber im Gesamtsystem das Nützliche an sich, das niemals ein den Menschen unmittelbar zugute Kommendes war, zu einem Sekundären, von der Maschinerie Mitgeschleiften wurde.“ (T.W. Adorno: Soziologische Schriften I: Kultur und Verwaltung. GS 8, S. 129-130)
- [30] T.W. Adorno: Kulturkritik und Gesellschaft I: Funktionalismus heute. GS 10.1, S. 390.
- [31] T.W. Adorno: Kulturkritik und Gesellschaft I: Funktionalismus heute. GS 10.1, S. 391/ 392.
- [32] „daß die Erde, nach dem Stand der Produktivkräfte, jetzt, hier, unmittelbar das Paradies sein könnte“ (T.W. ADORNO: Ästhetische Theorie: GS 7, S. 55-56)
- [33] T.W. Adorno: Soziologische Schriften I: Thesen über Bedürfnis. GS 8, S. 396.
- [34] Vgl. Karl Marx: Das Kapital, Band III, Berlin 1964, Seite 828.
- [35] T.W. Adorno: Kulturkritik und Gesellschaft I: Funktionalismus heute. GS 10.1, S. 393. Einen Grund für die strikte Trennung sieht Adorno in der unbequemen Wahrheit, dass eben nicht die Nützlichkeit herrsche. «Kaum anderswo aber ist das Bewußtsein der Gesellschaft so allergisch wie hier. Gerade weil es dubios bestellt ist um die Nützlichkeit des Nützlichen, ist es dem Apparat doppelt wichtig, sich als ein Nützliches, um der Konsumenten willen Ablaufendes zu präsentieren. Darum wird in der Ideologie die Demarkationslinie von Nützlichem und Unnützem so streng gezogen». (T.W. Adorno: Soziologische Schriften I: Kultur und Verwaltung. GS 8, S. 129.)
- Vgl. auch folgendes Zitat: «Das Nützliche wäre ein Höchstes, das menschlich gewordene Ding, die Versöhnung mit den Objekten, die nicht länger gegen die Menschen sich vermauern und denen diese keine Schande mehr antun. ... Als Fluchtpunkt der Entwicklung ließe sich denken, daß die ganz nützlich gewordenen Dinge ihre Kälte verlören. Nicht nur die Menschen müßten dann nicht länger leiden unter dem Dingcharakter der Welt: ebenso widerführe den Dingen das Ihre, sobald sie ganz ihren Zweck fänden, erlöst von der eigenen Dinglichkeit».
- [36] T.W. Adorno: Kulturkritik und Gesellschaft I: Funktionalismus heute. GS 10.1, S. 392.
- [37] T.W. Adorno: Soziologische Schriften I: Kultur und Verwaltung. GS 8, S. 129-130
- [38] T.W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. GS 3, S. 181.

[39] T.W. Adorno: Soziologische Schriften I: Kultur und Verwaltung. GS 8, S. 129-130.

[40] T.W. Adorno: Soziologische Schriften I: Kultur und Verwaltung. GS 8, S. 129-130

[41] T.W. Adorno: Kulturkritik und Gesellschaft I: Funktionalismus heute. GS 10.1, S. 392/ 393.