

- Rosito, Vincenzo (2009): *Espressione e normatività. Soggettività e intersoggettività in Theodor Wiesengrund Adorno*. Milano.
- Rutigliano, Enzo (1977): *Teoria o critica. Saggio sul marxismo di Adorno*. Bari.
- Schmidt, Alfred/Rusconi, Gian Enrico (1972): *La Scuola di Francoforte*. Bari.
- Solmi, Renato (1999): »Perché Giulio Einaudi mi licenziò«. In: *Corriere della Sera*, 6. Juli: 33.
- Vacatello, Marzio (1972): *Th. W. Adorno. Il rinvio della prassi*. Firenze.
- Volpi, Franco (1980): »Adorno e Heidegger, Soggettività e catarsi«. In: *Nuova corrente* 27. H. 81: 91–121.
- Zima, Pierre V. (1976): *Guida alla Scuola di Francoforte*. Milano.
- Zurletti, Sara (2006): *Il concetto di materiale musicale in Th. W. Adorno*. Bologna.

## Spanien

Von José A. Zamora

Wer sich einen Überblick über die wenigen Referenzen zu Spanien im Werk und Leben Adornos verschaffen möchte, kann auf einen Vortrag von Rolf Tiedemann zurückgreifen, den er am 3. Mai 2006 auf dem Kongress *El pensamiento de Theodor W. Adorno: balance y perspectivas* an der Universität de les Illes Balears gehalten hat (Tiedemann 2007). Sein Fazit fällt kärglich aus: »Spanien war schlechterdings kein Thema Adornos«. Der einzige nennenswerte Kontakt mit einem spanischen Philosophen bestand mit Ortega y Gasset Anfang der fünfziger Jahre in Darmstadt. Für dessen Philosophie hatte Adorno allerdings nichts als Verachtung übrig. Sie galt ihm als ein Beispiel von Desillusionsmetaphysik (GS 20: 227) und konservativer Zivilisationskritik, von der es die *Dialektik der Aufklärung* deutlich abzugrenzen galt (GS 3: 15). Andere Exponate der spanischen Kultur, sei es der Malerei, der Musik oder der Literatur, fanden bei Adorno nur beiläufig Erwähnung und wenig Respekt. Die einzige Ausnahme in dieser kargen Landschaft ist vielleicht Picasso, den Adorno in seinen Schriften neunundsechzig Mal erwähnt und dem Kanon authentischer Kunst zurechnet (GS 7: 381; GS 12: 126; GS 20: 524 ff.). Sonst war Spanien das Land des Diktators Francisco Franco und also mit dem Tod Walter Benjamins untrennbar verbunden.

Zu Lebzeiten Adornos lässt sich von einer Rezeption seines Denkens in Spanien kaum sprechen. Sind in den sechziger Jahren wohl fünfzehn Werke ins Spanische übersetzt worden, erschien der größte Teil davon jedoch erst in seinem letzten Lebensjahr und die Mehrzahl dieser Bücher in Argentinien und Venezuela (Maiso 2009: 64). Zudem muss man in Betracht ziehen, dass der Sieg Francos und die Errichtung der Diktatur auch im Bereich von Kultur und Universität eine massive Zäsur bedeuteten, die durch Begriffe wie »Ermordung«, »Exil«, »Säuberung« und »Zensur« zu kennzeichnen ist. Das diktatorische Regime hat seine Herrschaft durch eiserne Kontrolle aller gesellschaftlichen Bereiche und die Durchsetzung einer Kultur und deren institutioneller Absicherungsmechanismen untermauert, die im Nachhinein unter dem Leitbegriff »Nationalkatholizismus« analysiert wurden. Jedenfalls waren der katholische Konservatismus (Opus Dei) und die faschistische Falange diejenigen gesellschaftlichen Gruppen, die Universität und Kultur fast zwei Jahrzehnte ohne nennenswerte Konkurrenz kontrolliert haben. Die Zäsur von Krieg und Diktatur hat die Modernisierungsbemühungen und die Anschlussversuche an die europäische Kultur in der Zeit der II. Republik abrupt unterbrochen. Im Bereich der Philosophie lässt sich diese Zäsur vor allem an der Auflösung der sogenannten »Madriider Schule« um Ortega y Gasset und der »Schule von Barcelona« festmachen. Ihre Mitglieder wurden entweder zum regelrechten oder zum »inneren« Exil gezwungen. An den philosophischen Fakultäten von Madrid und Barcelona, am Institut »Luis Vives« als leitender Forschungseinrichtung und in der Spanischen Gesellschaft für Philosophie herrschte bis zum Anfang der sechziger Jahre eine Mischung aus Thomismus und Scholastik, bei der die moderne Philosophie nur unter der Rubrik der »zu bekämpfenden Feinde« vorkam. Die, wenn auch zunächst nur schwache, Rezeption der Kritischen Theorie im Allgemeinen und Adornos im Besonderen seit den sechziger Jahren geht auf die langsame Unterminierung dieser Vorherrschaft zurück.

Damit dieser Prozess in Gang kommen konnte, mussten sich innerhalb der offiziellen Kultur und der akademischen Philosophie bestimmte Erneuerungsknoten bilden, an denen Professoren und Intellektuelle vorsichtig und schrittweise in drei Richtungen neue Wege zu gehen versuchten. Es handelte sich zunächst um eine Umwandlung der klassischen ontotheologischen Metaphysik durch eine Neube-

wertung des Idealismus und eine Erweiterung der Palette der »Klassiker« und ihrer Interpretationen in Richtung auf eine hermeneutische Ontologie hin (Madrid). Zum zweiten ging es um eine Rezeption der analytischen Philosophie (Valencia). Und zum dritten bildete sich ein Knoten um Gustavo Bueno (Oviedo), der die Fundamente für einen philosophischen Materialismus, zunächst versteckt, zu legen versuchte. Die entscheidenden Erneuerungsschübe kamen aber von einer Gruppe junger Intellektueller, die sich um die charismatische Figur des 1965 vom Regime abgesetzten Professors für Ethik und Soziologie in Madrid, José Luis López-Aranguren, sammelte. Seine Verbindungen mit den Vertretern der Madrider Schule, mit der sich bildenden katholischen Dissidenz und mit anderen Intellektuellen und Künstlern außerhalb der Universität hatten ihn in eine privilegierte Position versetzt, um neue Entwicklungen in der Philosophie und den Sozialwissenschaften zu ermöglichen und zu fördern. Diese Entwicklungen gingen in drei Richtungen. Die erste war um die Rezeption der europäischen Theologie bemüht, darunter auch der sich ausbildenden politischen Theologie. Die Auseinandersetzung mit linkshegelianischen und neomarxistischen Autoren spielte in dieser Rezeption eine sehr wichtige Rolle (Aguirre 1968). Die zweite Richtung konzentrierte sich auf die Rezeption der symbolischen Logik, der analytischen Philosophie und der neuen Wissenschaftstheorie. Die dritte orientierte sich an ästhetischen Fragestellungen. Nicht nur die Rezeption der Philosophie Nietzsches erlangte in dieser Richtung große Bedeutung, sondern auch der französische Poststrukturalismus und Autoren wie Adorno und Benjamin gewannen allmählich größere Bedeutung. Neben der Gruppe um López-Aranguren bildete sich in Barcelona am Rande der Universität auch eine Gruppe um Manuel Sacristán, die wohl als politischer und epistemologischer Marxismus bezeichnet werden kann. In unterschiedlicher Intensität und mit individuellen Besonderheiten konnte man bei vielen dieser Intellektuellen politisches Engagement bzw. kulturelle Aktivitäten gegen die Diktatur finden. Beides brachte Risiken mit sich, die einige von ihnen an eigenem Leib zu spüren bekamen. Erst nach dem Tod Francos und dem Wahlsieg der Sozialisten wurde 1983 eine Bildungsreform durchgeführt, die vielen dieser Intellektuellen eine akademische Karriere ermöglichte. Sie besaßen aber schon seit Ende der sechziger Jahre eine intellektuelle und kulturelle Vormachtstellung, die durch ein Netz aus

privaten Einrichtung, Verlagen, Zeitschriften usw. ermöglicht und getragen wurde. Dabei spielte die Übersetzung bestimmter Autoren eine strategisch wichtige Rolle. Hier setzt die Rezeption Adornos an.

Diese Rezeption begrenzt sich in den sechziger Jahren auf Übersetzungen, die keine Systematik aufweisen und die von keiner Analyse bzw. Interpretation begleitet werden. Man spürte einen diffusen Nachholbedarf, aber nicht alles, was man übersetzte, hatte einen Zusammenhang mit laufenden Debatten oder eine politische Bedeutung für die sich formierende Dissidenz. Es ist symptomatisch, dass die ersten Übersetzungen von Werken Adornos, *Noten zur Literatur und Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft* Manuel Sacristán zu verdanken sind, der später als Vertreter eines analytischen Marxismus Anerkennung fand. Er war einer der ersten spanischen Spezialisten in mathematischer Logik und hatte diese Spezialisierung Mitte der fünfziger Jahre am Lehrstuhl für mathematische Logik und Grundlagenforschung in Münster erlangt. Danach promovierte er mit einer Arbeit über Heidegger und widmete sich der Erarbeitung und Verbreitung marxistischer Forschungsansätze; seine Distanz zum »Frankfurter Marxismus« ist wohlbekannt. Die Unzulänglichkeit beider Übersetzungen ließ sich durch die zahlreichen lateinamerikanischen Übersetzungen Ende der sechziger Jahre nicht kompensieren, weil sie nicht ohne weiteres den spanischen Intellektuellen zugänglich waren. Die Bucheinfuhr unterlag der Zensur, so dass verbotene Bücher nur unter dem Ladentisch zu bekommen waren. Erst in den siebziger Jahren, d. h. in den letzten Jahren der Diktatur, wurden zwei der wichtigsten Werke Adornos vom Verlag Taurus herausgegeben: *Ästhetische Theorie* (1971) und *Negative Dialektik* (1975). Dazu kamen die kurz zuvor erschienenen *Drei Studien zu Hegel* (1969), *Jargon der Eigentlichkeit* (1971) und die beiden Bände von Adornos Vorlesung *Philosophische Terminologie* (1976 und 1977). In dieser Zeit war die Arbeit bestimmter Verlage und Zeitschriften von entscheidender Bedeutung für die sogenannte »Öffnung« der spanischen Gesellschaft nach so vielen Jahren der verweigeren kulturellen und politischen Teilhabe. Darunter ist der ehemalige Jesuit und Leiter des Verlags Taurus, der spätere Herzog von Alba Jesús Aguirre, hervorzuheben. Er war kein Akademiker in klassischem Sinne, eher einer der Intellektuellen, die die politische und kulturelle Szene in Opposition zum Regime animiert haben. Er war auch einer der geladenen Redner bei der ersten, vom Goetheinstitut

und Institut »Glaube und Säkularität« der Jesuiten gemeinsam in Madrid organisierten Vortragsreihe über die »Frankfurter Schule« (1971/72). Vertretern der katholischen Dissidenz ist auch das Verdienst zuzuerkennen, Autoren wie Adorno und Benjamin durch ihre spanische Übertragung erstmals einem breiten Publikum zugänglich gemacht zu haben.

Seit Mitte der sechziger Jahre war eine Debatte in der spanischen Philosophie um den epistemologischen Status der Dialektik im Gange, der sich an Sartres *Critique de la Raison Dialectique* (1960) entzündet und mit anderen Diskussionen angereichert hatte: dem Dialog Marxismus-Christentum, der Kontroverse um Althusser und seinen Antihumanismus, dem Streit um den wissenschaftlichen und institutionellen Status der Philosophie. Ein Meilenstein dieser Debatte war zweifelsohne die spanische Übersetzung von *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, die Jacobo Muñoz für den Verlag Grijalbo (1972) angefertigt hatte. Die Debatte entwickelte sich aber zu einem Streit zwischen »Analytikern« und »Dialektikern«, wobei die Vertreter der marxistischen Tradition sich sowohl von der Verwissenschaftlichung des Marxismus als auch von seiner Hegelianisierung entschieden distanzieren. Adorno zählte für diese Marxisten zu dem zweiten Strang. Das Prestige der analytischen Philosophie und das Profil des spanischen Marxismus ließen dem Ansatz Adornos kaum Chancen zu einem Durchbruch. Wenn wir *La Razón sin Esperanza* (Vernunft ohne Hoffnung) von Javier Muguerza (1977), einem der einflussreichsten Philosophen Spaniens, als einen Versuch betrachten, zwischen den Kontrahenten der Debatte zu vermitteln, dann war nicht Adorno das philosophische Vorbild, sondern der Habermas von *Theorie und Praxis*. Bei ihm eröffneten sich in den Augen Muguerzas Möglichkeiten für eine Begegnung zwischen Analytik, Sozialwissenschaften und emanzipatorischem Interesse. Damit kündigte sich die vorherrschende Tendenz in der Rezeption Adorno in den achtziger Jahren an, der vornehmlich unter dem Verdikt des sogenannten Habermasschen Paradigmenwechsels gelesen wurde. Die erste Doktorarbeit über Adorno, von Manuel Jiménez Redondo, dem späteren Übersetzer zahlreicher Werke von Jürgen Habermas, trägt den vielsagenden Titel *Selbstauflösung dialektischen Denkens und Rekonstruktion der Grundlagen der Kritik. Eine Untersuchung zum Werk von Adorno und Habermas* (1977). Habermas erscheint nicht nur als Vermittler, sondern auch als Hoffnungsträger einer befriedigenden

Antwort auf die aporetischen Entwicklungen sowohl der analytischen und wissenschaftstheoretischen Philosophie als auch des dialektischen Denkens. Von dieser Tendenz sollte man die Rezeption Adornos bei jenen Intellektuellen ausnehmen, die als »Neo-Nietzscheaner« bezeichnet wurden. Autoren wie u. a. Xavier Rubert de Ventós, Fernando Savater, José Jiménez oder Rafael Argullol zitierten Adorno, mal bestätigend, mal kritisierend, ohne jedoch sich systematisch mit ihm auseinanderzusetzen. Hier aber hatten Elemente seiner Kulturkritik, seiner Ästhetik oder seiner Kritik der verwalteten Welt die Oberhand, Elemente, die unter dem Einfluss französischer Philosophie später zurücktreten.

Man kann ohne Übertreibung von einer Habermasschen Überblendung der Kritischen Theorie in Spanien in den achtziger Jahren sprechen. Der Ausdruck »Frankfurter Schule« erlangte regelrechte Popularität in diesem Jahrzehnt (Jays Buch *The Dialectical Imagination* lag in spanischer Übersetzung seit 1975 vor), und die historische Rekonstruktion der Kritischen Theorie unter dem Interpretament des Paradigmenwechsels wurde in der Philosophie und den Sozialwissenschaften fast kritiklos hingenommen (Gómez 1996a; 1996b; Mardones 1990; Maestre 1989; Zamora 2009). Die Frankfurter Adorno-Konferenz wurde rezipiert, das Hamburger Adorno-Symposium kaum wahrgenommen. Die fatale Rede von der »alten« und der »neuen« Kritischen Theorie beherrschte die philosophische und sozialwissenschaftliche Szene. Überall assoziierte man mit dem Denken Adornos Begriffe wie Pessimismus, Elitismus, Praxisferne, Wissenschafts- und Technophobie, Ästhetizismus usw. Problematisch dabei ist nicht, dass diese Interpretationen vorherrschend waren, sondern dass sie klischeehaft benutzt wurden und als Alibi galten, sich eine ernsthafte Auseinandersetzung mit dem Denken Adornos zu sparen. Kritische Theorie, Frankfurter Schule und Jürgen Habermas (und in diesen Jahren auch nicht selten K.O. Apel!) wurden bis zur Unkenntlichkeit bruchlos identifiziert. Das Verdikt über Adorno, veraltet und überwunden zu sein, lastete wie ein schwerer Stein über jedem Versuch einer vorurteilsfreien Annäherung an sein Denken (Cabot 1993). Wie Detlev Claussen sehr klar gezeigt hat, treten in dieser »Erfindung der Tradition« verschiedene Faktoren des akademischen Betriebs, aber auch soziale und kulturelle Veränderungen nach dem Mai 68, zusammen (Claussen 2004). Die Bildungsreform in Spanien ermöglichte Anfang der achtziger Jahre den

akademischen Aufstieg vieler der ehemaligen Dissidenten, einen Aufstieg, der eine europäische »Normalisierung« durch zum Teil subalterne Angleichung an vorherrschende Tendenzen sei es in USA, England, Frankreich oder Deutschland mit sich brachte. Die Zahl der intellektuellen »Importe« stieg in diesen Jahren sprunghaft an. Als *démodée* zu gelten, bedeutete für Autoren und Theorien in diesem Zusammenhang, automatisch zum alten Eisen zu gehören. Trotzdem wurde in diesem Jahrzehnt die erste ausschließlich Adornos Denken gewidmete Monographie veröffentlicht (Rius 1984). Es handelt sich um eine einfühlsame, zum Teil paraphrasierende Einführung in die Hauptthemen seiner Philosophie, deren Verdienst darin besteht, einer ernsthaften Rezeption Adornos den Weg erschlossen zu haben. Zum ersten Mal hatte der spanische Leser ein Buch vor sich, in dem Adorno nicht nur beiläufig zitiert oder als veralteter Vorläufer kommunikativer Theorie summarisch dargestellt wurde, sondern selber in den Mittelpunkt rückte. Dazu kamen einige wenige Aufsätze u. a. von Jacobo Muñoz (1985), Vicente Jarque (1989) und Hernández-Pacheco (1986), in denen man schon konkrete Aspekte seines Denkens zu analysieren begann.

Neben diesen Publikationen wurde eine stille Rezeptionsarbeit geleistet, die in den neunziger Jahren wichtige Früchte in Form von Dissertationen bringen sollte. Zehn Doktorarbeiten über Adorno belegen, bei unterschiedlicher Qualität, eine intensive Interpretationsarbeit, die sich nicht nur mit den Werken Adornos, sondern auch zum ersten Mal mit der Sekundärliteratur auseinandersetzte. Einige dieser wertvollen Doktorarbeiten sind später als Bücher erschienen (Cabot 1997; Gómez 1998; López Álvarez 2000). Dazu sollte man auch jene Dissertationen rechnen, die zur selben Zeit von spanischen Autoren in Deutschland verfasst wurden (Zamora 1995; Asiáin 1996). Die Betreuung von Professoren, die in den siebziger und achtziger Jahren um die intellektuelle Wahrnehmung und Anerkennung von Adornos Denken in Madrid (Jacobo Muñoz), Valencia (Manuel Jiménez Redondo und Sergio Sevilla), Barcelona (Gerard Vilar), Sevilla (Javier Hernández Pacheco) und andernorts bemüht waren, hat die Grundlage für diese späte, doch ernsthafte Rezeption gelegt. Es lässt sich hier nicht einmal summarisch jede einzelne dieser Arbeiten darstellen. Die meisten von ihnen gingen mit den Interpretamenten im Gefolge von Habermas' Paradigmenwechsel auf Distanz und stellten die Aktualität der radikalen

Selbstkritik der Moderne, der Beziehung von Denken und Negativität, der Kapitalismuskritik oder der anamnetischen Verfasstheit der Vernunft neu heraus.

Wenn wir die Beiträge zu Sammelbänden und Zeitschriften betrachten, fällt die zunehmende fachliche Spezialisierung auf, die immer mehr Gefahr läuft, das Denken Adornos zu zerlegen. Natürlich lief die Übersetzung anderer Werke Adorno in den neunziger Jahren weiter.

Zum Schluss soll die Entwicklung der Rezeption Adornos in den letzten Jahren erwähnt werden. Zunächst ist die Ausgabe der *Gesammelten Schriften* im Verlag Akal hervorzuheben, von der schon 20 Bände erschienen sind. Dieses Unternehmen bereitet der Zerstreuung, der willkürlichen Zusammenstellung von Texten und der Unvollständigkeit von Editionen ein Ende. Trotzdem weisen die Übersetzungen nicht wenige Probleme auf. Viele Fehler der alten Übertragungen sind nicht behoben worden und es kamen neue hinzu. Zudem hat man die Einheitlichkeit der Terminologie bei der Übersetzung wichtiger Begriffe Adornos dem rasanten Erscheinungsrhythmus geopfert. Auf Spanisch erschienen sind außerdem der Briefwechsel mit Walter Benjamin und Thomas Mann und einige der posthum herausgegebenen Vorlesungen. Als ein wichtiges Ereignis in der Rezeption Adornos in Spanien darf man auch den Adorno-Kongress betrachten, der an der Universität de les Illes Balears 2006 stattgefunden hat (Cabot 2007). Als erster Adorno-Kongress in Spanien erlaubte er eine vielversprechende Begegnung von bis dahin relativ isoliert arbeitenden Adorno-Forschern aus unterschiedlichen Generationen. Es konnte eine rege Beteiligung junger Doktoranden festgestellt werden, von denen schon exzellente Arbeiten vorliegen oder noch einiges zu erwarten ist. Aus dieser Begegnung haben sich verschiedene Projekte entwickelt. Hervorzuheben ist die Zeitschrift *Constelaciones. Revista de Teoria Crítica*, von der schon zwei Nummern erschienen sind, und die Sociedad de Estudios de Teoría Crítica, die sich der Forschung, der Diskussion und der Verbreitung kritischer Theoriebildung gewidmet hat. Im Instituto de Filosofía (CSIC) in Madrid arbeitet seit Jahren eine Gruppe unter der Leitung von Reyes Mate an einem Forschungsprojekt über die epistemologische, moralische, politische und ästhetische Bedeutung von Auschwitz für die Gegenwart. Auch hier werden Adornos Philosophie und Gesellschaftstheorie stark rezipiert und aktualisiert.

Die Zahl der Veröffentlichungen über Adorno ist in den letzten Jahren sprunghaft gestiegen. Neben Gesamtinterpretationen (Tafalla 2003; Zamora 2004) lässt sich eine Vertiefung in bestimmte Teilbereiche von Adornos Denkens feststellen, sei es seine Musikphilosophie (Notario 2000; Armendariz 2003; Córdoba 2008; Viejo 2008; González 2009), die Kritik der Kulturindustrie (Muñoz 2000), die Ästhetik (Fernández 2004) oder die negative Hermeneutik (Romero 2005). Diese Entwicklung lässt zwei Herausforderungen erkennen, die für die Zukunft der Rezeption Adornos zentrale Bedeutung besitzen. Zu einem darf durch die Spezialisierung nicht aus den Augen verloren werden, dass es Adorno um eine kritische Theorie der Gesellschaft ging, deren Ausgangspunkt und Ziel der radikale Transformationsbedarf war. Zu anderem darf sich die Auseinandersetzung mit dem Denken Adornos nicht in bloßer Exegese erschöpfen. Seine Aktualität lässt sich nur an der Analyse der gesellschaftlichen und historischen Prozesse der Gegenwart nachweisen, von der ausgehend sein Beitrag bedacht und überarbeitet werden muss. Hier ist die Hoffnung auf eine Reihe junger Forscher zu setzen, die eine Aktualisierung in diesem Sinn zu leisten begonnen haben (Barahona 2006; Brull 2008; Baselga 2010 und Maiso 2010).

## Literatur

- Armendariz, David (2003): *Un modelo para la filosofía desde la música. La interpretación adorniana de la música de Schönberg*. Pamplona.
- Aguirre, Jesús u. a. (1968): *Cristianos y marxistas: los problemas de un diálogo*. Madrid.
- Asiáin, Martin (1996): *Theodor W. Adorno – Dialektik des Aporetischen. Untersuchungen zur Rolle der Kunst in der Philosophie Theodor W. Adornos*. Freiburg/München.
- Barahona Arriaza, Esther (2006): *Teoría de la racionalidad y crítica social en Theodor W. Adorno: utopía y razón dialéctico-estética en su filosofía*. Madrid.
- Baselga Sánchez, José Félix (2010): *Identidad y diferencia: la crítica de la razón en Theodor W. Adorno*. Valencia.
- Brull Gregori, Ricardo (2008): *La dialéctica negativa en Adorno: aplicación a la teoría social*. Valencia.
- Cabot, Mateu (1993): »De Habermas a Adorno: sentido de un »retroceso««. In: *Pensamiento*. H. 121: 452–478.
- Cabot, Mateu (1997): *El penós camí de la raó. Theodor W. Adorno i la crítica de la Modernitat*. Palma de Mallorca.
- Cabot, Mateu (Hrsg.) (2007): *El pensamiento de Th. W. Adorno. Balance y perspectivas*. Palma de Mallorca.
- Córdoba Rodríguez, José Ramón (2008): *Análisis de la educación musical en España desde la estética de Adorno*. Almería.
- Claussen, Detlev (2004): »Kann Kritische Theorie vererbt werden?«. In: Freytag, T./Hawel, M. (Hrsg.): *Arbeit und Utopie. Oskar Negt zum 70. Geburtstag*. Frankfurt a. M.: 271–285.
- Fernández Orrico, Jesús (2004): *Th. W. Adorno: mimesis y racionalidad. Materiales para una estética negativa*. Valencia.
- Gómez, Vicente (1996a): »La Teoría Crítica en España. Aspectos de una recepción«. In: *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*. H. 30: 11–41.
- Gómez, Vicente (1996b): »Die Kritische Theorie in Spanien. Aspekte einer Rezeption«. In: *Zeitschrift für kritische Theorie* 2. H. 3: 110–123.
- Gómez, Vicente (1998): *El pensamiento estético de Theodor W. Adorno*. Madrid.
- González González, Nuria (2009): *Complejo atonal, la atonalidad de Arnold Schönberg, paradigma estético del expresionismo*. Madrid.
- Hernández-Pacheco, Javier (1986): »Abstracción y negatividad: la crítica del idealismo en Th. Adorno«. In: *Thémata: Revista de filosofía*. H. 3: 59–72.
- Jarque, Vicente (1989): »La belleza es triste: sobre el concepto de belleza en la »teoría estética« de T. W. Adorno«. In: *Quaderns de Filosofia i Ciència*. H. 15/16: 427–434.
- López Álvarez, Pablo (2000): *Espacios de negación: el legado crítico de adorno y Horkheimer*. Madrid.
- Maestre, Agapito (1989): »El fracaso de la teoría crítica?«. In: *Daimon*. H. 1: 225–236.
- Maiso, Jordi (2009): »Theodor W. Adorno en castellano. Una bibliografía comentada«. In: *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*. H. 1: 51–71.
- Maiso, Jordi (2010): *Elementos para la reapropiación de la teoría crítica de Theodor W. Adorno*. Salamanca.
- Mardones, José María (1990): »La recepción de la Teoría Crítica en España«. In: *Isegoría*. H. 1: 131–138.
- Muguerza, Javier (1977): *La Razón sin Esperanza (siete trabajos y un problema de Ética)*. Madrid.
- Muñoz, Blanca (2000): *Theodor W. Adorno: teoría crítica y cultura de masas*. Madrid.
- Muñoz Veiga, Jacobo (1985): »El manuscrito en la botella (nota sobre la estética de la negatividad de Th. W. Adorno)«. In: *Revista de Occidente*. H. 44: 115–140.
- Notario Ruiz, Antonio (2000): *La visualización de lo sonoro. Sonido, concepto y metáfora en la frontera entre filosofía y literatura desde el prisma de Th. W. Adorno*. Salamanca.
- Rius, Mercè (1984): *T. W. Adorno. Del sufrimiento a la verdad*. Barcelona. Laia.

- Romero, José Manuel (2005): *Hacia una hermenéutica negativa*. W. Benjamin, Th. W. Adorno yf. Jameson. Madrid.
- Tafalla, Marta (2003): *Theodor W. Adorno. Una filosofía de la memoria*. Barcelona.
- Tiedemann, Rolf (2007): »Sabes que sucederá?«. En torno a la actualidad de la Teoría Social de Adorno«. In: Cabot, M. (Hrsg.): *Theodor W. Adorno: balance y perspectivas*. Palma: 15–23.
- Viejo, Breixo (2008): *Música moderna para un nuevo cine*. Eisler, Adorno y el Film Music Project. Madrid.
- Zamora, José A. (1995): *Krise – Kritik – Erinnerung*. Ein politisch-theologischer Versuch über das Denken Adornos im Horizont der Krise der Moderne. Münster/Hamburg.
- Zamora, José A. (2004): *Theodor W. Adorno. Pensar contra la barbarie*. Madrid.
- Zamora, José A. (2009): »Actualidad de la Teoría Crítica«. In: *Constelaciones. Revista de Teoría Crítica*. H. 1: 176–182.

## USA

Von Larson Powell

Nach seinem Tod hat es noch fast zwanzig Jahre gedauert, bis die Rezeption Adornos im Lande seines Exils wirklich begann. Sein Aufenthalt in den USA hatte so gut wie keine Spur hinterlassen; hie und da erinnerte man sich vielleicht in soziologischen Abteilungen an die *Studies in Authoritarian Character*, seine einzige Veröffentlichung auf Englisch. Wie Robert Hullot-Kentor zu Recht bemerkt hat: »In America, his life work was born into a bottle« (Kentor 2006: 23), d. h. es war – beinahe so wie Adorno selbst die musikalische Moderne schilderte – Flaschenpost für spätere Zeiten und Leser. Nicht unwesentlich wurde die verzögerte Rezeption durch den Mangel an Übersetzungen verursacht. Erst 1973 ist die *Philosophie der neuen Musik* auf Englisch erschienen, und nicht in fehlerfreier Form (eine zuverlässige Version kam erst 2006 heraus). Die *Dialektik der Aufklärung* wurde 1972 auf Englisch publiziert, die *Ästhetische Theorie* erst 1984. Auf jede Übersetzung folgten Interpretationen (Zuidervaart 1991; Roberts 1991; Bernstein 1992; Huhn/Zuidervaart 1997 zur *Ästhetischen Theorie*). Wie sehr sich die Lage inzwischen geändert hat, sieht man an dem geringeren Zeitverzug zwischen der deutschen Publikation der *Traum-*

*protokolle* (2005) und deren englischer Übersetzung (*Dream Protocols* 2007). So oder so, es konnte in den USA keine Adorno-Schüler, also auch keine kontinuierliche Überlieferung geben – ein großer Unterschied gegenüber Adornos Autorität in Deutschland, die nach wie vor spürbar bleibt. Man merkt das unter anderem daran, dass Schönberg in den USA als Komponist nach wie vor viel »umstrittener« ist als in Europa. Bis in die achtziger Jahre war Adorno in den USA ein Geheimtip, eine flüchtige Erinnerung ohne Präsenz. Noch 1977 konnte Zoltán Tar mit einigem Recht schreiben: »A myth is haunting American sociology – the myth of the Frankfurt School« (Tar 1977: 629).

Weil *Continental Philosophy* in Amerika seit jeher mehr in Germanistik- als in Philosophieabteilungen unterrichtet wird, ist die späte Rezeption vorrangig durch Literaturwissenschaftler geprägt worden. Vor Susan Buck-Morss' *The Origin of Negative Dialectics* (1977) gab es kaum Sekundärliteratur. Danach folgte Martin Jays *Adorno* (1984). Aber erst Andreas Huyssens einflussreiches Buch *After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism* (1986) und Fredric Jamesons *Late Marxism* (1990) machten Adorno einem breiteren Publikum bekannt. Ironischerweise bedeutet das, dass er synchron zur Postmoderne-Debatte in Amerika entdeckt wurde. Neomarxistische Kritiker wie Huyssen und Jameson, die einen kritischen Blick auf die Postmoderne pflegten (Jameson 1991), haben Adorno als Zeugen, respektive als Gegengewicht zu Baudrillard und dessen damals sehr beliebter Simulacrum-Theorie herbeigerufen. In einer Epoche, wo sich die Prophezeiungen der *Dialektik der Aufklärung* in Bezug auf die Auswirkungen der Kulturindustrie auf die Politik vollends zu erfüllen schienen, während die intellektuellen Energien der »68er« zunehmend versiegt waren, erhielt Adorno plötzlich neue Aktualität. Die späten achtziger und neunziger Jahre in den USA waren durch die sogenannten *culture wars* geprägt: Der Würgegriff der Konservativen auf Wirtschaft und Politik verschob alle verbleibenden linken Energien auf Kulturkritik. Das Neue vor allem an Huyssens Ansatz war, dass Adorno nicht nur philologisch-historisch rezipiert (wie noch bei Buck-Morss und Jay), sondern weitergedacht und gegen den Strich gebürstet wurde. Durch die Konfrontation mit der prominenten Kunstkritik von Clement Greenberg wurde das Normative des Adornoschen Moderneverständnisses neu beleuchtet und auch seine Allergie gegen oder Abwehr von »Massenkultur«. Leider verfügten