

Sabine Hollewedde  
Freiheit und ihre Dialektik



Sabine Hollewedde

# Freiheit und ihre Dialektik

Kritik der Philosophie in der kritischen Theorie

An der Fakultät IV Human- und Gesellschaftswissenschaften der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg unter dem Titel »Die Dialektik der Freiheit in der bürgerlichen Gesellschaft. Kritik der Philosophie in der kritischen Theorie« eingereichte Dissertation. Erstgutachter: Prof. Dr. Ulrich Ruschig. Zweitgutachter: Prof. Dr. Hans-Georg Bensch.

Die Rosa-Luxemburg-Stiftung förderte die Arbeit durch ein Promotionsstipendium.

Das Institut für Philosophie der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg und die Rosa-Luxemburg-Stiftung unterstützten den Druck finanziell.

© 2021 zu Klampen Verlag · Röse 21 · 31832 Springe  
[www.zuklampen.de](http://www.zuklampen.de)

Umschlaggestaltung: Groothuis. Gesellschaft der Ideen  
und Passionen mbH · Hamburg

Satz: Germano Wallmann · Gronau · [www.geisterwort.de](http://www.geisterwort.de)

Druck: BoD – Books on Demand GmbH · Norderstedt

ISBN Printausgabe 978-3-86674-638-1

ISBN E-Book-Pdf 978-3-86674-896-5

ISBN E-Book-Epub 978-3-86674-897-2

*Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek*

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation  
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

# Inhalt

<b>I</b>	<b>Einleitung</b>	7
<b>II</b>	<b>Kritische Theorie und Kritik der Philosophie</b>	18
II.1	Die Kritik idealistischer Dialektik	18
II.2	Philosophie und der Erfahrungsgehalt von Gesellschaft	29
II.3	Das Subjekt des kapitalistischen Produktionsprozesses	38
II.3.1	Das widersprüchliche Wesen der bürgerlichen Gesellschaft	38
II.3.2	Erscheinungen des Subjekts ›Wert‹ im unmittelbaren Produktionsprozess	47
II.4	Der Fetischcharakter der Ware – Signum kapitalistischer Herrschaft	59
II.4.1	Der Grund für den Fetischcharakter der Ware	59
II.4.2	›Fehlgeleitete Opposition‹. Kritik an der Hypostasierung des Fetischs	63
II.5	Die Kritik der Philosophie und die Kritik am Kapital	74
II.5.1	Folgen für eine kritische Theorie	74
II.5.2	Habermas' Tilgung der Kritik der politischen Ökonomie	81
<b>III</b>	<b>Die Idee der Freiheit in der bürgerlichen Gesellschaft</b>	96
III.1	Die transzendente Idee der Freiheit	96
III.2	Die Antinomie der Moralphilosophie	106
III.3	Freiheit und Geschichte	122
III.3.1	Freiheit – Recht – Geschichte	122
III.3.2	Fortschritt	136

III.3.3	Der objektive Geist und der Erfahrungsgehalt der Hegel'schen Philosophie	142
III.4	Freiheit und Privateigentum in der klassischen deutschen Philosophie	155
III.4.1	Kants Begründung des Privateigentums	155
III.4.2	Das Scheitern der vernünftigen Herleitung des Privateigentums	162
III.4.3	Freiheit, Eigentum und Vertrag bei Hegel	165
	Exkurs I: Zur »Rekonstruktion« bürgerlicher Gesellschaft als Anerkennungsverhältnis	170
III.5	Individuelle Freiheit und Kapitalverhältnis	174
III.5.1	Die Freiheit der Warenbesitzer und der doppelt freie Lohnarbeiter	174
III.5.2	Die Einheit von Zirkulation und Produktion	179
III.5.3	Bürgerliche Freiheit und die Herrschaft des Werts	184
	Exkurs II: Vertragsfreiheit im Kapitalismus	197
<b>IV</b>	<b>Die Dialektik der Freiheit und die Kritik des Kapitals</b>	<b>205</b>
IV.1	Immanente Kritik des Kant'schen Begriffs der Freiheit	205
IV.2	Die Kritik der Hegel'schen Dialektik	221
IV.3	Die Kritik der Philosophie und die Befreiung	236
	Literaturverzeichnis	250
	Danksagung	260
	Über die Autorin	261

# I Einleitung

Die bürgerliche Gesellschaft ist bestimmt durch den Widerspruch von Lohnarbeit und Kapital. Dieser Widerspruch ist Grundlage der Freiheit der Subjekte in dieser Gesellschaft, welche ihre Freiheit mittels Unterwerfung unter den Zweck dieses herrschenden widersprüchlichen Verhältnisses verwirklichen und durch die Verwirklichung ihrer Freiheit das Kapitalverhältnis reproduzieren.

Gegenstand der Philosophie ist die Freiheit. Seit der Aufklärung und insbesondere seit der Kant'schen Philosophie ist die Freiheit der Subjekte Zentrum der philosophischen Reflexion. Unhintergebar ist die Erkenntnis der klassischen deutschen Philosophie, dass die Subjekte durch ihre Vernunft als Freiheitswesen zu bestimmen sind und damit ihre Würde bewiesen ist. Doch was bedeuten diese Freiheit und Würde angesichts ihrer Verwirklichung im Kapitalismus? Was bedeutet die Verwirklichung dieser Idee in der bürgerlichen Gesellschaft für die Idee der Freiheit? Philosophie ist gerichtet auf Wahrheit, und zwar auf einen emphatischen Begriff von Wahrheit, in welchem es um die »ernstesten Dinge« geht.<sup>1</sup> Einer Philosophie, die ihrem Weltbegriff<sup>2</sup> gerecht zu werden strebt, geht es um den Ausdruck der Erfahrung der zerstörerischen Widersprüche kapitalistischer Herrschaft – nicht um deren rationale Kittung: »man möchte fast sagen [was Philosophie inspiriert, ist; S. H.]: den Schmerz in die Mittel des Begriffs übersetzen.«<sup>3</sup> Der die

1 Adorno: *Philosophische Terminologie*, S. 108.

2 Der Weltbegriff beinhaltet nach Kant das, was jeden notwendigerweise interessiert. Die Philosophie ist »Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntnis auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft (teleologia rationis humanae), und der Philosoph ist nicht ein Vernunftkünstler, sondern der Gesetzgeber der menschlichen Vernunft.« (Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, S. 804 f./B 867)

3 Adorno: *Philosophische Terminologie*, S. 107.

bürgerliche Gesellschaft prägende Widerspruch wird zu einem Widerspruch in der Philosophie und lässt ihre Ideen dialektisch werden. In der Erkenntnis und in dem Aussprechen dieser Dialektik liegt die Aufgabe von Philosophie. Kritische Theorie ist deshalb wesentlich Kritik traditioneller Philosophie.

Kritische Theorie der Gesellschaft hat sich nicht äußerlich einer traditionellen oder idealistischen Theorie gegenübergestellt, sondern ist nur bestimmbar durch die Kritik idealistischer und positivistischer Theorie. Marx, der Adorno und Horkheimer mit der *Kritik der politischen Ökonomie* als Begründer einer kritischen Theorie der Gesellschaft galt, hat die Kritik idealistischer Philosophie mit der Kritik der kapitalistischen Gesellschaft verknüpft und nicht gegen die traditionelle bürgerliche Auffassung von der kapitalistischen Gesellschaft eine eigene materialistische Weltanschauung gesetzt. »Materialismus ist seitdem keine durch Entschluß zu beziehende Gegenposition mehr, sondern der Inbegriff der Kritik am Idealismus und an der Realität, für welche der Idealismus optiert, indem er sie verzerrt.«<sup>4</sup> Kritik am Idealismus und an der gesellschaftlichen Realität sind in der kritischen Theorie wesentlich verbunden. Adorno betont, dass die von Horkheimer geprägte Bezeichnung »kritische Theorie« nicht dazu dienen sollte, »den Materialismus akzeptabel zu machen, sondern an ihm zum theoretischen Selbstbewußtsein [zu; S. H.] bringen, wodurch er von dilettantischen Welterklärungen nicht minder sich abhebt als von der »traditionellen Theorie« der Wissenschaft.«<sup>5</sup>

4 Adorno: *Negative Dialektik*, S. 197. Auch Horkheimer bindet in dem Aufsatz *Traditionelle und kritische Theorie* das Kritische an die Marx'sche *Kritik der politischen Ökonomie*, ohne jedoch auf diese Grundlage einer kritischen Theorie näher einzugehen. In einer Fußnote bemerkt Horkheimer, dass die »dialektische[] Kritik der politischen Ökonomie [...] eine wesentliche Eigenschaft der dialektischen Theorie der Gesellschaft« sei. (Horkheimer: *Traditionelle und kritische Theorie*, S. 180)

5 Adorno: *Negative Dialektik*, S. 197. Mit »dilettantischen Welterklärungen« meint Adorno insbesondere den »Diamat«, die Ideologie des offiziellen Staatsmarxismus. In den Notizen »Zur Spezifikation der kritischen Theorie«, welche Adorno für seine Schülerin Heide Schlüppmann



In einer *Vorlesung über negative Dialektik* betont Adorno, dass für ihn »die beiden Termini Kritische Theorie und Negative Dialektik [...] das gleiche [bezeichnen; S. H.]. Vielleicht mit dem einen Unterschied, daß Kritische Theorie ja eben wirklich nur die subjektive Seite des Denkens, also eben die Theorie bezeichnet, während Negative Dialektik nicht nur dies Moment angibt sondern ebenso auch die *Realität*, die davon getroffen wird«<sup>6</sup>. Für Adorno waren also eine kritische Theorie der Gesellschaft und negative Dialektik nicht voneinander zu trennen, wobei negative Dialektik »umfassender« begriffen wird als ein sowohl die subjektive wie die objektive Seite umfassender Begriff.

Anders sehen es viele zeitgenössische Interpreten, die Adorno zu einem philosophischen Klassiker stilisieren und negative Dialektik als eine philosophische Methode definieren. Im Vorwort zur Zweitaufgabe des *Adorno Handbuch* fassen die Herausgeber den Stand der Diskussion über negative Dialektik bzw. kritische Theorie zusammen: »Lange Zeit galten negative Dialektik und Kritische Theorie als zwei Namen derselben Sache. Das hat sich geändert. Es gibt auf der einen Seite die Überzeugung, dass Adornos Philosophie zwar von gesellschaftstheoretischen Motiven lebt, aber weder selbst eine Gesellschaftstheorie ist noch eine solche ersetzen kann. Auf der anderen Seite finden sich Autoren, die gezielt dialektisch arbeiten und das gerade um der Sozialwissenschaften willen und in deren Rahmen. Beide Tendenzen entwickeln in Auseinandersetzung mit Adorno Modelle, in denen Dialektik

aufschrieb und an Horkheimer zur Kenntnis schickte, heißt es unter 2): »Marxismus als kritische Theorie der Gesellschaft heißt, daß er nicht hypostasiert, nicht einfach Philosophie werden kann. Die philosophischen Fragen sind *offen*, nicht durch Weltanschauung vorentschieden.« (Adorno: *Zur Spezifikation der kritischen Theorie*, S. 292) Auch wenn Adorno betont, er habe »ganz lose« formuliert und es handle sich »nicht um definitive Theoreme« (a. a. O., S. 290), so ist doch davon auszugehen, dass seine Stichworte aus Sicht Adornos zentrale Momente kritischer Theorie zusammenfassen.

6 Adorno: *Vorlesung über Negative Dialektik*, S. 36 f.

methodische Operationen strukturiert wie reale Verhältnisse beschreibt bzw. deutet.«<sup>7</sup> Adorno hat hingegen hervorgehoben, dass er negative Dialektik nicht als bloße Methode versteht, sondern als die Objektivität, welche durch kritische Theorie nicht bloß beschrieben oder gedeutet, sondern immer zugleich kritisiert wird; zur subjektiven Seite der Theorie hin beinhaltet negative Dialektik die kritische Theorie der Gesellschaft, wie sie Horkheimer als »ein einziges entfaltetes Existenzialurteil«<sup>8</sup> bestimmte. Als ein »Problem in der Rezeption, das nicht selten in ein unterkomplexes Verständnis von Philosophie und gesellschaftlicher Veränderung abgeleitet«, betrachten es dagegen die Herausgeber des *Handbuchs*, dass ihrer Diagnose nach die »Identifikation mit Adorno [...] sich seit je mehr durch politische Positionierung als über die Kritik seines philosophischen Werks« bildete.<sup>9</sup> Wenn aber für Adorno selbst diese Trennung zwischen kritischer Theorie und negativer Dialektik gar nicht infrage kam, so verfehlt die hier aufgemachte Alternative sowohl den philosophischen wie auch den politischen Gehalt der *Negativen Dialektik*. Dieser inwendige Zusammenhang von politischem und philosophischem Gehalt, die untrennbare Verbindung von Kritik der politischen Ökonomie und Kritik der Philosophie wird im Folgenden ausgeleuchtet.

Für eine kritische Theorie der Gesellschaft ist die Kritik der Philosophie der bürgerlichen Epoche zentral und mit Kritik der Herrschaft in der bürgerlichen Gesellschaft verknüpft. Im Anschluss an Marx, der in seinen Schriften zur Kritik der politischen Ökonomie die Funktion der die bürgerliche Wirklichkeit prägenden Ideale für die Fortsetzung von Herrschaft und die immanente Widersprüchlichkeit dieser Ideale darstellt, zeigen insbesondere Adorno und Horkheimer die Dialektik in den Ideen der klassischen deutschen Philosophie auf. In neueren

7 Klein/Kreuzer/Müller-Doohm: *Adorno Handbuch, Vorwort zur zweiten Auflage*, S. VIII.

8 Horkheimer: *Traditionelle und kritische Theorie*, S. 201.

9 Klein/Kreuzer/Müller-Doohm: *Adorno Handbuch, Vorwort zur zweiten Auflage*, S. VIII.

Publikationen ›Kritischer Theorie‹ wird dagegen häufig hinter diese von Marx bereits vollzogene Verbindung von Kritik der Philosophie und Gesellschaftskritik zurückgefallen und die Forderung aufgestellt, normative Grundlagen zu rekonstruieren (s. Honneth) oder normative Maßstäbe der Gesellschaftskritik durch Kant auszuweisen. Die von Habermas proklamierte ›Wende‹ der ›Kritischen Theorie‹ basiert auf der Kritik an einer »Konzentration auf den Gegenstandsbereich der Ökonomie«<sup>10</sup>, welcher auch Adorno und Horkheimer verhaftet geblieben seien.<sup>11</sup> Die Frage nach der Begründung und Legitimität von Kritik sei somit erneut aufgekommen<sup>12</sup>, was Habermas mit

10 Ellmers/Hogh: *Warum Kritik? Zur Einleitung*, S. 13.

11 Anders sehen dies offenbar die Herausgeber des *Adorno Handbuchs*: Sie kritisieren, dass es »von einer gewissen Verblendung« zeuge, wenn Interpreten »darauf beharren, *nur* mit der Warenanalyse von Marx im Gepäck lasse sich die negative Dialektik vor Idealismus und bürgerlicher Ideologie bewahren.« (Klein/Kreuzer/Müller-Doohm: *Vorwort zur zweiten Auflage*, S. VIII) Nicht Adorno also, sondern bestimmte Adorno-Interpreten seien demnach irrtümlicherweise auf den Bereich der Ökonomiekritik fokussiert. Zum Verständnis der *Negativen Dialektik* sei ihnen zufolge die Marx'sche Kritik der politischen Ökonomie verzichtbar. These dieser Arbeit ist dagegen, dass die Marx'sche Kritik das unverzichtbare Zentrum negativer Dialektik darstellt.

12 Vgl. zur Kritik an der ›Begründungsfrage‹ auch Freyenhagen: »*Aber was das Unmenschliche ist, das wissen wir sehr genau*«. *Zur Normativitätsproblematik bei Adorno*. Freyenhagen betont zu Recht, dass »anzunehmen, dass das Recht auf Kritik erst zu verdienen sei, [voraussetzt; S. H.], dass der *Status quo* erst einmal als Standard anerkannt wird, von dem Abweichungen gerechtfertigt werden müssten. [...] Warum ist angesichts der langen Menschheitsgeschichte von Unterdrückung und Elend und dem heutigen Fortbestehen dieser Übel nicht die gegenteilige Position – dass wir das Recht auf Festhalten am *Status quo* verdienen müssen – angemessener?« (a. a. O., S. 233 ff.) Die Forderung nach einem »Begründungsprogramm« kritischer Theorie, wie es seit Habermas immer wieder vorgetragen wird, sei aus Adornos Sicht »fehlgeleitet«. Freyenhagen argumentiert für einen ethischen Negativismus und gegen das Infragestellen der Legitimität kritischer Gesellschaftstheorie. »Damit ist ein wichtiger und langjähriger Einwand beseitigt, und eine Kritische Theorie, die auf die Frage ›Warum Kritik?‹ mit ›der Not der Gegenwart wegen‹ antwortet, kann ihre eigentliche Arbeit fortsetzen und erneuern.« (a. a. O., S. 255)

seinem Entwurf einer »kommunikativen Rationalität« einleitet, welcher zur Grundlage einer kritischen Theorie werden müsse.<sup>13</sup> Die Frage nach dem Verhältnis kritischer Theorie zur Marx'schen Kritik der politischen Ökonomie und zur Philosophie ist daher weiterhin zu stellen.

Die klassische deutsche Philosophie ist mit dem Aufkommen der bürgerlichen Gesellschaft historisch verbunden. Freiheit und Gleichheit wurden sowohl zu gesellschaftlichen Zielen wie zum Zentrum der Philosophie. Die Freiheit des Willens wurde mit der Einrichtung der bürgerlichen Gesellschaft zur Grundlage der Verfassung dieser Gesellschaft. Hegel feierte die Französische Revolution dafür, dass in ihr sich das »Prinzip der Freiheit des Willens [...] gegen das vorhandene Recht geltend gemacht« habe<sup>14</sup>. »Der Gedanke, der Begriff des Rechts machte sich mit einem Male geltend, und dagegen konnte das alte Gerüst des Unrechts keinen Widerstand leisten.«<sup>15</sup> Die

13 Habermas: *Theorie kommunikativen Handelns. Band 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, S. 9. In einer zunächst gänzlich anders erscheinenden theoretischen Linie der »neuen Marx-Lektüre« vollzog sich eine ähnliche »Wende«. Auch Elbe übernimmt die Rede von der »verschwiegene[n] Orthodoxie in Sachen Ökonomiekritik« in der »Frankfurter Tradition«, womit er insbesondere Adorno und Horkheimer meint. (Elbe: *Marx im Westen. Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965*, S. 68, vgl. auch a. a. O., S. 27) Elbe betont in der Folge die Notwendigkeit, auf der einen Seite eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Marx'schen Kritik der politischen Ökonomie voranzutreiben, welche aber von einer »kritisch-revolutionäre[n] Theorie der Praxis« (a. a. O., S. 29) zu reinigen sei, und auf der anderen Seite in ideologiekritischem Sinne an Studien des Frankfurter Instituts für Sozialforschung anzuschließen. In Bezug auf die Marx'sche Methode habe Adorno keinen Beitrag geleistet, sondern vielmehr »nur mittels unzulässiger Äquivokationen und Präsuppositionen [...] eine methodologische Spezifität dialektischer Wissenschaft« ausgewiesen, »indem er dialektische Widersprüche des Objekts in die Nähe logischer Widersprüche des Subjekts resp. der Theorie lanciert, um diese damit als »dialektisch« zu legitimieren.« (a. a. O., S. 123)

14 Hegel: *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, S. 528.

15 A. a. O., S. 529.

Philosophie feierte diese Befreiung als Verwirklichung ihrer Ideen und sah ein Zeitalter der Vernunft hereinbrechen. Hegels Formulierungen hierzu sind sehr treffend, wenn er den Zusammenhang von Philosophie und Herrschaft gerade in Bezug auf die Verwirklichung des Prinzips der Freiheit des Willens bezieht: »Das Bewußtsein des Geistigen ist jetzt wesentlich das Fundament, und die Herrschaft ist dadurch der *Philosophie* geworden.«<sup>16</sup>

Das Verhältnis von Vernunft und Wirklichkeit in der an Marx anschließenden kritischen Theorie arbeitet auch Marcuse in *Vernunft und Revolution* als die Entstehung der Gesellschaftstheorie im Anschluss an die Hegel'sche Philosophie heraus. Mit Marx, so Marcuse, ist die »negative Philosophie« Hegels in eine kritische Theorie der Gesellschaft überführt worden, was ein notwendiger Schritt war: »Wenn es über diese Philosophie [die Hegel'sche Philosophie; S. H.] hinaus irgendeinen Fortschritt geben sollte, so mußte es ein Schritt über die Philosophie selbst hinaus sein, ein Schritt, der zugleich über die gesellschaftliche und politische Ordnung hinausging, mit der die Philosophie ihr Geschick verbunden hatte.«<sup>17</sup> Wie dieser Schritt auszusehen habe, dies arbeitet die kritische Theorie – angefangen bei Marx – durch die kritische Auseinandersetzung mit idealistischer Philosophie heraus.<sup>18</sup> Dabei stellt das Verhältnis

16 A. a. O., S. 527.

17 Marcuse: *Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie*, S. 228.

18 Diese Frage nach einer »materialistischen Dialektik« beschäftigte Horkheimer und Adorno von Beginn ihrer gemeinsamen Arbeit an. In der Frage danach, wie eine materialistische, sich in der Kritik des Hegel'schen Idealismus und im Anschluss an die Marx'sche Theorie zu formulierende Dialektik auszusehen habe, sahen die Mitglieder des Instituts für Sozialforschung eine der dringendsten Aufgaben ihrer Arbeit. (vgl. z. B. den Brief von Horkheimer an Adorno vom 24.02.1932, in: Adorno-Horkheimer *Briefwechsel Band I*, S. 11) – »Dialektik ist der verzweifelte Versuch, der im Philosophieren angelegten, in der Reduktion aufs Wort beschlossenen Gefahr der Verdummung zu entgehen.« (*Briefwechsel Band II*, S. 46) Die Diskussion darum, was eine »materialistische Dialektik« sei und ob

von Vernunft und Wirklichkeit den Angelpunkt der Kritik dar. Marcuse: »Der Übergang von Hegel zu Marx ist in jeder Hinsicht der Übergang zu einer wesentlich anderen Gestalt von Wahrheit, die in den Begriffen der Philosophie nicht interpretiert werden kann.«<sup>19</sup> Diese »andere Gestalt von Wahrheit« ist an das besondere Verhältnis von Theorie und Praxis in der bürgerlichen Gesellschaft gebunden. »Wir werden sehen, daß alle philosophischen Begriffe der Marxschen Theorie gesellschaftliche und ökonomische Kategorien sind, während Hegels gesellschaftliche und ökonomische Kategorien allesamt philosophische Begriffe sind.«<sup>20</sup> Adorno und Horkheimer waren seit Beginn ihrer Zusammenarbeit in den 1930er Jahren mit der Frage beschäftigt, wie eine andere Gestalt von Philosophie aussehen müsste und wie nach dem Scheitern des Hegel'schen Idealismus und auf Grundlage der Marx'schen Kritik der politischen Ökonomie Philosophie und Gesellschaftstheorie auszu-  
sehen hätten.<sup>21</sup>

eine solche in Abgrenzung zu einer Hegel'schen sich darzustellen habe, ist heute wieder aktuell. Arndt beispielsweise fordert, dass das Projekt einer »materialistischen Dialektik« »endlich beerdigt werden« sollte, da es »ins Leere laufe« (Arndt: *Hegels Begriff des Begriffs und der Begriff des Werts in Marx' Kapital*, S. 15): Zwischen der kritischen Methode von Marx und der Hegel'schen Dialektik bestehe kein Unterschied. Eine ausführliche Studie zum Verhältnis der Negativen Dialektik zur Hegel'schen Dialektik verfasste Marc Nicolas Sommer mit *Konzept einer negativen Dialektik. Adorno und Hegel*.

19 Marcuse: *Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie*, S. 229.

20 Ebd.

21 In einer Diskussion aus dem Jahr 1939 über Positivismus und materialistische Dialektik setzen sich Horkheimer und Adorno mit der Differenz einer kritischen Theorie zur Hegel'schen Philosophie auseinander. Adorno formuliert hier das Desiderat: »Eine bestimmte Negation der Hegelschen Position wäre das Optimum einer theoretischen Wahrheit, die ich mir vorstellen kann.« (Adorno/Horkheimer: *Diskussion über Positivismus und materialistische Dialektik*, S. 489) Sowohl die Hegel'sche Dialektik als auch die »positivistische[] Tendenz, alle echten Fragen in Scheinprobleme wegzulügen«, waren Gegenstände der Kritik, an welchen sich Adorno und Horkheimer abarbeiteten. – Daran anschließend möchte

›Kritische Theorie‹ wird in dieser Arbeit im engeren Sinne als dasjenige Theorie-Konzept verstanden, welches das Institut für Sozialforschung um Adorno und Horkheimer entwarf und fortentwickelte, wobei die Marx'sche Kritik der politischen Ökonomie als dessen notwendige Basis verstanden wird – was im Laufe der Arbeit begründet wird. Zur ›kritischen Theorie‹ werden hingegen nicht all jene sozialphilosophischen und soziologischen Theorien gezählt, welche heute auch unter diesem Label bekannt geworden sind und vermarktet werden: die sogenannte kommunikationstheoretische Wende, welche Habermas in den 1980er Jahren proklamierte, um die angeblich offene Begründungsfrage kritischer Theorie zu klären; die prominent von Honneth vollzogene Umdeutung kritischer Theorie in eine (dem Anschein nach) an Hegel anschließende Theorie der Anerkennung; auch die Versuche, die Marx'sche Theorie einer von politischen Implikationen bereinigten ›neuen‹ Lektüre zuzuführen. Derlei Entwicklungen können ihren Gegenstand nicht begreifen und stellen angesichts des Gegenstandes – der fortschreitend zerstörerischen kapitalistischen Herrschaft – eine Kapitulation der Theorie dar.

Solche Kapitulation, die zuallererst die Philosophie vollzog, widerspricht, so soll gezeigt werden, dem Anspruch der Philosophie selbst. In der klassischen deutschen Philosophie finden sich Widersprüche, welche nicht philosophie-immanent aufzulösen sind. Kritische Theorie hat an solchen Widersprüchen anzusetzen und muss ihnen auf den (gesellschaftlichen) Grund gehen. Im zweiten Kapitel werden daher Grundbegriffe kritischer Theorie in Bezug auf die Frage ›Was heißt Kritik der Philosophie?‹ herausgearbeitet. Dabei wird deren immanente Beziehung auf das Wesen der bürgerlichen Gesellschaft hervorgehoben. Es zeigt sich, dass die Kritik am Positivismus und am Idealismus in den Gesellschaftswissenschaften eine zentrale Bedeutung für die kritische Theorie hat. Entgegen verbreiteter

auch diese Arbeit idealistische und positivistische Tendenzen in sozialphilosophischen Strömungen darlegen und kritisieren. Es zeigt sich dabei, wie aktuell das Bestreben einer kritischen Theorie der Gesellschaft noch immer ist.

Interpretationen ist die Marx'sche Kritik der politischen Ökonomie die Grundlage jeglicher kritischen Theorie. Deswegen sollen hier deren fundamentale Begriffe erläutert werden.

Im dritten Kapitel wird in Anlehnung an das zweite Modell der *Negativen Dialektik* der Begriff der Freiheit in der klassischen deutschen Philosophie und in der bürgerlichen Gesellschaft entfaltet. Ausgehend von der transzendentalen Idee der Freiheit, wie sie Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* in einer Antinomie entwickelte und in der *Kritik der praktischen Vernunft* durch das moralische Gesetz positiv bestimmte, werden die Antinomien der Moralphilosophie auf die kapitalistische Verfassung der Gesellschaft bezogen. In einer Gesellschaft, in der das widersprüchliche Prinzip der Verwertung des Werts zum beherrschenden Subjekt geworden ist, steht auch die Moral(-philosophie) vor unauflösbaren Antinomien, was Adorno an Kant zeigte. Die Reflexion auf Moralphilosophie führt nicht zur Herstellung eines neuen moralischen Prinzips, sondern treibt Vernunft durch das Bewusstsein der unauflösbaren Antinomien dazu, den Bereich der klassischen Moralphilosophie zu überschreiten. Mit Hegel ist Freiheit historisch zu bestimmen. Das Unterkapitel zu »Freiheit und Geschichte« beinhaltet eine kritische Auseinandersetzung mit dem Hegel'schen Begriff des Weltgeistes. Mit der bürgerlichen Gesellschaft begann sich die Idee individueller Freiheit zu verwirklichen. Nachdem diese bürgerliche Gesellschaft durchgesetzt war, wurde diese Idee wirklich und herrschend. Die Idee der Freiheit ist, geht man von Hegel aus, mit dem kontinuierlichen Fortschreiten des Weltgeistes verknüpft. Dies gilt als »historischer Fortschritt«. Doch dieser »Fortschritt«, der über die Opfer des Fortschritts hinwegfegt, geht mit dem progressiven Voranschreiten der Akkumulation des Werts einher. Deswegen ist der Begriff des historischen Fortschritts von einer Dialektik erfasst, welche nicht hegelsch aufzulösen ist.

Mit Marx ist zu zeigen, dass und wie die Idee der individuellen Freiheit und die Herrschaft des Kapitals in eine Einheit getreten sind, was die Idee der Freiheit (ihren Begriff und ihre Wirklichkeit) verändert. Die Argumentation muss daher von der



Begründung des Privateigentums in der klassischen deutschen Philosophie, die das Privateigentum als Realisierung der ideellen Freiheit betrachtete, mit ihren Aporien, die insbesondere in Auseinandersetzung mit der Kant'schen Philosophie herausgearbeitet werden, zum Kern der Sache übergehen, nämlich zum Verhältnis von Freiheit und Kapital. Das Kapital negiert nicht einfach nur die Freiheit der Subjekte, sondern stellt die historische Verwirklichung der Freiheit dar, weshalb Freiheit nicht zum positiv gesetzten Maßstab der Kritik dienen kann. Die Idee der Freiheit in der bürgerlichen Gesellschaft und die Durchsetzung der Herrschaft des Werts sind nicht voneinander zu trennen. In dieser Konstellation ist Freiheit historisch als Einheit von Freiheit und Unfreiheit wirklich geworden. – Und dies ist der Grund dafür, warum einer kritischen Theorie die Kritik der Philosophie wesentlich ist.

Das vierte Kapitel führt die Argumentationen zusammen und bezieht die Ergebnisse kritisch auf aktuelle (in der Tradition kritischer Theorie sich wähnende) Positionen in der Sozialphilosophie, welche eine solche immanente Kritik gerade nicht vollziehen, sondern entweder unkritisch an die traditionelle Philosophie anschließen oder aber gleich die Philosophie aus der Gesellschaftstheorie ausschließen wollen. Resümierend wird das Verhältnis von Kritik der Philosophie und Kritik der politischen Ökonomie in einer kritischen Theorie der Gesellschaft erörtert. Die Loslösung der kritischen Theorie von ihrer grundlegenden Basis und ihrem geistigen Kraftzentrum führt dazu, dass ›kritische Theorie‹ zur Legitimationswissenschaft gemacht werden kann.

## II Kritische Theorie und Kritik der Philosophie

### II.1 Die Kritik idealistischer Dialektik

»Die Kritik der bestehenden Philosophie plädiert nicht für das Verschwinden von Philosophie oder gar ihren Ersatz durch Einzeldisziplinen wie die Sozialwissenschaft. Sie möchte formal und material eben jener Gestalt geistiger Freiheit helfen, die in den herrschenden philosophischen Richtungen keine Stelle hat.«<sup>22</sup>

Der Hegel'sche Idealismus und sein Fortleben waren für Horkheimer und Adorno, die die kritische Theorie der Gesellschaft ausgehend von und aufbauend auf Marx' Kritik der politischen Ökonomie weiterentwickeln wollten, Teil des Gegenstandes der Kritik der kapitalistischen Gesellschaft. Die Hegel'sche Philosophie wird ihrem Anspruch, ihre Zeit in Gedanken zu erfassen<sup>23</sup>, nicht gerecht, sondern dient zum »Kitt«<sup>24</sup> der in sich widersprüchlichen gesellschaftlichen Verhältnisse. Daher ist die Kritik solcher Philosophie nicht der Kritik der kapitalistisch produzierenden Gesellschaft äußerlich, sondern Kritik eines Bestandteils dieser Gesellschaft und mithin, da philosophische Kritik die Gesellschaft ihrer Zeit in Gedanken soll erfassen können, immanente Kritik. So kann gezeigt werden,

22 Adorno: *Wozu noch Philosophie*, S. 468.

23 »Das *was ist* zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie, denn das *was ist*, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein *Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie *ihre Zeit in Gedanken erfaßt*.« (Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, S. 26) Philosophie kann laut Hegel nicht aus ihrer jeweiligen Zeit herausspringen, sondern ist das vernünftige Erfassen dieser Zeit. Damit ist es Aufgabe der Philosophie, das zu bestimmen, was die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft in ihrem Wesen ausmacht.

24 Vgl. Adorno: *Gesellschaft*, S. 18.

wie dieser »Kitt« funktioniert und zugleich, welche gesellschaftliche Grundlage er hat.

Mit Hegel hat Philosophie »die höchste Erhebung philosophischer Spekulation« erreicht, weshalb es gerade für einen »Dialektiker« von zentraler Bedeutung sei, »die Differenz von Hegel« auszusprechen. Adorno und Horkheimer zeigen, dass die Hegel'sche Philosophie – und damit traditionelle Philosophie – heute Affirmation der bürgerlichen Gesellschaft bedeutet, was sie nicht als besonderes Problem der Philosophie Hegels ansehen, sondern Philosophie als Philosophie betrifft: »Der Totalitätsanspruch der traditionellen Philosophie, kulminierend in der These von der Vernünftigkeit des Wirklichen, ist nicht zu trennen von Apologetik. Die aber ist absurd geworden. Philosophie, die sich noch total, als System aufwürfe, würde zum Wahnsystem.«<sup>25</sup> Da Systemphilosophie zur absurden Apologetik geworden ist, ist die Kritik idealistischer Motive in der Philosophie genuiner Bestandteil einer kritischen Theorie der Gesellschaft.

Eine solche Kritik idealistischer Philosophie kann nicht in abstrakter, methodischer Weise Form und Inhalt trennen, wie es u. a. Marc Nicolas Sommer in *Das Konzept einer negativen Dialektik* unternimmt. Sommers methodische Auslegung wird hier exemplarisch kurz diskutiert.

Sommer selbst räumt ein, dass ein solches Vorgehen »dem Wesen der Dialektik« widerspreche<sup>26</sup> und die Trennung von Methode und Inhalt den Einsichten Hegels und Adornos, welche Sommer in seinem Buch über die *Negative Dialektik* vergleicht, zuwider sei. »Deshalb darf die formale Rekonstruktion der Dialektik nur als die eine Hälfte der Aufgabe angesehen werden; in einem zweiten Schritt sind dann diejenigen inhaltlichen Momente zu rekonstruieren, ohne die das Konzept einer negativen Dialektik nicht gedacht werden kann.«<sup>27</sup> Dafür, dass »Adorno keine Anleitung zur Dialektik geschrieben hat,

25 Adorno: *Wozu noch Philosophie*, S. 461.

26 Sommer: *Das Konzept einer negativen Dialektik. Adorno und Hegel*, S. 30.

27 Ebd.

sondern immer nur dialektisch geschrieben hat«<sup>28</sup>, wie auch Marx keine Methode einer nicht-idealistischen Dialektik für sich allein darbietet, sondern diese in der Kritik der politischen Ökonomie aus- und durchführt, gibt es einen Grund in der Sache: Negative Dialektik ist die Kritik an der gegen das Material verselbstständigten Methode und kritisiert gerade das systematische Hinweggehen idealistischer Philosophie über das Material. Sie kann daher auch nicht in einem ersten Schritt von ihrem Gegenstand abstrahierend rein dargestellt werden, um dann als Methode angewandt zu werden. »Die Utopie der Erkenntnis wäre, das Begriffslöse mit Begriffen aufzutun, ohne es ihnen gleichzumachen.«<sup>29</sup> Adorno kritisiert, dass idealistische Philosophie mit Hegel gerade beim Einzelnen, Besonders ihr »Desinteresse« bekundet, und zeigt, dass sich der dialektische Gedanke nur am jeweiligen Gegenstand entwickeln lässt.<sup>30</sup> – Gerade dies macht idealistische Dialektik zu einer affirmativen Philosophie und ist der Grund dafür, warum es einer kritischen Philosophie nicht möglich ist, die Methode einer negativen Dialektik formal und gesondert von ihrem Gegenstand herauszupräparieren, was Adorno immer wieder hervorhebt: »Daß Dialektik keine von ihrem Gegenstand unabhängige Methode ist, verhindert ihre Darstellung als ein Für sich, wie das deduktive System sie gestattet.«<sup>31</sup> In der Vorrede zur *Negativen Dialektik* betont Adorno, dass er nicht zuerst eine »Philosophie« erarbeitet habe, die dann anzuwenden sei,

28 A. a. O., S. 35.

29 Adorno: *Negative Dialektik*, S. 21.

30 Rolf Tiedemann erläutert, was Adorno unter einem »»veränderten« Begriff von Philosophie« verstand, welcher in der Negativen Dialektik dargestellt wurde. Indem Adorno den »Kantischen »Gerichtshof« der Vernunftkritik wiedereinsetzte«, habe er »die traditionellen Kategorien der Welterklärung – vom bürgerlichen Individuum bis zum sinnverleihenden Absoluten, vom Begriff der Erfahrung bis zu dem der Zweck-Mittel-Rationalität – einem Prozeß unterworfen, aus dem keine dieser Kategorien unverändert hervorgeht[...]« (Tiedemann: »Nicht die Erste Philosophie sondern eine letzte«. *Anmerkungen zum Denken Adornos*, S. 17)

31 Adorno: *Einleitung zum »Positivismusstreit in der deutschen Soziologie«*, S. 289.

sondern dass die Kritik einer vorausgesetzten philosophischen Grundlage für sein Arbeiten wesentlich sei: »Was, nach der herrschenden Vorstellung von Philosophie, Grundlage wäre, entwickelt der Autor erst, nachdem er längst vieles ausgeführt hat, wovon jene Vorstellung annimmt, es erhebe sich auf einer Grundlage. Das impliziert ebenso Kritik am Grundlagenbegriff, wie den Primat inhaltlichen Denkens.«<sup>32</sup>

Sommer beschließt seine Studie über die Dialektik Adornos und Hegels mit der Feststellung, dass »negative Dialektik eine genuine und in sich kohärente Gestalt dialektischen Denkens ist.«<sup>33</sup> Trotz einiger zweifelhafter Argumente und begrifflicher Vorentscheidungen stelle »sich negative Dialektik in der Totale als ein schlüssiges und stringentes Konzept dar, das sich die Vorwürfe der Aporetik und der Sterilität nicht ohne Weiteres gefallen lassen muss.«<sup>34</sup> Da festgestellt wurde, dass negative Dialektik konsistent denkbar sei, schließe sich aber die Frage an, ob sie einen Platz neben anderen Methoden oder Ausrichtungen der Philosophie beanspruchen kann: »Konzidieren wir aber, dass Philosophie nicht notwendig negative Dialektik sein muss, so ist damit noch nicht gesagt, dass negative Dialektik nicht ihren Platz im philosophischen Diskurs der Gegenwart einnehmen kann.«<sup>35</sup> In dem Aufsatz *Was ist kritische Theorie?* stellt Sommer negative Dialektik als Selbstreflexion des Denkens dar, als ein Denken, das gegen sich selbst denkt und dadurch kritisch im Sinne der kritischen Theorie sei. »Um nicht in ihrer als Allmacht verkannten Ohnmacht zu verharren, muss die Vernunft auf ihre Ohnmacht reflektieren. Das ist die ihr verbliebene Möglichkeit, ihrer Verwirklichung zuzuarbeiten.«<sup>36</sup>

32 Adorno: *Negative Dialektik*, S. 9.

33 Sommer: *Das Konzept einer negativen Dialektik. Adorno und Hegel*, S. 430.

34 Ebd.

35 A. a. O., S. 431. Sommer bezieht sich hier auf Wesche, der ebenfalls die Frage nach der Berechtigung einer negativen Dialektik als Philosophie stellt. (Wesche: *Negative Dialektik: Kritik an Hegel*, S. 318, vgl. auch Wesche: *Adorno. Eine Einführung*, S. 16 u. S. 206 f.)

36 Sommer: *Was ist kritische Theorie? Prolegomena zu einer negativen Dialektik*, S. 19.

Hierin erkennt Sommer einen Schritt, den kritische Theorie über die Hegel'sche Dialektik hinausgegangen sei, und damit dasjenige, wodurch kritische Theorie zu bestimmen sei.

Diese Schlussfolgerung Sommers, die er aus seiner umfangreichen und detaillierten Studie zieht, ordnet die negative Dialektik gleichsam methodisch ein und attestiert dieser Methode, dass sie nicht unmöglich sei, womit sie eine mögliche Alternative neben anderen philosophischen Ansätzen darstelle. Ähnlich argumentiert bspw. auch Wesche, wenn er in Bezug auf die Dialektik in Adornos Werk festhält: »In der Theoriebildung steht man hier quasi vor einer Weggabelung, wo zu entscheiden ist, welche Richtung man einschlagen will.«<sup>37</sup> Solche philosophischen Darstellungen der Kritik Adornos reihen negative Dialektik relativistisch in verschiedene mögliche philosophische Richtungen ein, aus denen eine wählbar sei, womit schon jeglicher Anspruch auf Wahrheit preisgegeben wird und der philosophiegeschichtliche Zusammenhang von Theorien missachtet wird.

Adorno dagegen hielt gerade an einem Philosophen wie Kant hoch, dass dessen Texte Aporien aufweisen, und zeigte daran die Notwendigkeit einer negativen Dialektik auf. Will Philosophie sich nicht bloß abstrakt negieren, was geradewegs in den Positivismus führt<sup>38</sup>, der seinerseits metaphysisch wird, so muss sie durch ihre Selbstkritik in materialistische, negative Dialektik übergehen. »Nachdem Philosophie das Versprechen, sie sei eins mit der Wirklichkeit oder stünde unmittelbar vor deren Herstellung, brach, ist sie genötigt, sich selber

37 Wesche: *Adorno. Eine Einführung*, S. 16.

38 Im Vorwort zur Neuauflage der *Dialektik der Aufklärung* von 1969 stellen Horkheimer und Adorno den Zusammenhang zwischen der Tendenz zur totalen gesellschaftlichen Integration und dem Positivismus heraus. »Die Prognose des damit verbundenen Umschlags von Aufklärung in Positivismus, den Mythos dessen, was der Fall ist, schließlich die Identität von Intelligenz und Geistfeindschaft hat überwältigend sich bestätigt.« Die Entwicklung einer Kritik idealistischer Philosophie wird zugleich abgegrenzt von einem bloßen Verwerfen philosophischer Theorie: »Als Kritik von Philosophie will sie die Philosophie nicht preisgeben.« (Adorno/Horkheimer: *Dialektik der Aufklärung*, S. X)

rücksichtslos zu kritisieren.«<sup>39</sup> Negative Dialektik ist gerade deshalb und dadurch keine philosophische Methode, die neben anderen möglichen Ansätzen zur Bestimmung des Wesens der bürgerlichen Gesellschaft und des ›Zeitgeistes‹ steht, sondern buchstabiert die Frage aus, ob Philosophie noch möglich ist und wozu sie als Kritik nötig ist. Adornos Antwort darauf ist, dass Philosophie, wenn sie angesichts ihres Scheiterns noch möglich und nötig ist, nur als negative Dialektik möglich ist, welche keine Methode neben anderen darstellt, sondern als Kritik der Gesellschaft und der Philosophie nur kritisch an die fortgeschrittenste Form der Philosophie anschließen kann.<sup>40</sup> Negative Dialektik ist zugleich Selbstkritik der Philosophie. Die Hegel'sche Aufhebung der Philosophie in der Wirklichkeit hat sich als trügerisch erwiesen. Das Versprechen der Philosophie, die philosophischen Ideen in der bürgerlichen Gesellschaft zu verwirklichen, wurde ›gebrochen‹ erfüllt. Dennoch bleibt der Anspruch der Philosophie bestehen, ›ihre Zeit in Gedanken zu erfassen‹ und Gesellschaft zu erklären. Daher muss nicht nur die Gesellschaft, sondern mit ihr auch die Philosophie dieser Gesellschaft »rücksichtslos« kritisiert werden – und das ist, nach Adorno, die Aufgabe von Philosophie.

Die Marx'sche Kritik des Kapitalismus ist unverzichtbare Grundlage einer solchen ›rücksichtslosen Kritik‹. Die Kritik am idealistischen System und zugleich der Bezug eines solchen philosophischen Idealismus auf seine gesellschaftliche Grundlage wurden in der Kritik der politischen Ökonomie ausgeführt. »Man könnte demnach sagen, daß das Marxische System ein negatives System ist, oder daß es ein kritisches System, eine durchaus kritische Theorie ist.«<sup>41</sup> Marx zeigt, dass die

39 Adorno: *Negative Dialektik*, S. 15.

40 Wenn es wahr ist, dass traditionelle Philosophie an ihrem Anspruch, ihre Zeit in Gedanken zu erfassen und die Wahrheit auszudrücken, scheiterte, dann kann Philosophie heute nicht wählen, ob sie kritisch-theoretisch sein möchte oder nicht, es sei denn, Philosophie verzichtet auf den Anspruch auf Wahrheit.

41 Adorno: *Philosophische Terminologie*, S. 618.

kapitalistische Welt ›System‹<sup>42</sup> ist, aber dass gerade dieses System ›das Unwahre‹ ist. Indem Marx den Systemcharakter von Nationalökonomie und Hegel'scher Philosophie ernst nimmt und in seiner Kritik nicht verwirft, sondern beim Wort nimmt, kristallisierte, so Adorno, sich gerade das Materialistische heraus und der »Systemcharakter von Marx [habe; S. H.] eben jenen eigentümlichen ironischen und gebrochenen Charakter«. <sup>43</sup> Adorno hebt als dasjenige der Marx'schen Gesellschaftstheorie, worin sie ›kritische Theorie‹ ist, hervor, »daß eben die gesamten Kategorien der bürgerlichen Gesellschaft [...], also mit anderen Worten: das gesamte System, das er entwickelte, nicht etwa ein System des Absoluten oder der Wahrheit sein soll, sondern daß er in der Tat zeigen will, daß das Ganze [...], dieses System das Unwahre ist, und es infolgedessen eine vollkommene Perversion ist, wenn man nun aus dem sogenannten dialektischen Materialismus im Namen von Diamat so etwas wie ein System gemacht hat. Ich würde sagen, daß überhaupt die Frage des Marx-Verständnisses erst an der Stelle ansetzt, wo diese eigentümliche Brechung wieder hervortritt«. <sup>44</sup> Die »eigentümliche Brechung« in der Marx'schen Kritik, die sich in seinem Bezug auf das System zeigt, wird von Adorno gerade

42 Marx fasst das Kapital nicht als widerspruchsfrei darstellbare »Struktur«, wie es bspw. Elbe interpretiert: »Gegenstand dialektischer Darstellung in der Kritik der politischen Ökonomie ist die Struktur eines gesellschaftlichen Ganzen sowie dessen strukturbedingte Entwicklungstendenzen«. (Elbe: *Marxismus-Mystizismus. Oder: Die Verwandlung der Marxschen Theorie in deutsche Ideologie*, S. 10.) »Dialektische Darstellung« meine dabei »primär die begriffliche Reproduktion« dieses Gegenstandes (ebd.). Dies erkennt zunächst einmal, dass die Darstellung des Marx'schen *Kapitals* nicht von der Kritik des Gegenstandes zu trennen ist. Das Kapital wird also nicht ›begrifflich reproduziert‹, sondern durch Kritik dargestellt. Handelte es sich lediglich um die ›Reproduktion‹ einer Struktur, die noch dazu sich selbst reproduziert, so stellte *das Kapital* eine idealistische Systemtheorie der bürgerlichen Gesellschaft dar, worauf Elbes strukturalistisch inspirierte Darstellung hindeutet. (Vgl. zur Kritik z. B. Behrens/Hafner: *Westlicher Marxismus. Eine Einführung*, S. 90 ff.)

43 Adorno: *Philosophische Terminologie*, S. 620.

44 Adorno: *Philosophische Terminologie*, S. 635.



als die Stärke und kritische Wendung einer materialistischen Dialektik aufgefasst und nicht als deren Fehler.

Im Anschluss an Marx, der mit der Kritik der politischen Ökonomie gezeigt hat, was Kritik am System und am philosophischen System bedeutet<sup>45</sup>, stellt Adorno sein eigenes »Programm« heraus: »Ich kann selbstverständlich die Idee einer Philosophie, wie sie aussehen sollte, die auf der einen Seite also des Systems sich entschlägt und auf der anderen Seite doch an der Idee der Verbindlichkeit des freien Gedankens und nicht des szientifisch kontrollierten festhält, Ihnen hier nicht entfalten. Ich kann nur sagen, daß alles, was ich so versuche und treibe, eigentlich dem Entwurf eines solchen Denkens gilt und nichts anderem.«<sup>46</sup>

Kritische Theorie ist danach wesentlich Kritik eines idealistischen Systems und zugleich Kritik (sozialwissenschaftlicher) Systemtheorien. Solche Kritik idealistischer Systeme berührt den Begriff von Wahrheit, der nicht mehr traditionell durch seine Bindung an ein vernünftiges Allgemeines bestimmbar ist. Kritische Theorie kann daher Wahrheit nicht mehr ausgehend von einem System begründen, zugleich allerdings auch nicht auf den Bezug auf Objektivität verzichten. Adorno nimmt gerade das, was bereits mit Kant als bloß subjektiv vom Begriff der Vernunft unterschieden wurde, als konstitutiv in den Begriff der Wahrheit eingehend auf: Die Erfahrung der Subjekte, dass sie durch die Objektivität affiziert werden. »Das Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen, ist Bedingung aller Wahrheit. Denn Leiden ist Objektivität, die auf dem Subjekt lastet; was es als sein Subjektivstes erfährt, sein Ausdruck, ist objektiv vermittelt.«<sup>47</sup> Wahrheit kann für Adorno und Horkheimer nicht bloß formal und auch nicht mehr idealistisch

45 A. a. O., S. 618.

46 A. a. O., S. 623.

47 Adorno: *Negative Dialektik*, S. 29. In der bereits zitierten Diskussion mit Horkheimer aus dem Jahr 1939 wird ebenfalls der Begriff der Wahrheit als durch die Kritik am Idealismus neu zu bestimmen thematisiert. Adorno: »Der Begriff der Wahrheit entzieht sich der erkenntniskritischen Fixierung. Wahrheit ist nichts anderes als der Inbegriff der Negation

im Sinne einer Übereinstimmung von Gegenstand und Begriff aufgefasst werden. Ein solcher, affirmativer Begriff von Wahrheit, welcher das zum Gegenstand hat, was unter den Begriff subsumierbar ist, führte in der Hegel'schen Philosophie zur Identifikation von Wirklichkeit und Vernunft. Was dem Begriff nicht entspricht, wurde von der Hegel'schen Philosophie als ›faule Existenz‹ abgehandelt und aus dem System exiliert. »Die von Hegel erzwungene/erschlichene ›Wahrheit‹ als Übereinstimmung von Begriff und Gegenstand als Übereinstimmung von Allgemeinem und Einzeltem in der Idee des Staates als realisiertem Begriff, macht den Wahrheitsbegriff insgesamt problematisch.«<sup>48</sup> Doch mit diesem Problematisch-Werden des Wahrheitsbegriffs traditioneller Philosophie stellt sich erst die Aufgabe kritischer Philosophie, die bereits eine Erkenntnis und eine Weiterentwicklung des Wahrheitsbegriffs darstellt. Ist mit der Kritik am traditionellen Begriff der Wahrheit auch die scheinbare Sicherheit eines solchen ›reinen‹ Begriffs von Wahrheit aufgegeben, stellt sich die Frage, ob nicht der »historische Relativismus [...] kaum abzuwehren« ist.<sup>49</sup> Dieser Alternative zwischen einem idealistischen Wahrheitsbegriff oder einem Relativismus verweigert sich Adorno. Er verbindet Wahrheit mit der Kritik relativistischer Standpunkte, indem diese »in der Struktur des gesellschaftlichen Prozesses als eines vorgeordneten Ganzen« verortet werden. »Durch dessen Erkenntnis

dessen, was falsch ist.« (Adorno/Horkheimer: *Diskussion über Positivismus und materialistische Dialektik*, S. 490)

48 Bensch: *Zum Problem der Wahrheit in der traditionell kritischen Theorie*, S. 112.

49 A. a. O., S. 114 f. Bensch regt zur erneuten Diskussion des Begriffs der Wahrheit in der kritischen Theorie an: »Die Historisierung der eigenen kritischen/materialistischen Theorie wird heute zur bloßen Apologetik des Bestehenden also zur traditionellen Theorie, an der jeder Versuch der begründeten Kritik menschenunwürdiger Verhältnisse abprallt. Dagegen hätte kritische Theorie heute unter Berufung auf die philosophische Tradition einen Wahrheitsbegriff zu rekonstruieren, der von der kritischen Theorie des frühen Instituts für Sozialforschung als idealistisch bekämpft wurde.«