

II. Sozialphilosophische Näherungen an den Möglichkeitsbegriff: Historisch-ontologische Aspekte einer Kritischen Theorie der Gesellschaft

Mit dem Begriff der Möglichkeit wird ein Überstieg über das Gegebene vollzogen. Die hiermit verbundene Form der Transzendenz zielt nicht auf ein der sinnlichen Welt entzogenes Jenseits oder eine platonische »Hinterwelt«¹. Der Überstieg bezieht sich auf die Wirklichkeit – und zwar in Hinblick auf ihre Veränderbarkeit. Aus den bisherigen erkenntnistheoretischen Überlegungen resultieren zwei mit dem Möglichkeitsbegriff assoziierte Momente, die Transzendenz und die Dynamik. Diese Momente haben eine Entsprechung auf der Ebene des Sozialen. Kritische Gesellschaftstheorie entfaltet in ihren materialen Analysen einen Begriff der Realmöglichkeit, der auf die *Veränderbarkeit der gesellschaftlichen Wirklichkeit* und die *Transzendenz des bloß Bestehenden* zielt. Dieser Möglichkeitsbegriff steht insofern mit der Vorstellung von Wirklichkeit in Relation, als in ihr *Potentiale* ausfindig gemacht werden, die bestenfalls zur Transformation bestehender defizitärer Verhältnisse beitragen.

Im folgenden Abschnitt interessieren die begrifflichen Kontexte, in denen der Begriff der *sozialen Möglichkeit* verwendet wird. Bereits Aristoteles hatte den Begriff der Möglichkeit in Relation zum Begriff der Wirklichkeit entwickelt: Dynamis und Energeia bilden ein Begriffspaar. Doch im Gegensatz zu Aristoteles können Horkheimer und Adorno dieses Verhältnis sozialphilosophisch bestimmen. Vor dem Hintergrund der Überlegungen zur bürgerlichen Gesellschaft, Vernunft und Geschichte bei Hegel und Marx wurde ein Begriff der sozialen Möglichkeit umrissen, der im kommenden Abschnitt in die Kritische Theorie der Gesellschaft eingeführt und näher bestimmt werden soll. Auch Horkheimer und Adorno bezweifeln nicht die enge Bindung zwischen

1 »Es fällt [...] also die Idee der Deutung keineswegs mit dem Problem eines »Sinnes« zusammen, mit dem sie meist verwirrt wird. Einmal ist es nicht die Aufgabe der Philosophie, einen solchen Sinn als positiv gegeben, die Wirklichkeit als »sinnvoll« darzutun und zu rechtfertigen. [...] Zum andern fordert die Idee der Deutung nicht die Annahme einer zweiten, einer Hinterwelt, die durch die Analyse der erscheinenden erschlossen werden soll.« Adorno, Die Aktualität der Philosophie, S. 334f.

»Wirklichkeit« und »Möglichkeit«. Doch in diesem Verhältnis werden Konflikte, Widerstände und Blockaden ersichtlich. Metaphorisch gesprochen ergeben sich Risse im begrifflichen Band, was dazu veranlasst, die gesellschaftliche Wirklichkeit nicht nur im Lichte ihrer realen Möglichkeiten zu betrachten. In diesen Rissen wird ein Vorschein gewahr, der vorerst als »utopisch« zu charakterisieren ist.

Im ersten Kapitel des folgenden Abschnitts wird das *Wirklichkeitsverständnis der Kritischen Theorie* diskutiert, das sie aus ihrem Gegenwartsbezug, ihrer beanspruchten Wirkksamkeit und der damit verbundenen Vorstellung von Wahrheit schöpft. Aus der Relation zwischen Vernunft und Geschichte, wie sie im zweiten Kapitel diskutiert wird, gehen Vorstellungen zu sozialem Wandel hervor, welche die *Potentialität* oder den Möglichkeitscharakter des gesellschaftlichen Seins bewusstwerden lassen. Das dritte Kapitel wird schließlich vermöge des Konzepts der *Kritik* alle bisher erarbeiteten Begriffsbestimmungen bündeln. Hierbei gelangt einerseits die das Bestehende überwindende, prospektive Ausrichtung des Möglichkeitsdenkens zur Sprache. Andererseits werden Grenzen eines am Begriff der Realmöglichkeit orientierten Denkens erörtert, woraus zwei verschiedene Formen der Transzendenz resultieren: Während innerweltliche Transzendenz am Modell der Realmöglichkeit orientiert ist, kappt utopisches Überschreiten gleichsam die Fäden zur Wirklichkeit. Dennoch und zugleich bleibt utopisches Überschreiten dem Möglichkeitsdenken verhaftet.

Alle drei Kapitel dienen der Annäherung an einen inhaltlich gehaltvollen Begriff der sozialen Möglichkeit, welcher der Kritischen Theorie angemessen ist. Das begriffliche Gefüge, in das er eingelassen ist, wird für seine Explikation zentral. Gleichwohl – und das hat der erste Abschnitt ergeben – kann es keine einheitliche, streng verallgemeinerbare Definition des Begriffs geben, vielmehr wird es darauf ankommen, einzelne dargelegte Bestimmungen als Momente eines Möglichkeitsverständnisses aufzufassen, wie es aus je spezifischen Verwendungsweisen des Begriffs hervorgeht. Als vorläufig müssen diese Bestimmungen im folgenden Abschnitt auch deswegen erachtet werden, weil das Möglichkeitsdenken selbst in seiner Leistungskraft oder Tragweite in unterschiedlichen Werkphasen von Horkheimer und Adorno verschieden eingeschätzt wurde. Die nun folgenden Ausführungen breiten auf die drei Entwicklungsstufen des Begriffs der sozialen Möglichkeit im dritten Abschnitt vor.

1. Aktualität der Philosophie. Wirklichkeit-Wirksamkeit-Wahrheit

Bereits Adornos Antrittsvorlesung erhellt, dass Philosophie kaum noch »aktuell« zu nennen wäre, die auf die »Totalität des Wirklichen« ausgreift und zugleich mit diesem Blick auf das Ganze eine Rechtfertigung der geschichtlich gewordenen Welt verbindet. Der rechtfertigende Blick laufe Gefahr, die »Wirklichkeit zu verhüllen und ihren gegenwärtigen Zustand zu verewigen«.² Folglich wird die *Aktualität* des philosophischen Denkens in einem neu zu bestimmenden Wirklichkeitsverständnis zu suchen sein. Es erscheint daher wenig überraschend, wenn die neue Wirklichkeitskonzeption im Bedeutungsspektrum von »Aktualität« zu eruieren ist. Dem Wortsinn gemäß lassen sich

2 A.a.O., S. 325.

zwei Hauptbedeutungen angeben. »Aktuell« meint einerseits »wirklich« im Sinne von wirksam sein, andererseits sprechen wir von aktuellen Ereignissen, wenn wir auf Gegenwartiges rekurrieren. Im Substantiv »Aktualität« schwingen ebenfalls diese beiden Bedeutungen mit: Einerseits fällt hierunter *Gegenwartsbezogenheit* und andererseits die *Wirksamkeit* eines Sachverhalts.

Beide Konnotationen sind von Belang, um eine Antwort auf die Frage nach der Aktualität der Philosophie zu gewinnen. Erstens ist Philosophie nur dann »aktuell«, wenn sie *gegenwartsbezogen* ist, wenn sie den Kontakt mit den Einzelwissenschaften sucht oder aufrechterhält. Ihr genügt es nicht, ausschließlich sub specie philosophiae zu relevanten Aussagen gelangen zu können:

»Materiale Fülle und Konkretion der Probleme wird die Philosophie allein dem jeweiligen Stand der Einzelwissenschaften entnehmen können.«³

Der Unterschied zwischen Einzelwissenschaft und Philosophie wird – entgegen lange geläufigen Annahmen – nicht mehr darin aufgefunden, dass erstere konkret und letztere allgemein oder abstrakt verfährt und demzufolge Philosophie zur »Ordnungs- und Kontrollinstanz« sich entweder aufschwingt oder degradiert wird. Vielmehr gründet eine jede Einzelwissenschaft auf der Idee der Forschung, Philosophie hingegen auf der Idee der Deutung. Die Aktualität der Philosophie besteht nun darin, sich als materialistische Hermeneutik zu konzipieren.⁴ Materialistisch wird das deutende Verfahren, wenn es die »materiale Fülle« aus einzelwissenschaftlicher Forschung aufgreift und sich von »jeglichem ›Sinn‹ seiner Gegenstände distanzziert«, sei es ein ihnen implizierter oder sei es ein transzendentaler (religiöser) Sinn.⁵ Aktuell wird Philosophie also, wenn sie die geschichtlich gewordene und vorgefundene Wirklichkeit im stetigen Austausch mit den Einzelwissenschaften deutet; wenn sie dabei Abstand hält von Rechtfertigungen des sozialen Seins; wenn sie in Konstellationen experimentierend den Wahrheitsanspruch philosophischen Denkens zu erfüllen intendiert.

Zweitens muss sich Philosophie als etwas *Wirksames* begreifen können. Anders formuliert: Wer die Frage nach der Aktualität stellt, wirft die Praxis-Frage auf. Im lateinischen »actualitas« steckt der Akt, die Tat oder die Handlung.⁶ Der Akt ist wirklich. Wer handelt, greift in das Geschehen ein, wird wirksam. Eine aktive Rolle im »Lebensprozeß der Gesellschaft« wird der Wissenschaft bescheinigt. Als Produktivkraft ist wissenschaftliches Wissen historisch bedingt und bedingt zugleich gesellschaftliche Entwicklungen.⁷ Doch worin besteht nun die spezifische Wirksamkeit der Philosophie? Mit Marx liegt sie in der *Praktischwerdung der Philosophie*, die gemäß der 11. Feuerbachthese

3 A.a.O., S. 333.

4 Benhabib weist auf diese auch in den Ohren Horkheimers seltsam klingende Verbindung von Materialismus und Hermeneutik hin: Seyla Benhabib, Arendt und Adorno. Die Flüchtigkeit des Partikularen und das Benjaminische Moment, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Vol. 59, 2011, S. 662.

5 Adorno, Die Aktualität der Philosophie, S. 336.

6 Siehe auch die einleitenden etymologischen Überlegungen zu Beginn des Ersten Teils dieser Untersuchung.

7 Max Horkheimer, Bemerkungen über Wissenschaft und Krise (1932), in: ders., Gesammelte Schriften Bd. 3, Frankfurt a.M.: 1988, S. 40.

vorerst bloß als Postulat formuliert werden kann angesichts ihrer behaupteten Wirkungslosigkeit: Eine die bestehenden Verhältnisse transformierende Praxis, so Marx, bewirke sie nicht.⁸ Die Verwirklichung (Aktualisierung) der Freiheit, deren Fortschritt Hegel im Bewusstsein konstatierte, bedeutet auch eine Negation der »seitherigen Philosophie« – und zwar als Verwirklichung ihrer selbst. Ihre Praktischwerdung beschreibt Marx als Aufhebung, was andeutet, worauf das philosophische Interesse zu richten ist: Auf diejenigen gesellschaftlichen Kräfte und Potentiale, welche die Realisierung maßgeblich bewirken.⁹ Aus der faktischen Wirkungslosigkeit der Philosophie, ihrem Unvermögen, als Kraft zur real möglichen Transformation der bürgerlichen in die »menschliche Gesellschaft« (10. Feuerbachthese) beizutragen, folgt das Interesse an der Steigerung ihrer Wirkmacht durch Verweltlichung (11. These). Für Horkheimer und Adorno wird dieses Interesse zum zentralen Problem. Wie also steht es um die Praktischwerdung oder Verweltlichung der Philosophie unter spätkapitalistischen Bedingungen?¹⁰ Adorno beantwortet die Frage nach der Wirksamkeit der Philosophie in verschiedenen Werkphasen unterschiedlich. In seiner Antrittsvorlesung von 1931 schwingt noch die Hoffnung mit, dass Philosophie an der Realisierung ihrer zentralen Ideen beteiligt sein kann, wenn sie sich als materialistische Deutung konzipiert. Mit diesem Zugriff auf die Wirklichkeit wird erstens die »Forderung nach ihrer realen Veränderung« verbunden. Historischer Materialismus korrespondiert zweitens mit einer Praxis, welche die »Aufhebung« der bestehenden Verhältnisse im Sinne einer emanzipatorischen Überwindung tatsächlich bewerkstelligt.¹¹ Eine auf Veränderung abzielende Philosophie setzt die »wirkliche Veränderung des philosophischen Bewußtseins« voraus und führt zu einem dialektischen Verhältnis von Theorie und Praxis, indem es die Aufhebungen der Wirklichkeit nicht nur in Gedanken vollzieht: Die rätselhafte Wirklichkeit, der gegenüber sich traditionelle Philosophie ohnmächtig verhält, »springt« in der materialistischen Deutung nicht nur auf, sondern ihr hat, so die programmatische und optimistische Botschaft Adornos, eine Praxis zu entsprechen, die auf eine »richtige und ge-

8 Die »Feuerbachthesen-Problematik« wird ausführlicher hier gewürdigt: Gunnar Hindrichs, Das Erbe des Marxismus, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Vol. 54, 2006, S. 709ff.

9 Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, S. 384.

10 Der Ausdruck »Spätkapitalismus« wird, wenn ich es recht sehe, erstmals von Adorno in der gemeinsam mit Horkheimer verfassten »Dialektik der Aufklärung« (S. 158) verwendet. Mit dem Präfix »spät« soll auf die Überwindung der liberalen Phase des Kapitalismus hingewiesen werden: Hierzu gehört insbesondere die Aufhebung der Trennung von Markt und Staat. Zudem werden in dieser Phase Gewaltenteilung und Gleichheit vor dem Gesetz abgelöst von autoritären Strukturen der Machtausübung sowie ethnischen oder rassistischen Mustern der Bevorzugung und Diskriminierung. Helmut Dubiel hat zu Recht angemerkt, dass die Vorsilbe »spät« nicht zu der Deutung veranlassen sollte, die kritischen Theoretiker hätten damit ein Altern des Kapitalismus verbunden, bei dem der Sozialismus kurz bevorstünde: »Wenn jene Marxisten von ›Krise‹ sprachen, dachten sie an den ›Zusammenbruch‹ der Wirtschaft, welcher eine negative Vorbedingung einer sozialistischen Revolution war. Wenn die kritischen Theoretiker von ›Krise‹ sprachen, hatten sie die totalitären Formen im Sinn, mittels derer die gefährdete kapitalistische Ordnung sich selber stabilisiert.« Helmut Dubiel, Kritische Theorie der Gesellschaft. Eine einführende Rekonstruktion von den Anfängen im Horkheimer-Kreis bis Habermas. 2., erw. Auflage, Weinheim/München: 1992, S. 25.

11 Adorno, Die Aktualität der Philosophie, S. 338. »Materialistisch« ist diese Deutung auch deswegen zu nennen, weil sie das Bestehende unter marxistischen Vorzeichen zu begreifen gedenkt. Die Warenform und der Tauschwert werden hier exemplarisch genannt: a.a.O., S. 337.

rechte Wirklichkeit« hinwirkt.¹² Eine Orientierung philosophischer Wirklichkeitsanalyse an den progressiven, gesellschaftsverändernden Kräften, so Horkheimer, ist ebenso opportun wie die Rolle, die seit Marx eine kritische Theorie dann einzunehmen hat: Sie erscheint als theoretische Instanz der emanzipatorischen Bewegungen, die in der Aufdeckung der gesellschaftlichen Widersprüche zugleich auch als »verändernder Faktor« fungiert.¹³

Der Unterschied zum späten Adorno ist beachtlich, er zeigt sich an den ersten und berühmten Zeilen der »Negativen Dialektik«:

»Philosophie, die einmal überholt schien, erhält sich am Leben, weil der Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt ward. Das summarische Urteil, sie habe die Welt bloß interpretiert, sei durch Resignation vor der Realität verkrüppelt auch in sich, wird zum Defaitismus der Vernunft, nachdem die Veränderung der Welt mißlang. [...] Der Augenblick, an dem die Kritik der Theorie hing, läßt nicht theoretisch sich prolongieren. Praxis, auf unabsehbare Zeit vertagt, ist nicht mehr die Einspruchsinstanz gegen selbstzufriedene Spekulation, sondern meist der Vorwand, unter dem Exekutiven den kritischen Gedanken als eitel abzuwürgen, dessen verändernde Praxis bedürfte.«¹⁴

Die Transformation der kapitalistischen Wirklichkeit in die sozialistische Gesellschaft fand nicht statt. In Westeuropa blieb die Revolution aus, in Russland verkehrte sie sich spätestens mit den »Moskauer Prozessen« und dem sog. »Großen Terror« für Horkheimer und Adorno in ihr Gegenteil. Der Traum ist aus – oder besser gesagt: Gemäß der Devise »von der Utopie zur Wissenschaft« trat der prognostizierte Übergang nicht ein. Nach Marx und Engels sollte mit wissenschaftlicher Strenge die sozialistische Gesellschaft antizipiert, die sie realisierenden Kräfte und entsprechenden politisch-ökonomischen Bedingungen dargestellt werden. Wenn die neue Gesellschaft laut Marx im Schoß der alten heranreife, so ist nüchtern zu konstatieren: In Russland kam es zu einer Frühgeburt, in Westeuropa zu Fehlgeburten. Was bleibt, ist die Gewissheit, dass die Aufhebung vorerst unterblieb. Weil der »qualitative Sprung [...], durch den die Welt verändert worden wäre«, bisweilen nicht erfolgt ist, kann auch nicht länger davon ausgegangen werden, philosophisches Denken sei veraltet oder überflüssig.¹⁵ In den Spätschriften Adornos wird die Aktualität der Philosophie auch im Eingeständnis des Misslingens der Praktischwerdung gesehen. Ihre Wirksamkeit erlangt Philosophie nach diesem Scheitern darin, auf sich selbst zu reflektieren und sich neu zu bestim-

12 A.a.O., S. 338–340 sowie S. 325.

13 Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, S. 189.

14 Adorno, Negative Dialektik, S. 15.

15 Theodor W. Adorno, Vorlesung über Negative Dialektik. Fragmente zur Vorlesung 1965/66 Nachgelassene Schriften: Abt. 4, Vorlesungen, Frankfurt a.M.: 2003, S. 68f.

men.¹⁶ Bemerkenswerterweise ist es wieder der Möglichkeitsgedanke, mit dem diese Reflexion auf die Aktualisierung der Philosophie verbunden wird.

Gemäß dieser Bestandsaufnahme beabsichtigt Adorno, schonungslos die veraltet erscheinende Idee der Praktischwerdung in der von Marx überlieferten Fassung zu kritisieren. Der Anspruch einer vernünftigen Praxis konnte nicht eingelöst werden, weil die Veränderung der Welt auch insofern misslang, als die Theorie der Wirklichkeit nicht angemessen war. Oder um mit Marx zu sprechen: Die Differenz zwischen dem Gedanken, der auf Verwirklichung drängt, und der Wirklichkeit, die zum Gedanken drängt, ist zu groß geblieben. Sie konnte nicht überwunden werden.¹⁷ Doch im Anspruch einer emanzipatorischen Veränderung der Welt wird diese Differenz in der Kritik am Bestehenden gleichsam wachgehalten. Die kritische Reflexion richtet sich aus diesem Grund auch gegen diejenigen metaphysischen Strömungen der eigenen Zeit, welche die Praxisfrage komplett verstellen, indem sie sich in ihrer Überzeitlichkeit platonischen Formen des Philosophierens angleichen:

»Nietzsches Hinterweltler sind buchstäblich wieder zu Hinterwäldlern geworden. Ihnen gegenüber mußte Philosophie als fortgeschrittenstes Bewußtsein sich bewähren, durchdrungen vom Potential dessen, was anders wäre, aber auch der Gewalt des Regressiven gewachsen, über das erst sich erhöbe, was es als Ballast in sich hineingenommen und begriffen hat.«¹⁸

Die Möglichkeit des Anderen erlischt in den von Seinsbestimmungen durchwobenen Strömungen der zeitgenössischen Philosophie (Heidegger). Die Neubestimmung oder Aktualisierung der Philosophie hat auf diejenigen Reflexionspotentiale zu rekurrieren, die den philosophischen Gedanken in die Lage versetzen, das Andere oder – um mit Bloch zu sprechen – das Noch-Nicht-Seiende zu erfassen. Dabei wird eine eigentümliche Vorstellung von *Wahrheit* einschlägig. Das traditionelle Konzept der Wahrheit, verstanden als Korrespondenz von Urteil und Sache, wird insofern modifiziert, als sich

16 Was aber heißt das für die philosophische Terminologie? Behrens antwortet darauf: »Allerdings bleibt es für kritische Theorie heute das Zentralproblem, die philosophischen Begriffe als kritische Theorie zu aktualisieren, nachdem die Verwirklichung der Philosophie misslang, diese Aktualisierung aber selbst als kritische Praxis fortzusetzen: als Potenzialisierung von Philosophie im Sinne der Ermächtigung und Ermöglichung des philosophisch Unabgegoltenen.« Roger Behrens, Bemerkungen zur Aktualität der Kritischen Theorie, in: Rainer Winter und Peter V. Zima (Hg.), *Kritische Theorie heute*, Bielefeld: 2007, S. 48.

17 Als klassischer Grund, der sich gegen alle Zweifel an dem zugrundeliegenden Paradigma immunisiert, lautet: Die systemtransformierenden Produktivkräfte waren noch nicht reif genug. Aus heutiger Sicht könnte man aber zumindest noch hinzufügen, dass das Modell der Revolution viel zu grobschlächtig ist: »Anstatt den Kapitalismus durch Reformen ›von oben‹ zu zähmen oder mittels eines revolutionären Bruchs zu zerschlagen, sollte, so der Kerngedanke, der Kapitalismus dadurch erodiert werden, dass in den Räumen und Rissen innerhalb kapitalistischer Wirtschaften emanzipatorische Alternativen aufgebaut werden und zugleich um die Verteidigung und Ausweitung dieser Räume gekämpft wird.« Und dieser Gedanke wird – gegen Engels und Marx – mit Rekurs auf die Utopie fortgesetzt: »Reale Utopien sind Institutionen, Verhältnisse und Praktiken, die in der Welt, wie sie gegenwärtig beschaffen ist, entwickelt werden können, die dabei aber die Welt, wie sie sein könnte, vorwegnehmen und dazu beitragen, dass wir uns in dieser Richtung voranbewegen.« Erik Olin Wright, *Reale Utopien. Wege aus dem Kapitalismus*, Berlin: 2017, S. 11.

18 Adorno, *Wozu noch Philosophie*, S. 472.

Aussagen über Sachverhalte nicht auf die Darstellung des bloß gegenwärtig realisierten Wirklichen beschränken können. Vielmehr sind nur diejenigen Urteile als wahr zu klassifizieren, die einen (sozialen) Zusammenhang so zu erfassen vermögen, dass er in seiner *Aktualität und Potentialität* zugleich erscheint.¹⁹ Dieses Postulat, welches auf dem Möglichkeitsbewusstsein der Kritischen Theorie fußt, reproduziert auf der Ebene des Satzes (Urteils) das Moment der *Transzendenz*, wie es bereits auf der Ebene des Begriffs im vorangegangenen Teil expliziert wurde. Begriffliches Denken, das sich in Urteilen vollzieht, kann nur dann als wahrheitsfähig erachtet werden, wenn das Gegebene sowohl in seinen Wirklichkeits- als auch in seinen Möglichkeitsaspekten ausgesagt wird.

2. Potentialität der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Vernunft-Geschichte-Ontologie

Möge die Zukunft halten, was die Vergangenheit versprach.
Max Weber²⁰

Reflexionen auf das *Verhältnis von Vernunft und Geschichte* sind in jeder Werkphase von Horkheimer und Adorno präsent. Es wurde von ihnen nur verschieden interpretiert.²¹ Was an diesen unterschiedlichen Verhältnisbestimmungen im Folgenden interessiert, sind die damit verbundenen Hinweise auf den Möglichkeitscharakter des Sozialen. Die geschichtsphilosophischen und rationalitätstheoretischen Implikationen werden insbesondere aus der Beschäftigung mit *Hegel und Marx* gewonnen, gleichwohl lassen sie sich nicht auf diese Traditionslinie beschränken.²² Für das Möglichkeitsverständnis in historischer Perspektive mag es aber ausreichen, den Einfluss dieser Autoren zu berücksichtigen. Rückgriffe auf Kant werden zumindest für Adornos Geschichtsdenken zusätzlich von Belang sein. Ein historisches Möglichkeitsverständnis, so wird sich am

19 Friedemann Grenz verschärft und, wie mir scheint, verkürzt diese Wahrheitstheorie: Wahrheit sei bei Adorno erstens nur noch auf Sachverhalte (und nicht mehr auf Urteile über Sachverhalte!) zu beziehen. Zweitens seien lediglich noch Sachverhalte wahr, die einen richtigen Zustand der Gesellschaft implizieren: »Wahr sind in seinem Denken nur noch Sachverhalte, und zwar ein eng begrenzter Sektor von Sachverhalten; wahr wäre der Zustand der Gesellschaft, in welchem das volle Maß möglicher Herrschaftsfreiheit verwirklicht wäre.« Grenz, Adornos Philosophie in Grundbegriffen, S. 61.

20 Max Weber, Entwicklungstendenzen in der Lage der ostelbischen Landarbeiter (1894), in: ders., Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Tübingen: 1988, S. 507.

21 Rademacher bezeichnet dies in einem aufgrund von überbordender Polemik stellenweise nur schwer zu lesendem Beitrag als »Proliferation von Geschichtstheoremen«. Hans Rademacher, Kritische Theorie und Geschichte (1980), in: Jürgen Naeher (Hg.), Die Negative Dialektik Adornos, Opladen: 1984, S. 131.

22 Alfred Schmidt verweist unter anderem auf die Relevanz von Dilthey für die geschichtsphilosophischen Untersuchungen Horkheimers: Alfred Schmidt, Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie, München, Wien: 1976, S. 49ff. Macdonald geht zusätzlich zu Hegel und Marx intensiver auf Lukács und Benjamin ein. Macdonald, »What Is, Is More than It Is«: Adorno und Heidegger on the Priority of Possibility, S. 58ff.

Ende des Kapitels zeigen, verweist auf ontologische Schichten des Begriffs der sozialen Möglichkeit, die wiederum nur in einer gesellschaftstheoretischen Bezugnahme auf historische Möglichkeiten ihre Relevanz entfalten. Mit und zugleich gegen Horkheimer und Adorno ist zu konstatieren: Wenn es eine Logik der Geschichte gibt, so fußt sie auf einem ontologischen Möglichkeitsverständnis, was den Gedanken des Andersseinkönnens und die Dynamik von Gesellschaft überhaupt umfasst.²³

Wenn mit Hegel realphilosophische Zusammenhänge im Licht der Vernünftigkeit des Wirklichen und der Wirklichkeit der Vernunft betrachtet werden, so bleibt davon auch Geschichtsphilosophie nicht unberührt.²⁴ Fortan werden geschichtliche Prozesse unter dem Gesichtspunkt ihrer Vernünftigkeit und die Vernunft unter dem Gesichtspunkt ihrer Geschichtlichkeit betrachtet. Marx weicht davon insofern nicht ab, als die Menschheitsgeschichte als ein Entwicklungsprozess gedeutet wird: Die in der jeweiligen Epoche gereiften vernünftigen Potentiale streben ihrer Entfaltung entgegen. Menschliche Praxis im Allgemeinen, die maßgeblichen politisch-ökonomischen Institutionen im Besonderen entwickeln sich idealiter so, dass dieser Fortgang zugleich emanzipatorische Errungenschaften zeitigt: Die trostlosen Ketten der jeweiligen Zeit werden abgeworfen. Sowohl Hegel als auch Marx verfolgen das Erkenntnisinteresse, die *Entfaltung vernünftiger Potentiale im geschichtlichen Prozess* darzustellen. Freiheit wird dabei in einer nahezu emphatisch zu nennenden Weise an die Vernunft innerhalb derjenigen Zusammenhänge gebunden, die jeweils interessieren. Mit Hegel werden sogar noch die vermeintlich zufälligen, zumindest aber entgegen der Absichten der Akteure bewirkten Resultate als Aktualisierung von emanzipatorischen Möglichkeiten begriffen: Die List der Vernunft erscheint als Generalisierung der unsichtbaren Hand.²⁵ Am Ende gelangt der objektive Geist in der philosophischen Betrachtung zu sich selbst, indem die Vernunft sich gemäß ihren historischen Möglichkeiten in Familie, bürgerlicher Gesellschaft und schließlich im Staat verwirklichen konnte. Freiheit wird dem der eigenen Zeit entsprechenden Optimum angenähert und in der Idee des Rechts manifest.

Die Differenzen zwischen Hegels spekulativer Geschichtsphilosophie und Marxens materialistischer Geschichtsauffassung sind vielfältig. Im Folgenden erwähne ich nur diejenigen, die mir für die weitere Untersuchung relevant erscheinen. Einerseits weicht Marx mit dem Revolutionsparadigma von Hegel ab. Die interessengeleiteten Revolutionen inmitten »vorgeschichtlicher« Klassengesellschaften werden von Marx so aufgefasst, dass die progressiven Kräfte aufseiten der Vernunft kämpfen und sich hieran, so sie denn siegen, emanzipatorischer Fortschritt festmachen lässt.²⁶ Berücksichtigung

23 Eine solche Logik der Geschichte findet sich, wenn auch nicht unter den Prämissen der Kritischen Theorie, bei William Hamilton Sewell, *Logics of History. Social Theory and Social Transformation*, Chicago: 2005, S. 9ff., S. 100ff. und S. 351ff.

24 Zur hegelschen Konzeption der (Rechts-)Philosophie siehe im Ersten Teil der vorliegenden Untersuchung Kapitel »II.3.a. Philosophie als ihre Zeit in Gedanken erfasst. Zur Negation des Möglichkeitsdenkens«.

25 Zur List der Vernunft: Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, S. 49. Zur unsichtbaren Hand: Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 89 (Anmerkung und Zusatz), S. 346f.

26 »Das Zusammenfallen des Ändern[s] der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung kann nur als revolutionäre Praxis gefaßt und rationell verstanden werden.« Marx, *Thesen über Feuerbach*, S. 6 (3. These).

finden diejenigen Mächte und Prozesse, die letztlich zum Fortschritt beitragen, Epoche prägend geworden sind oder werden. Andererseits wird dieses Paradigma gesellschaftlicher Antagonismen bei Marx zu einem Schlüssel, um den künftigen Verlauf der Menschheitsgeschichte antizipieren zu können: Die postkapitalistische, von der Herrschaft des Kapitals befreite Gesellschaft erweist sich als das vernünftige Emanzipationsversprechen seiner Zeit, das nur eingelöst werden kann, wenn die progressive Klasse zu sich selbst kommt, um die Transformation der Gesamtgesellschaft zu bewirken.²⁷

Gemeinsam bleibt der idealistischen und der materialistischen Geschichtsbetrachtung eine konzeptionelle Engführung von Vernunft und Geschichte. Geschichtliche Ereignisse, die nicht dem Modell des Fortschritts im Bewusstsein und (damit) der Verwirklichung von Freiheit gehorchen, können schlichtweg ignoriert, als akzidentell abgetan oder letztlich doch in den sinnvollen Gesamtzusammenhang integriert werden: Geschichte wird als *universelle Freiheitsgeschichte* konzipiert und geschrieben.²⁸

Für Horkheimer und Adorno wird ein an Marx orientiertes Verständnis von Vernunft und Geschichte unter anderem deswegen wegweisend, weil die materiellen Aspekte sozialen Wandels konsequenter als bei Hegel zur Geltung gelangen: Zur Betrachtung geschichtlicher Zusammenhänge wird die materielle »Basis« maßgeblich. Diese Basis bildet die Produktion, welche zumindest zum Teil von Vernunft durchwoben ist, wie Horkheimer betont: »Die menschliche Produktion enthält stets auch Planmäßiges« und folglich muss »Vernunft in ihr zu finden sein«.²⁹ Der Produktionsaspekt rekurriert auf die marxsche Fassung des Materialismus, wonach die Wirklichkeit nicht nur als Objekt, sondern immer auch subjektiv, als menschliche Tätigkeit zu begreifen ist.³⁰ Ebenfalls an Marx anknüpfend bestimmt Horkheimer die Vernunft als gesellschaftliche:

»Das Zusammenwirken der Menschen in der Gesellschaft ist die Existenzweise ihrer Vernunft«.³¹

Zugleich sei aber diese zumindest partiell vernünftige Praxis den Akteuren selbst entfremdet, denn sie erfahren Geschichte, in die ihr Tun eingelassen ist, nicht als ihre eigene, sondern als einen fremdbestimmten Prozess, als ein »übermenschliches Schick-

27 Das Adjektiv »postkapitalistisch« findet sich so nicht bei Marx. Es entspringt gegenwärtigen Debatten über die »kommende Ökonomie«: Paul Mason, *Postkapitalismus. Grundrisse einer kommenden Ökonomie*, Berlin: 2016.

28 Universal wird eine derartige Geschichte aber nur dann sein, wenn sie sich vom Eurozentrismus verabschiedet. Vgl. hierzu Susan Buck-Morss, *Hegel und Haiti. Für eine neue Universalgeschichte*, Berlin: 2011, S. 105f.

29 Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie*, S. 174. Vgl. dazu Marx und Engels: »Die Menschen [...] selbst fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu produzieren. [...] Was die Individuen also sind, das hängt ab von den materiellen Bedingungen der Produktion. [...] Diese Geschichtsauffassung beruht also darauf, den wirklichen Produktionsprozeß, und zwar von der materiellen Produktion des unmittelbaren Lebens ausgehend, zu entwickeln und die mit dieser Produktionsweise zusammenhängende und von ihr erzeugte Verkehrsform, also die bürgerliche Gesellschaft in ihren verschiedenen Stufen, als Grundlage der ganzen Geschichte aufzufassen«. Marx und Engels, *Die deutsche Ideologie*, S. 21 und S. 37.

30 Marx, *Thesen über Feuerbach*, S. 5 (1. These).

31 Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie*, S. 177.

sal«. ³² Die bereits verwirklichte Vernunft in den menschlichen Beziehungen und gesellschaftlichen Institutionen wird überlagert von willkürlichen Herrschaftsverhältnissen und chaotischen Gesetzmäßigkeiten ³³ kapitalistischer Ökonomie. Hier setzt die Aufgabe der kritischen Theoretikerin an: Ausgehend von bereits verwirklichter Vernunft in menschlicher Praxis und gesellschaftlichen Institutionen geht es um die Bewusstmachung bislang nicht verwirklichter Vernunftpotentiale als Voraussetzung für diejenigen Emanzipationsbestrebungen ³⁴, die letztlich die »Kontrolle« über die bisweilen vom Kapital bestimmte »Wirtschaftsweise und der auf ihr begründeten Kultur« durch die Akteure selbst bedeuten würde. ³⁵

Unter dem Gesichtspunkt der Emanzipation zielt auch das Erkenntnisinteresse der Kritischen Theorie (in ihrer Frühphase) darauf ab, Geschichte ganzheitlich, in Epochen unterteilt, zu begreifen. Dabei wird die von Marx konstatierte Differenz zwischen Wirklichkeit und Vernunft, die noch nicht realisierte Vernünftigkeit, von Belang. ³⁶ Im Bestreben, diese Differenz zu überwinden, sieht sich Horkheimer in Ein-

32 A.a.O., S. 178.

33 Von chaotischen Gesetzmäßigkeiten zu sprechen, könnte auf den ersten Blick paradox anmuten. Der Ausdruck ist motiviert von einem marxistischen Ökonomieverständnis, wonach der Kapitalismus zwar anhand allgemeiner Gesetzmäßigkeiten erklärt wird, aber die Wirtschaft insofern als »anarchisch« oder »chaotisch« umschrieben wurde, weil sie als Ganze unorganisiert sei und kaum zu kontrollierende Krisen begünstige. Der kapitalistischen Ökonomie wurde, etwa bei Rosa Luxemburg, die Idee einer Wirtschaftsordnung entgegengehalten, die planmäßig sei, insofern sie »von der gesamten arbeitenden Gesellschaft bewußt« organisiert und geleitet werde. Rosa Luxemburg, Einführung in die Nationalökonomie (1925), in: dies., Gesammelte Werke Bd. 5, Berlin: 1975, S. 587.

34 Wie nahe Habermas in seinem Ansinnen um eine Theorie kommunikativen Handelns dieser Unterscheidung von praktischer, verwirklichter Vernunft und unverwirklichten Vernunftpotentialen gekommen ist, bedarf einer gesonderten Untersuchung. Die Anmerkung soll vorerst darauf hinweisen, dass erhebliche Anschlussmöglichkeiten an die ursprüngliche »Idee« einer Kritischen Theorie, die vom Möglichkeitsgedanken dirigiert wird, bestanden und bestehen. Die Theorie des kommunikativen Handelns ist dabei einer der derzeit wohl wirkmächtigsten Ansätze.

35 Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, S. 181. Welche paradoxen und gefährlichen Konsequenzen damit für diejenige Gesellschaftsformation einhergehen, die der Kontrolle der Menschheit unterliegt, hat Theunissen mit dem Ausdruck »Zufallsverhütung« angedeutet. Die Möglichkeit einer befreiten Gesellschaft, in welcher der selbstbestimmte Plan regiert, entwickelt totalitäre Züge: Radikale Kontingenzunterdrückung führt zu Unfreiheit. Michael Theunissen, Gesellschaft und Geschichte. Zur Kritik der kritischen Theorie, Berlin: 1969, S. 14. So wird bei Horkheimer die »wahre menschliche Freiheit« in der sozialistischen Gesellschaft gleichgesetzt mit der »Beherrschung der Natur in und außer uns durch vernünftigen Entschluß«. Horkheimer, Zum Problem der Voraussage in den Sozialwissenschaften (1933), S. 157. Diese Überlegungen von Horkheimer aus den 1930er Jahren treten angesichts der Erfahrung totalitärer Gesellschaften zurück und erfahren ihre deutlichste Abfuhr in der »Dialektik der Aufklärung«.

36 Siehe zu Marx im Ersten Teil dieser Untersuchung Kapitel »III.1.a. Handlungsvermögen: individuelle Fähigkeiten und externe Befähigungen«. Diese Hinwendung zu Marx geschieht vor dem Hintergrund einer ausführlichen Hegel-Kritik, so beispielsweise Horkheimer: »Die Vernunft [...] ist bei Hegel affirmativ geworden, bevor noch die Wirklichkeit als vernünftig zu bejahen ist. Angesichts der real bestehenden Widersprüche der menschlichen Existenz, angesichts der Ohnmacht der Individuen vor denen von ihnen erzeugten Verhältnissen erscheint diese Lösung als private Behauptung, als Friedensschluß des Philosophen mit einer unmenschlichen Welt.« Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, S. 178.

klang mit Marx: Maßgeblich wird das Interesse, die »Emanzipation des Menschen aus versklavenden Verhältnissen« voranzutreiben; »die geschichtliche Bewegung der Epoche« soll »zum Abschluß kommen«. ³⁷ Theorie ist demzufolge ihre Zeit in Gedanken erfasst, wenn sie die rationalen Potentiale, wie sie in den Produktionsprozessen partiell bereits verwirklicht werden konnten, vergegenwärtigt. Sie arbeitet damit auf eine konsequentere Übereinstimmung von Vernunft und Wirklichkeit hin. Das Ziel, so Horkheimer, sei der »vernünftige Zustand«. Es äußert sich im Interesse der kritischen Theorie, die »Aufhebung gesellschaftlichen Unrechts« zu befördern. ³⁸ Die Aktualisierung unverwirklichter emanzipatorischer Potentiale vollziehe sich aber nicht von selbst, es bedarf der Aktivierung derjenigen Kräfte, welche die Herrschaft des Kapitals überwinden und die vernünftige, befreite und (damals noch) fraglos als sozialistisch zu bezeichnende Gesellschaft anstreben:

»Die sozialistische Gesellschaftsordnung wird von der Weltgeschichte nicht verhindert, sie ist historisch möglich; verwirklicht wird sie aber nicht von einer der Geschichte immanenten Logik, sondern von den an der Theorie geschulten, zum Bessern entschlossenen Menschen, oder überhaupt nicht.« ³⁹

Auf Veränderung und Realisierung von Freiheit abstellende Praxis wird zum Gegenstand der Theorie, welche die Möglichkeiten im historisch gewordenen und deswegen auch veränderbaren Wirklichen zu heben unternimmt. ⁴⁰ Kritische Theorie knüpft an den historischen Materialismus an, indem sie ihr »intellektuelle[s] Tun« an die »Idee einer künftigen Gesellschaft als der Gemeinschaft freier Menschen, wie sie bei den vorhandenen technischen Mitteln möglich ist,« bindet. Sie hat die zu einer »vernünftigen Gesellschaft hintreibenden Tendenzen« offenzulegen. ⁴¹ Demzufolge sind diejenigen sozialen Möglichkeiten, die eine Kritische Theorie zu erfassen gedenkt, als *historische Möglichkeiten* näher zu bestimmen. Sie fallen nicht vom Himmel einer geschichtsvergesessenen Betrachtung der Gegenwart, wie es für viele technische oder auch medizinische Utopien bis heute der Fall ist. ⁴² Historische Möglichkeiten beziehen sich auf die Gesellschaft als Ganze, auf die je gegebene historische Gesellschaftsformation. Von historischen Möglichkeiten lässt sich also sprechen, wenn die Potentiale oder Tendenzen der in einer spezifischen Epoche als maßgeblich sich herausgebildeten Gesellschaftsformation thematisch werden. Das Gewordensein und die Veränderbarkeit der Gesamtgesellschaft sind erste Hinweise auf die in ihr reifenden Potentiale der künftigen Veränderung, die gegebenenfalls auch ihre Überwindung impliziert. In einer beinahe schon unerträglichen Allgemeinheit sollen dann die rationalen und deswegen emanzipatorischen Potentiale von allen anderen geschieden und entfesselt werden.

37 A.a.O. (Nachtrag), S. 219f.

38 A.a.O., S. 190 und S. 216.

39 Max Horkheimer, Dämmerung. Notizen in Deutschland (1931/1934), in: ders., Gesammelte Schriften Bd. 2, Frankfurt a.M.: 1987, S. 344.

40 Mehr hierzu dann auch unten in Kapitel »III. Stufe 1: Kein Wandel ohne gesellschaftliche Potentiale. Ein marxisches Verständnis von Wirklichkeit und Möglichkeit«.

41 Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, S. 191.

42 Vgl. zum Beispiel Sascha Dickel, Enhancement-Utopien. Soziologische Analysen zur Konstruktion des Neuen Menschen, Baden-Baden: 2011.

Was auf dieser, auf höchstem Allgemeinheitsgrad rangierenden Systemperspektive ausgesagt werden kann: Die Potentiale und Entwicklungstendenzen in der Menschheitsgeschichte folgen keiner »der Geschichte immanenten Logik«, so Horkheimer. Zwar entstehen und reifen sie gemäß der marxsschen Vorstellung innerhalb der gegebenen Gesellschaft, aber mit ihnen kann *keine Entelechie des Sozialen* oder gar ein *universelles Geschichtstelos* verbunden werden, dementsprechend die Potentiale und Tendenzen automatisch auf fruchtbaren Boden stießen: Die Macht der bestehenden »Verhältnisse« kann (muss aber nicht) ihre Verwirklichung verhindern. Der Menschheitsgeschichte ist *keine Logik* inhärent, wonach die Verwirklichung der rational-emanzipatorischen Möglichkeiten im Wirklichen glücken muss.⁴³

Ähnlich, wenn auch weniger schematisch als Horkheimer, argumentiert Adorno. Der Geschichte kann nur dann eine progressive Logik oder gar ein Sinn unterstellt werden, wenn sie das unzählige Leid und die gescheiterten Emanzipationsbemühungen ausblendet:

»Die Behauptung eines in der Geschichte sich manifestierenden und sie zusammenfassenden Weltplans zum Besseren wäre nach den Katastrophen und im Angesicht der künftigen zynisch.«⁴⁴

Adorno hebt gegenüber einer Kant und Hegel attestierten, alle Abweichungen glattbügelnden oder ignorierenden Konzeption der Universalgeschichte die Diskontinuität der Verwirklichung von Freiheit im historischen Prozess hervor:

»Keine Universalgeschichte führt vom Wilden zur Humanität, sehr wohl eine von der Steinschleuder zur Megabombe. Sie endet in der totalen Drohung der organisierten Menschheit gegen die organisierten Menschen, im Inbegriff von Diskontinuität.«

Hierbei von einer Diskontinuität in der Geschichtsbetrachtung unter dem Gesichtspunkt menschlicher Emanzipation zu sprechen, ist allerdings leidlich untertrieben. Letztlich führt Adorno die Möglichkeit des Scheiterns eines am Ideal der Humanität orientierten Prozesses vor Augen. Aus der universalgeschichtlichen Freiheitsmetaphysik, wie Adorno sie Hegel und Marx gleichermaßen bescheinigt, ergeben sich gleich zwei gewichtige Einwände. Einerseits ist sie gebunden an eine Vorstellung von Totalität, wonach alle maßgeblichen sozialen Tendenzen in der Gesellschaft zu einer unvermeidlichen historischen Entwicklung verdichtet werden. Andererseits geht mit dieser »geschichtliche[n] Determination«, die zudem »metaphysisch zufällig« sei, der Blick auf die »Möglichkeit des Anderen« verloren.⁴⁵ Diese Möglichkeit werde durch Universalgeschichte verdeckt: Die optimistische Erzählung von der kontinuierlichen Verwirklichung der Freiheit verschleierte nicht nur die Herrschaft des Widervernünftigen, son-

43 Horkheimers Resümee endet in dem bekannten Ausspruch: »Solange die Weltgeschichte ihren logischen Gang geht, erfüllt sie ihre menschliche Bestimmung nicht.« Einige Seiten zuvor erteilt er optimistischen Geschichtsphilosophien eine Absage und verweist auf die unabgeholten Möglichkeiten in der Geschichte: »Unwiderruflich ist in der Geschichte nur das Schlechte: die ungewordenen Möglichkeiten, das versäumte Glück, die Morde mit und ohne juristische Prozedur, das, was die Herrschaft den Menschen antut.« Horkheimer, *Autoritärer Staat*, S. 319 und S. 301.

44 Adorno, *Negative Dialektik*, S. 314. Dort auch das nächste Zitat.

45 A.a.O., S. 317.

dern (was noch viel schlimmer zu sein scheint) verhindere das Denken und Ergreifen von alternativen Möglichkeiten. Die von Adorno konstatierte reale Ohnmacht des Menschen gegenüber systemischen Zwängen wird in der Konstruktion geschichtlicher Notwendigkeit reproduziert, gegen die Einspruch zu erheben einer Donquichotterie gleichkäme, wenn Hegel und Marx in ihrer »Vergottung der Geschichte« das letzte Wort behielten. Dem Volks- oder vielleicht irgendwann auch einmal Weltgeist unterliegt am Ende jedes noch so gewitzte Kollektiv – von Individuen ganz zu schweigen.⁴⁶ Was dann noch bleibt, ist Einsicht in die Notwendigkeit.⁴⁷

Einsicht in die Notwendigkeit bedeutet in der hegelschen Lesart vor allem aber Einsicht in die Notwendigkeit der Gesetze der Natur.⁴⁸ Wenn hingegen anknüpfend an die kantische Dualität einer naturgesetzlichen und einer durch Freiheit bestimmten Kausalität⁴⁹ die historische Dynamik von Gesellschaften gemäß der Kausalität nach Gesetzen der Natur aufgefasst wird, verwandelt sich Universalgeschichte in *Naturgeschichte*.⁵⁰ Adorno findet sie in Reinform im historischen Materialismus:

»Die Naturgesetzlichkeit der Gesellschaft ist Ideologie, soweit sie als unveränderliche Naturgegebenheit hypostasiert wird. Real aber ist die Naturgesetzlichkeit als Bewegungsgesetz der bewußtlosen Gesellschaft, wie es das ›Kapital‹ von der Analyse der

46 Eine »der verhängnisvollsten Konsequenzen der idealistischen Geschichtskonstruktion« ist nach Adorno die Diffamierung und das Vergessen des Möglichkeitscharakters geschichtlicher Prozesse: »Indem nämlich alles Wirkliche mit dem Geist gleichgesetzt wird, wird dadurch Möglichkeit und Wirklichkeit miteinander identifiziert. Nicht nur wird das Wirkliche dem Geist gleichgesetzt, sondern der Geist auch der Wirklichkeit; er verliert schließlich doch die Spannung zu ihr und wird als kritische Instanz auf diese Weise kassiert. Und dieser Trend innerhalb des identifizierenden idealistischen Denkens der Gleichsetzung von Wirklichkeit und Möglichkeit und der Abschneidung der Möglichkeit als jenes subjektiven Spannungsmoments, das auf der subjektiven Seite genau dem entspricht, was auf der objektiven das nichtidentische Seiende ist, der befähigt dann das Denken dazu, die Möglichkeit zu diffamieren.« Theodor W. Adorno, *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit* (Vorlesung 1964/65), Frankfurt a.M.: 2001, S. 100f.

47 Diese Formulierung, welche dank Engels massenhaft kolportiert wurde, sorgt bei werkgetreuen Hegel-Interpreten immer wieder für Unbehagen. Bei Engels heißt es: »Hegel war der erste, der das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit richtig darstellte. Für ihn ist die Freiheit die Einsicht in die Notwendigkeit. ›Blind ist die Notwendigkeit nur, insofern dieselbe nicht begriffen wird.‹ Nicht in der geträumten Unabhängigkeit von den Naturgesetzen liegt die Freiheit, sondern in der Erkenntnis dieser Gesetze, und in der damit gegebenen Möglichkeit, sie planmäßig zu bestimmten Zwecken wirken zu lassen.« Friedrich Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft* (1878), in: MEW Bd. 20, Berlin: 1972, S. 106. Das direkte Hegel-Zitat in dieser Passage von Engels findet sich hier: Hegel, *Enzyklopädie* Bd. 1, Zusatz zu § 147. Zur Kritik an der dem Kontext entrisenen Verwendung oder Interpretation der auf Hegel zurückgehenden Formel von der Einsicht in die Notwendigkeit im Marxismus vgl. Bernhard Lakebrink, *Die Europäische Idee der Freiheit. Hegels Logik und die Tradition der Selbstbestimmung*, Leiden: 1968, S. 322.

48 Hegel, *Enzyklopädie* Bd. 1, § 104, Zusatz 1.

49 Pate für diese Dualität ist die dritte Antinomie: Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 472ff.

50 *Naturgeschichte*, die Adorno nicht als Geschichte einer außermenschlichen Natur, sondern als menschliche Geschichte fasst, ist ein äquivokes Konzept. Ihm werde ich nicht umfassend nachgehen, nur die für den Möglichkeitsgedanken relevanten Aspekte herausgreifen. Vgl. Breitenstein, *Die Befreiung der Geschichte*, S. 120ff.

Warenform bis zur Zusammenbruchstheorie in einer Phänomenologie des Widergeistes verfolgt. Der Wechsel der jeweils konstitutiven ökonomischen Formen vollzog sich gleich dem der über die Jahrmlionen hochkommenden und aussterbenden Tierarten.«⁵¹

Diese Konzeption der Geschichte als Naturgeschichte sei, so Adorno, wahr und falsch zugleich. Ihre Wahrheit schöpft sie aus den wirksamen (ökonomischen) Bewegungsgesetzen; falsch wird sie, sobald diese Gesetze den Schein des Unvermeidlichen, Naturgesetzen gleich, annehmen. Geschichtskonzeptionen, welche in der Retrospektive soziale Veränderung gemäß solchen Gesetzmäßigkeiten beschreiben, werden ideologisch. Sie scheinen dem menschlichen Zugriff entzogen und deswegen unvermeidlich zu sein. Nichtnaturhafte Geschichtsdeutung müsste demgegenüber mit den vorge-schichtlichen, selbstlaufenden Gesetzmäßigkeiten brechen, um dem Naturhaften und Immergleichen zu entrinnen. Das wäre die »Befreiung der Geschichte«: als Befreiung vom »Schein naturgesetzlicher Eigendynamik und Fatalität« des historischen Prozesses.⁵²

Die von Adorno verfolgte »Negativität der Naturgeschichte« soll diese Befreiung bewerkstelligen. Der Schlüssel besteht im Möglichkeitsdenken. Allerdings soll Kritische Theorie nicht nur prospektiv Möglichem, den unverwirklichten Potentialen in der Gegenwart, auf die Schliche kommen. Kritische Geschichtsbetrachtung bedeutet auch, die in der Vergangenheit ersichtlichen Alternativen zum historischen Verlauf zu berücksichtigen. Das Unabgegoltene, das womöglich in den Zeitläuften zerrieben oder unterdrückt worden ist, soll ebenso erschlossen werden. Sie hat also hierfür nicht nur – wie Marxens gallischer Hahn – auf eine glorreiche Zukunft oder – wie Benjamins Engel – auf ein Anwachsen von Leid, auf die Katastrophen und auf die Trümmer des zivilisatorischen »Fortschritts«⁵³ zu verweisen. Auch das Andere, die alternativen, aber unverwirklichten Möglichkeiten im Vergangenen sind zu rekonstruieren:

»Das Tiefste, was vielleicht Deutung dem Geist überhaupt verspricht, ist, daß sie uns dessen versichert, daß das was ist nicht das letzte ist – oder vielmehr das ist, was nicht nur das ist, als was es sich gibt. Man könnte also sagen, daß die Negativität der Naturgeschichte – indem sie immer an den Phänomenen das aufdeckt, was sie hätten werden können – die *Möglichkeit* der Phänomene festhält gegenüber dem bloßen Sein, das sie vertreten.«⁵⁴

Geschichtsdeutung, die als negative Naturgeschichte auftritt, zeigt an, wie das, was hätte werden können, in Gegenwart und Zukunft hineinzuwirken vermag: Wir versichern uns der Potentialität im Gegenwärtigen anhand der unverwirklichten Mög-

51 Adorno, Negative Dialektik, S. 349. Wie sehr Adorno hier an Marx anknüpft, kann folgendes Zitat anzeigen: »Weniger als jeder andere kann mein Standpunkt, der die Entwicklung der ökonomischen Gesellschaftsformation als einen naturgeschichtlichen Prozeß auffaßt, den einzelnen verantwortlich machen für Verhältnisse, deren Geschöpf er sozial bleibt, so sehr er sich auch subjektiv über sie erheben mag.« Marx, Das Kapital Bd. 1, S. 16 (Vorwort zur ersten Auflage).

52 Breitenstein, Die Befreiung der Geschichte, S. 271.

53 Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte (1940/1942), in: ders., Gesammelte Schriften Bd. I.2, Frankfurt a.M.: 1991, IX, S. 697f.

54 Adorno, Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit, S. 194.

lichkeiten im Vergangenen. Einerseits wächst hierdurch das Gespür für den Möglichkeitscharakter des Sozialen überhaupt. Andererseits soll deutende Geschichtsbetrachtung auch unerfüllte Emanzipationsbestrebungen oder – je nach Erkenntnisinteresse – gescheiterte reaktionäre Bewegungen vergangener Zeiten beleuchten, um von dort aus Reflexionen über ihren Gehalt und ihre Wirkmacht im Gegenwärtigen anzustellen. Diesbezüglich beachte man am letzten Zitat allein, wie die Zeitformen der Verben wechseln: Vergangenheit und Gegenwart verschränken sich im Gedanken des Andersseinkönnens. Solche Deutung der Geschichte kann das zu Begreifende nicht aus einem Guss darlegen. Gedeutete Geschichte resultiert aus Konstellationen einer von Widersprüchen, von gescheiterten Kämpfen und von verhinderten Katastrophen durchwobenen Vergangenheit. Sie ist von Möglichkeiten erfüllt.

Wenn demgegenüber Geschichte als ein schier unabwendbares, gar notwendiges Geschehen betrachtet wird, verkümmert ein historisches Bewusstsein, das die Vergangenheit in ihrer Möglichkeitsstruktur hätte erfassen können: Ein Blick auf das, was hätte auch werden können. Ein historisches Möglichkeitsbewusstsein weist nicht nur geschichtsphilosophische Ansätze mit teleologischen Ambitionen zurück, sondern richtet sich auch gegen geschichtswissenschaftliche Strömungen, die historische Zusammenhänge einzig als dasjenige zu begreifen intendieren, was geschah. Ansonsten würde geschichtliche Erkenntnis immer nur eine Erkenntnis des Vergangenen unter dem Aspekt seiner gewesenen Wirklichkeit bedeuten. Solche faktizistische Retrospektivität fußt auf einer als positivistisch klassifizierten Erkenntnistheorie, wie sie etwa Leopold von Ranke, dem Begründer der modernen Geschichtswissenschaft, bescheinigt wird.⁵⁵ *Retrospektiv-positivistische Geschichtswissenschaft* wird damit aus zweierlei Gründen zum Gegenstand der Kritik: Einerseits ist sie konsequent rückwärtsgewandt, blendet also die Dimension des Zukünftigen als ein wissenschaftlich Irrelevantes aus. Andererseits legt sie in ihrem Anspruch, zu »zeigen, wie es eigentlich gewesen«⁵⁶ ist, einen Fakten-Fetischismus an den Tag, der die in jeder historischen Situation vorhandenen Alternativen verdeckt. Die Fokussierung des Geschichtlichen in seinem So-und-nicht-anders-Sein versperrt den Blick auf die unverwirklichten historischen Potentiale – seien sie emanzipatorischer oder regressiver Natur. Webers Rekurs auf den Begriff der objektiven Möglichkeit fällt dieser Kritik ebenfalls anheim, weil die Alternativen zum tatsächlichen Verlauf des historischen Prozesses immer nur als Gedankenexperiment, rein methodisch und unter Laborbedingungen eruiert werden können.⁵⁷ Wer das Vergangene primär als kausales und faktenbasiertes Geschehen begreift, wird gegenwärtige und künftige Alternativen zum jeweils Bestehenden nicht hinreichend berücksichtigen können. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft als etwas Gestaltbares, Multi-Optionales und deswegen Unabgeschlossenes zu verstehen, lässt sich dann nur schwerlich ausbil-

55 A.a.O., S. 17.

56 Leopold von Ranke, *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514*, in: ders., *Sämtliche Werke* Bd. 33/34, Leipzig: 1874, S. 7.

57 Vgl. hierzu Kapitel »III.2. Kritik der materialistischen Geschichtsauffassung. Weber und der Begriff der objektiven Möglichkeit in den Sozialwissenschaften« im Ersten Teil der vorliegenden Untersuchung.

den.⁵⁸ Zum positivistischen Geschichtsverständnis verhält sich der philosophische Gedanke also konträr: Sein Telos, so Adorno, sei das »Offene und Ungedekte«.⁵⁹ Dieses Telos wird beim Verständnis sozialer Zusammenhänge relevant, sofern es zur Artikulation von Alternativen zum tatsächlichen Verlauf beiträgt, zumindest aber Einspruch gegen Notwendigkeitsnarrative motiviert.

Mit der Kritik an der Naturgeschichte wird zwar das *Ende der optimistischen Geschichtsphilosophie* proklamiert⁶⁰, aber es wäre verfehlt, fortan geschichtliche Ereignisse gemäß einer Regressionsthese von Vernunft und Freiheit zu deuten. Wie sich die Vergegenwärtigung der Massenverbrechen in den 1940er Jahren auf das Denken sozialer Möglichkeiten auswirkte, werde ich im dritten Abschnitt besprechen. Vorerst ergibt sich folgender Befund für das Denken von Geschichte nach dem Ende ihrer optimistischen Konzeptualisierung: Kritische Theorie begreift Geschichte als das nach vornhin Offene, nicht vollends Vorherbestimmte und deswegen Veränderbare.⁶¹ Diese bedingte, durch die je konkrete Wirklichkeit begrenzte Offenheit hat keineswegs zur Folge, sich ihr gegenüber interesselos zu verhalten: Der Imperativ »Nie wieder Auschwitz!« erfordert eine möglichst präzise Perspektive auf die Zukunft, um sowohl die freiheitsverbürgenden als auch die regressiven Erfahrungen und Potentiale bewusst und sie zur Grundlage entsprechender gesellschaftspolitischer, wissenschaftlicher und kultureller Aktivitäten werden zu lassen.⁶²

Die Idee einer Kritischen Theorie bleibt in allen Werkphasen bei Horkheimer und Adorno von der *Möglichkeit emanzipatorischen Fortschritts* beseelt. Sie verfährt dabei retrospektiv und prospektiv zugleich, insofern einerseits unabgegoltene, in ihrer Verwirklichung gehemmte oder unverwirklichte Potentiale vergangener Zeiten und andererseits Möglichkeiten des Neuen entschlüsselt werden sollen. Die eigene Zeit auf den

-
- 58 Lothar Knatz, Melancholie und Kritik. Zu Adornos Geschichtsphilosophie, in: ders. et al. (Hg.), *Leben und Geschichte. Studien zur deutschen Geistesgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts*, Würzburg: 2008, S. 146. Diesen Möglichkeitsansatz in der Retro- und in der Prospektive hat jüngst auch Thomas Piketty hervorgehoben: Thomas Piketty, *Die Ideologie der Ungleichheit*, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 65. Jahrgang, Heft 4: 2020, S. 50f.
- 59 Adorno, *Negative Dialektik*, S. 31. Dazu passt die Anmerkungen Adornos, dass er dazu tendiere, den Ausdruck des »Offenen« als einen Schlüsselbegriff Kritischer Theorie zu erachten: Theodor W. Adorno, *Philosophische Elemente einer Theorie der Gesellschaft* (Vorlesung 1964), Frankfurt a.M.: 2008, S. 135.
- 60 Hierzu siehe oben die Einleitung, Abschnitt 2.b.
- 61 Zumindest wird dies für diejenige Phase, die Marx als »Vorgeschichte« bezeichnet hat, zugestanden. Bemerkenswert mechanistisch wirkt folgende Einlassung des jungen Horkheimer, der 1933 auf einem Soziologenkongress in Genf die Offenheit der gesellschaftlichen Fortentwicklung auf die irrationalen Momente des Sozialen zurückgeführt hat: »Ja, es läßt sich [...] das Gesetz formulieren, daß mit steigender Veränderung dieser Struktur [gemeint ist die Struktur der Gesellschaft, G.G.] im Sinne einheitlicher Organisation und Planung auch die Voraussagen einen höheren Grad von Sicherheit gewinnen werden.« Die planende, naturbeherrschende Vernunft müsse lediglich gesellschaftlich wirksamer werden, damit die »Unsicherheit in den soziologischen Urteilen über die Zukunft« abnehme. Horkheimer, *Zum Problem der Voraussage in den Sozialwissenschaften*, S. 116.
- 62 »Hitler hat den Menschen im Stande ihrer Unfreiheit einen neuen kategorischen Imperativ aufzuzwingen: ihr Denken und Handeln so einzurichten, daß Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe.« Adorno, *Negative Dialektik*, S. 358.

Begriff zu bringen, setzt ein Verständnis der Wirklichkeit voraus, das auf ihr mögliches Anderssein verweist. Solche Wirklichkeitserkenntnis vollzieht sich in Konstellationen. Der dynamischen Technik namens Konstellation entspricht die Dynamik des Wirklichen. Indem Philosophie zur Dynamisierung der Wirklichkeitsbetrachtung beiträgt, zeigt sich die im letzten Kapitel skizzierte Doppelgestalt ihrer Aktualität. Zum einen drückt sie sich im Denken der eigenen Zeit als der zu entschlüsselnden geschichtlich gewordenen Wirklichkeit aus, zum anderen entfaltet Philosophie damit ihre spezifische Wirksamkeit: In der Erschließung der Wirklichkeit wird zugleich die Möglichkeit ihrer Veränderung ersichtlich.

Allerdings ist ein direkter Zugriff auf das Mögliche im Wirklichen oftmals verstellt. Kritik der Wirklichkeit meint dann eben auch, dieses Allgemeine – die historischen Möglichkeiten – in seiner Negativität zu begreifen: als Negation der bestehenden Verhältnisse, die in ihrer Totalität gemäß dem populären Urteilsspruch aus den »Minima Moralia« als das Unwahre erachtet werden.⁶³

Reflexionen auf die Historizität oder Zeitlichkeit menschlicher Praxis und Theorie umfassen auch bei Horkheimer und Adorno sozialphilosophische Grundbestimmungen. Sie betreffen den Wirklichkeits- und Möglichkeitsstatus der Erkenntnisgegenstände – subsumiert unter dem Terminus »Gesellschaft«. Auch wenn der Begriff der *Ontologie* insbesondere bei Adorno keinen guten Stand hat, verfährt Kritische Theorie ontologisch, sofern sie ihre Erkenntnisgegenstände mit den Grundbegriffen der Wirklichkeit und der Möglichkeit aufschlüsselt. Man denke wieder an die Kernaussage Adornos: Weil das, was ist, sich ändern lässt, »ist« das, was ist, nicht alles.⁶⁴ Hierbei wird weder auf biologische Zusammenhänge noch auf physische Gesetzmäßigkeiten abgestellt. Die ontologisch fundierte Veränderbarkeitsempphase bezieht sich auf menschliche Sachverhalte. Sofern die Kritische Theorie auf Prinzipien und Strukturen zurückgreift, die für die menschlichen Angelegenheiten charakteristisch sind, lässt sich von einer sozialontologischen Betrachtungsweise sprechen. Aussagen über vergesellschaftete Individuen, Institutionen oder Ordnungen, die auf Kontingenz, Veränderbarkeit, Vermögen, Macht und Freiheit rekurren, weisen zumindest eine ontologische Grundierung auf. Dies wird bei Adorno kaum deutlicher als in einer soziologischen Sentenz, die bezeichnenderweise um Hegel kreist:

»Was eine Gesellschaft ist und was die traditionelle Metaphysik geneigt wäre, als ihr ›Sein‹ zu hypostasieren, ist eben das, was zum Besseren oder Schlimmen sie weitertreibt. Ihr partikulares So-und-nicht-anders-Sein widerspricht ihrem eigenen Begriff [...]. Ordnung als eine mit den lebendigen Subjekten nicht identische, kurz das als ewig und unveränderlich Gesetzte definiert ihr dynamisches Wesen; die Idee von Versöhnung im richtigen gesellschaftlichen Zustand wäre mit Ordnung als dem Inbegriff auferlegter Gesetze so wenig vereinbar wie mit einem Fortschritt, der, nach Kafkas Wort, überhaupt noch nicht stattgefunden hat und der, solange er der gesellschaft-

63 Adorno, *Minima Moralia*, Aph. 29, S. 55. Vgl. auch Adorno, *Drei Studien zu Hegel*. Erfahrungsgehalt, S. 324.

64 Vgl. hierzu meine Ausführungen zu Beginn des Zweiten Teils: »Vorbemerkung: Möglichkeit – ein verborgener Grundbegriff der Kritischen Theorie?«.

lichen Ordnung immanent bleibt, immer zugleich auch seine eigene Verneinung ist, die permanente Regression.«⁶⁵

Zum »Sein« von Gesellschaft zählt ihre Dynamik. Doch was dieses Sein bedeutet, kann immer nur in historischen Konstellationen erschlossen werden. Die Veränderbarkeit der (bisherigen) Gesellschaften ist bezogen auf das Herrschaftsgefüge, das ihre Form bestimmt; das »dynamische Wesen« lebendiger Subjekte konstituiert einerseits die Dynamik einer jeden Gesellschaft, wird aber zugleich definiert und damit begrenzt durch die jeweilige soziale Ordnung, in welche die Subjekte eingebunden sind. Gesellschaft als etwas wesentlich Dynamisches zu verstehen, mutet ontologisch an und bildet eine Grundlage für die Rede von »sozialer Möglichkeit«. Der Begriff der sozialen Möglichkeit resultiert aus dem Möglichkeitscharakter von Gesellschaft überhaupt.

Vielen Überlegungen der Kritischen Theorie liegt eine *Prozessontologie* zugrunde. Vorgänge des »Werdens« können substanzontologisch aufgefasst oder im Rahmen einer relationalen Ontologie erklärbar werden. Demgegenüber zeichnen sich prozessontologische Ansätze dadurch aus, dass sie die Transformierbarkeit und Transformation als etwas allen Verhältnissen und Dingen Wesentliches setzen.⁶⁶ Im Kern weist diese Sozialontologie also auf die Prozeduralität ihrer Erkenntnisgegenstände hin. In der Folge von Hegel und Marx wird »die« moderne Gesellschaft insofern als wesentlich prozessual begriffen, als ihr Sein nur durch und über die ihr maßgeblichen Widersprüche, Veränderungen und Tendenzen erschlossen werden kann. Kritische Theorie richtet ihr Augenmerk auf soziale Antagonismen und Transformationen. Sie anerkennt die Prozesse und das möglicherweise zu Werdende als gleichberechtigte Untersuchungsgegenstände: Ihr Wirklichkeitsstatus ist nicht geringer als der von manifestierten Macht- oder Rechtsverhältnissen.⁶⁷ Wurde von Aristoteles bis Hegel eine Priorisierung der Wirklichkeit (*Energeia*) vor der Möglichkeit (*Dynamis*) behauptet⁶⁸, so wird diese Vorrangstellung im Gefolge von Marx infrage gestellt. Das Erkenntnisinteresse der Kritischen Theorie richtet sich nicht nur auf das, was aktuell ist, sondern eben auch auf das, was sich in den realen Veränderungen und Tendenzen zeigt und (noch) nicht ist. In Anknüpfung an die zuletzt zitierte Passage von Adorno heißt dies: Das, was die Gesellschaft zum »Besseren« oder »Schlimmen« treibt, »ist« ihr Sein. Möglichkeitsanalysen können rein systemimmanent geschehen, müssen es aber nicht: Das Sein der Gesellschaft kann auch so verfasst sein, dass es über sie selbst hinaustreibt. Worin aber die jeweiligen Dynamiken und Tendenzen bestehen, bleibt gemäß dieser minimalistischen Ontologie unzureichend unterbestimmt. Eine inhaltvollere Bestimmung des Seins der jeweili-

65 Adorno, Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien (1961), S. 229.

66 In Reinform mögen diese idealtypischen Konstruktionen kaum vorkommen, meist wird eine Mixtur vorliegen. Renault sieht insbesondere im Bereich der Gesellschaftstheorien relationale oder prozessuale Ontologien am Werke. Vgl. Renault, *Critical Theory and Processual Social Ontology*, S. 23ff.

67 Renault spricht von einer Ontologie, welche nicht nur bestehende soziale Beziehungen und Tatsachen, sondern auch transformativen Prozessen ein umfassendes Wirklichsein (»fully reality«) einräumt. A.a.O., S. 30.

68 Siehe hierzu die Ausführungen im Kapitel über Aristoteles im Ersten Teil der vorliegenden Untersuchung: Kapitel I.2.b. Ontologische Realmöglichkeit und Wirklichkeit.

gen Gesellschaft ergibt sich nur aus historischen Konstellationen und soziologischer Expertise.⁶⁹ Das Sein einer Gesellschaft zeigt sich in ihren historischen Möglichkeiten.

Das so entwickelte *Verhältnis zwischen Ontologie und Geschichte* könnte angesichts traditioneller Entgegensetzungen irritieren: Ontologie als Wesensschau scheint den historischen Prozessen vorgelagert, ihnen enthoben. Aus diesem Grund werden auch bei Adorno in der »Negativen Dialektik« traditionelle Varianten von Ontologie kritisiert.⁷⁰ Von Belang sind insbesondere drei Aspekte, die er als veraltet erachtet.⁷¹ (1) Ontologie als Invariantenlehre eruiert unveränderliche Wesensmerkmale und richtet sich auf das Immergleiche und Bleibende. Sie ignoriert geschichtliche Prozesse. (2) Ontologie rechtfertigt das Bestehende, indem sie das, was sie als bislang unveränderlich herausstellt und auf dem das Bestehende fußt, als unveränderbar verklärt. (3) Ontologie als Ursprungsphilosophie führt das Seiende auf unverrückbare Prinzipien oder Gründe zurück, hinter denen die Verschiedenheit, Vielschichtigkeit und Unverfügbarkeit des Besonderen verblasst, also dem Identitätsdenken anheimfallen. Die Kritik »der« traditionellen Ontologie unter diesen drei Hinsichten mündet in Überlegungen, mit denen eine Historisierung und Dynamisierung des »Seienden insofern es seiend ist«, einhergeht: Die Entgegensetzung von Ontologie und Geschichte sowie von Immergleichem und Veränderbarem wird damit unterlaufen.⁷² Diese dynamische und kritische Ontologie ist anschlussfähig an gegenwärtige Überlegungen. Was sich etwa mit Ian Hacking zeigen lässt: Unsere allgemeinen Annahmen über Gegenstände ändern sich, weswegen Hacking für einen »dynamischen Nominalismus« plädiert.⁷³ Ontologie kann demzufolge nicht als eine Wesensschau verstanden werden, die sich auf Immergleiches versteift – und damit den Blick auf das Veränderbare und Andere ausgrenzt. Die Kritische Theorie der Gesellschaft weist solche dynamisch-ontologischen Facetten auf, wenn sie dem

69 Demgegenüber war Georg Lukács in seinen Überlegungen zur Sozialontologie etwas bestimmungsfreudiger. In Auseinandersetzung mit Nicolai Hartmann entwickelt auch er einen Begriff der gesellschaftlichen Möglichkeit. Kritisch greift Lukács aristotelische Motive auf, um die Veränderbarkeit des Sozialen und den Möglichkeitscharakter des gesellschaftlichen Bewusstseins ontologisch zu fundieren. Dabei wird die Zentralkategorie der Arbeit bemüht. Sie wird zur Transformationskategorie schlechthin. Vgl. Georg Lukács, *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*. Zweiter Halbband (1971), in: ders., *Werke* Bd. 14, Neuwied: 1986, S. 39ff.

70 Vgl. das Kapitel »Verhältnis zur Ontologie«, in: Adorno, *Negative Dialektik*, S. 69ff.

71 Diese Aspekte hat Többecke herausgearbeitet: Többecke, *Negative Dialektik und kritische Ontologie*, S. 18ff.

72 Siehe hierzu auch die frühe Arbeit von Marcuse zu Hegel, die sich explizit mit ontologischen Fragen auseinandersetzt und etwa die hegelsche Vorstellung hervorhebt, wonach das Sein der Wirklichkeit als Bewegtheit zu fassen sei. Herbert Marcuse, *Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit* (1932), in: ders., *Schriften* Bd. 2, Springer: 2004, S. 116ff. Aufschlussreich ist auch: Herbert Marcuse, *Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie* (1941), in: ders., *Schriften* Bd. 4, Springer: 2004, S. 212f.

73 »Das Universale ist nichts Zeitloses, sondern etwas Historisches. Das Universale und was darunter fällt [...] werden geformt und verändert, während das Universale zum Vorschein kommt. Mit Bezug auf diesen Prozeß habe ich von dynamischem Nominalismus gesprochen, denn das Entstehende wird dabei eng mit der historischen Dynamik des Benennens und des anschließenden Gebrauchs des Namens verknüpft.« Hacking, *Historische Ontologie*, S. 37.

»unmöglichen Objekt«⁷⁴ namens Gesellschaft ein »Sein« zuweist, das nicht nur in seiner Bestimmung formbar und veränderlich ist. Vielmehr wird das »Sein« der Gesellschaft in ihrer Veränderbarkeit erachtet.

In Hinblick auf den Begriff der Möglichkeit wiederum bedeutet das zweierlei. Erstens ist auch dieser Begriff veränderlich und veränderbar. Zwar gehen in ihn – im Sinne einer Minimalontologie⁷⁵ – gewisse allgemeine Vorstellungen über die Beschaffenheit von sozial Möglichem gemäß den Begriffen der Kontingenz, des Vermögens und der Macht ein. Aber diese Bestimmungen unterliegen einer historischen Dynamik: Die theoretische Leistungskraft und praktische Relevanz des Möglichkeitsbegriffs ändern sich in den Zeitläufen. So kommt auch diesem Begriff ein »Zeitkern« zu.⁷⁶ Zweitens erlangt dieser Grundbegriff eine zentrale Rolle zum Verständnis des »Seins« von Gesellschaft überhaupt. Möglichkeit erweist sich somit nicht nur als eine Vorstellung, die im Begriff des Begriffs⁷⁷ enthalten, sondern auch im Begriff der Gesellschaft fest verankert ist. Diese Verankerung resultiert aus der Veränderbarkeit des gesellschaftlichen Seins: *Das Sein von Gesellschaft besteht in ihrem Andersseinkönnen.*

3. Kritik-Aktualität-Potentialität. Konturen eines Begriffs der sozialen Möglichkeit

Das Bestehende kann einzig der begreifen,
dem es um ein Mögliches und Besseres zu
tun ist.

Theodor W. Adorno⁷⁸

Das Andersseinkönnen gesellschaftlicher Zusammenhänge zeigt sich an ihren Potentialen. Potentialitätsargumente finden gegenwärtig breite Anwendung, sei es in der Ethik – etwa in Bezug auf die Würde menschlicher Embryonen – oder sei es im Recht – etwa in einer Entscheidung des deutschen Bundesverfassungsgerichts über einen Verbotsantrag einer verfassungsfeindlichen Partei.⁷⁹ Aus dem aktiven Potential einer Entität oder

74 Oliver Marchart, *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*, Berlin: 2013, S. 13.

75 Vgl. hierzu meine Überlegungen im Ersten Teil dieser Untersuchung in Kapitel »1.3. Zum Zusammenhang von logischer Möglichkeit, Realmöglichkeit und Wirklichkeit«.

76 Ihm ist der dritte Abschnitt des Zweiten Teils dieser Untersuchung gewidmet.

77 Das war das Resultat des erkenntnistheoretischen Abschnitts im Zweiten Teil der vorliegenden Studie, Kapitel »1.3. Kritik der Affirmation begrifflich tradierter Gehalte: Dynamische Begriffe und ihr transzendierendes Potential«.

78 Theodor W. Adorno, *Eine Stätte der Forschung* (1941), in: ders., *Gesammelte Schriften* Bd. 20.2, Frankfurt a.M.: 1997, S. 601.

79 Zur Schutzwürdigkeit menschlicher Embryonen vgl. Dieter Birnbacher, *Wie überzeugend ist das Potentialitätsargument?*, in: *Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik*, Bd. 11: 2006, S. 327ff. Das Bundesverfassungsgericht hat in seiner ablehnenden Entscheidung des NPD-Parteiverbotsantrags ebenfalls ein Potentialitätsargument vorgestellt, das entscheidend dafür war, eine vom Gericht als verfassungsfeindlich eingestufte Partei trotzdem nicht zu verbieten: »Ob ein ausreichendes Maß an Potentialität hinsichtlich der Erreichung der von einer Partei verfolgten Ziele besteht, ist im Rahmen einer wertenden Gesamtbetrachtung festzustellen. [...] Erforderlich ist, dass sich ein

sozialen Gruppe und unter Berücksichtigung geltender normativer Standards wird auf den Umgang mit ihr geschlossen. Allgemeiner formuliert: Die Regulierung der sozialen Wirklichkeit findet auch unter dem Gesichtspunkt ihrer Möglichkeiten statt. Potentialitätsargumente, wie sie in deskriptiven oder präskriptiven Urteilen zur Geltung gelangen, sind so gesehen kein Spezifikum einer Kritischen Theorie. Worin besteht aber nun ein ihr adäquates Möglichkeitsdenken?

Im Folgenden sollen diejenigen Spezifika zusammengefasst werden, die in den vorangegangenen Abschnitten dargelegt worden sind. Sie sollen so konfiguriert werden, dass sie dem »Kerngeschäft«, der *Kritik der Wirklichkeit*, entsprechen: Kritik eröffnet zum Bestehenden alternative *Möglichkeiten*, sofern kritische Urteile nicht unentwegt Aporien produzieren. Kritik ist darauf gerichtet, das Wirkliche im Lichte seiner Möglichkeiten zu betrachten, sofern der Möglichkeitsraum nicht vollends verstellt ist. Kritik entwickelt dabei ein *Interesse an denjenigen Potentialen*, die eine *Veränderung des status quo* bewirken. Sie richtet sich – und darauf verweist das Zitat am Anfang des Kapitels – auf diejenigen Potentiale und Möglichkeiten, welche außerdem *besser* wären als das, was ist. Der Möglichkeitsgedanke wird demzufolge flankiert von einer sachten, bisweilen bewusst unterbestimmten Vorstellung vom »Besseren«, wie sie etwa in idealistischen und materialistischen Strömungen emphatisch mit dem Freiheitsgedanken verbunden wird – eine Freiheit, die erst unter Verhältnissen zu realisieren wäre, welche der Warenförmigkeit des Sozialen und der Herrschaft des Kapitals entronnen sind. Prospektives Möglichkeitsdenken hat demzufolge ein Interesse, die progressiven Potentiale zu heben und eventuell sogar Wege ihrer Realisierung aufzuzeigen. Doch, und das wird unter anderem an den sozialwissenschaftlichen Untersuchungen des Instituts für Sozialforschung in den späten 1930er und den 1940er Jahren ersichtlich, müssen ebenfalls diejenigen Tendenzen erschlossen werden, die dem »Besseren« nicht nur im Wege stehen, sondern es zu verunmöglichen drohen: Totalitäre Entwicklungen der eigenen Zeit werden dabei ebenfalls in ihrem Wirklichkeits- und Möglichkeitscharakter darzustellen sein.⁸⁰ Prospektives Möglichkeitsdenken hat sich deswegen auch den regressiven Potentialen der Wirklichkeit eingehend zu widmen, zumal die Vorstellung eines »besseren Möglichen« verdeutlicht wird in der Bewusstwerdung dessen, was ihm radikal zuwiderläuft:

»Durch die Auflage des Positiven wird Kritik von vornherein gezähmt und um ihre Vehemenz gebracht. [...] Der kollektive Zwang zu [...] Positivität [...] hat mittlerweile

hinreichendes Maß an konkreten und gewichtigen Anhaltspunkten ergibt, die den Rückschluss auf die Möglichkeit erfolgreichen Agierens der Partei gegen die Schutzgüter des Art. 21 Abs. 2 Satz 1 GG rechtfertigen. Dabei sind sowohl die Erfolgsaussichten einer bloßen Beteiligung der Partei am politischen Meinungskampf als auch die Möglichkeit einer Durchsetzung der politischen Ziele der Partei mit sonstigen Mitteln in Rechnung zu stellen.« Das Gericht befand, dass dieses Maß nicht erfüllt und deswegen der Verbotsantrag unbegründet sei. BVerfG, Urteil des Zweiten Senats vom 17. Januar 2017, – 2 BvB 1/13 – Rn. 587.

- 80 In der Selbstbeschreibung des Instituts aus dem Jahr 1941 erwähnt Adorno Forschungen zum Zusammenbruch der Weimarer Republik, zum Antisemitismus, zur Kulturindustrie und zur Bürokratie. Adorno, Eine Stätte der Forschung, S. 602. Zum Möglichkeitsdenken angesichts einer Regression der Aufklärung siehe ausführlicher unten im dritten Abschnitt die Kapitel zur zweiten und dritten Stufe des Möglichkeitsdenkens.

gerade die erfaßt, die sich in schroffstem Gegensatz zur Gesellschaft meinen. Nicht zuletzt dadurch ordnet ihr Aktionismus dem herrschenden gesellschaftlichen Trend so sehr sich ein. Dem entgegenzusetzen wäre, in Variation eines berühmten Satzes von Spinoza, daß das Falsche, einmal bestimmt erkannt und präzisiert, bereits Index des Richtigen, Besseren ist.«⁸¹

Wenn es eine Tendenz gibt in der Entwicklung der Kritischen Theorie bei Horkheimer und Adorno, so lässt sie sich begreifen entlang dieser Fokusverschiebung: Von den progressiven zu den regressiven Potentialen verlagert sich die Kritik der Wirklichkeit. Im aktuell »Falschen« zeigt sich zunehmend, warum das Bestehende nicht nur veränderbar, sondern auch veränderungswürdig ist.

a. Kritik des Positivismus in Wissenschaft und Politik

In einem ersten Schritt soll die Kritikkonzeption und der ihr immanente Möglichkeitsbegriff entlang zeitgenössischer Strömungen innerhalb der Geistes- und Sozialwissenschaften entfaltet werden, gegen die sich die Kritische Theorie der Gesellschaft abgrenzt. Was bereits mit den Überlegungen zum Verhältnis von Vernunft und Geschichte deutlich geworden sein durfte: Kritische Theorie ist und bleibt in ihrem Kern *antipositivistisch*.⁸² »Positivismus« wird dabei weder auf den Entwurf von Auguste Comte, noch auf den Neopositivismus der Wiener Schule reduziert. Als Positivismus wird vielmehr eine Geisteshaltung, eine Denkweise, bezeichnet, welche die *Wirklichkeit auf ihr »So- und Nichtanderssein«*⁸³ reduziert.⁸⁴ Die Einwände werden insofern als bestimmte Negation formuliert, als der Erfahrungsgehalt empiristischer Ansätze keineswegs zurückgewiesen wird. In dieser Sachhaltigkeit besteht vielmehr die Stärke derjenigen Positionen, die landläufig als positivistisch bezeichnet werden. Zum Problem wird eine erfahrungsgesättigte Reflexion erst dann, wenn sie theoretisch und methodisch so eingezäunt wird, dass sie nur noch das, was ist, gelten lässt.⁸⁵ *Immanenz* in einer kaum zu überbietenden

81 Theodor W. Adorno, Kritik (1969), in: ders., Gesammelte Schriften Bd.10.2, Frankfurt a.M.: 1997, S. 792f.

82 Vgl. hierzu das vorherige Kapitel »II.2. Potentialität der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Vernunft-Geschichte-Ontologie« dieser Abhandlung.

83 Adorno, Gesellschaft, S. 18.

84 Deswegen wird auch Weber unter die Positivisten eingereiht, was wiederum die Weber-Exegeten in Aufruhr versetzt, weil die »verstehende Soziologie« sich explizit von üblicherweise unter »Positivismus« zu subsumierenden Ansätzen in den Sozialwissenschaften abgegrenzt hatte. Warum Weber dennoch gemäß dem Positivismusverständnis der Kritischen Theorie dazu gezählt wird, lässt sich an seiner Konzeption der »objektiven Möglichkeit« verdeutlichen: Möglichkeitsurteile dienen lediglich einer methodischen Überprüfung von Gründewissen. Möglichkeitsurteile gibt es nur im Irrealis. Was demgegenüber Gegenstand wissenschaftlichen Forschens werden kann, ist die stahlharte Faktizität des geschichtlich Gewordenen: Gründe, warum es so und nicht anders gekommen ist. Der Raum gesellschaftlicher Wirklichkeit wird so auf den Raum des Tatsächlichen reduziert. Vgl. hierzu Kapitel »III.2. Kritik der materialistischen Geschichtsauffassung. Weber und der Begriff der objektiven Möglichkeit in den Sozialwissenschaften« im Ersten Teil der vorliegenden Untersuchung.

85 Vgl. Adorno, Einleitung zum »Positivismusstreit in der deutschen Soziologie« (1969), in: ders., Gesammelte Schriften Bd. 8, Frankfurt a.M.: 1997, S. 286f.

Radikalität reguliert und restringiert dann das, was durch Erfahrung, Leiblichkeit oder emphatische Hingabe an ihre Objekte die Welt in ihrer Vielschichtigkeit und Unabgeschlossenheit hätte gewahr werden lassen können. In letzter Konsequenz, wenn diese Denkweise flächendeckend erfolgreich wäre, bedeutet dies:

»Die reine Immanenz des Positivismus, ihr letztes Produkt, ist nichts anderes als ein gleichsam universales Tabu. Es darf überhaupt nichts mehr draußen sein, weil die bloße Vorstellung des Draußen die eigentliche Quelle der Angst ist.«⁸⁶

Mythos und Aufklärung, so die Diagnose, gleichen sich, indem sie dem Prinzip der Immanenz gehorchend die beständige Wiederholung des Bestehenden praktizieren: Hermeneutik wird durch Hermetik abgelöst. Diese, später dann von Adorno als identifizierendes Denken bezeichnete Geisteshaltung ist ideologisch zu nennen, weil sie in der zwanghaften Wiederholung des Gegebenen nur schwerlich über den status quo hinausgehen kann, vielmehr seine Rechtfertigung vollführt. Sie kann nur Rechtsgründe von dem geben, was ist: Etwas anderes gibt es nicht, kann es nicht (mehr) geben.⁸⁷ Die Einrichtung im Bestehenden erscheint als Resultat aufklärenden Denkens, das positivistisch geworden ist, indem es dem Immanentismus anheimfiel.

Für Kritische Theorie kommt die radikalisierte Immanenz nicht nur einem theoretischen Sakrileg gleich. Vielmehr sehen Horkheimer und Adorno einen positivistischen Habitus in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens am Werke. Hierdurch erfüllt der Positivismus die Funktion, soziale Strukturen und Verhältnisse aufrechtzuerhalten, deren potentielle Überwindung zu emanzipatorischen Hoffnungen Anlass geben könnte. So mündet der in Philosophie, Wissenschaft, Kunst, Kultur und Politik verallgemeinerte Positivismus in Konformismus.⁸⁸ Das, was anders sein kann, ist unter spätkapitalistischen Verhältnissen verstellt. Die Reduktion auf das So- und Nichtanderssein kann keine das Bestehende transzendierende Dynamis in ihren Objekten ausloten. Der positivistischen Gesinnung ist ein Subjekt-Objekt-Verhältnis eigentümlich, wonach ein passives Subjekt gegen ein im status quo verharrendes Objekt gesetzt wird: Nichts scheint mehr da zu sein, was »wirkliche« Veränderungen an einem Veränderbaren zu bewirken vermag. Um noch einmal die berühmte Metapher von Marx zu bemühen: Wenn

86 Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 32.

87 »Die Lehre Hegels, daß, als ›bestimmte Negation‹, nur der Gedanke etwas taue, der sich mit der Schwere seines Gegenstands sättigt, anstatt unverweilt über ihn hinauszuschließen, ist nun freilich in den Dienst des apologetischen Aspekts, der Rechtfertigung des Seienden getreten. Stets unterliegt der Gedanke, der zur Wahrheit erst wird, indem er das ihm Widerstrebende ganz in sich aufnimmt, zugleich der Versuchung, eben damit das Widerstrebende selber zum Gedanken, zur Idee, zur Wahrheit zu erklären.« Adorno, *Drei Studien zu Hegel. Erfahrungsgehalt*, S. 320.

88 Eine Darstellung dieser These von der Verallgemeinerung des Positivismus bedürfte einer genauen Rekonstruktion der ökonomisch-politologischen Überlegungen zum Staatskapitalismus, zur Kulturindustrie und insbesondere zur instrumentellen Vernunft. Die vorliegende Arbeit leistet sie nicht. Zumindest wollte ich aber auf die Opposition zwischen dem Wirklichkeitsverständnis der Kritischen Theorie und der positivistischen Wissenschaft hinweisen. Sofern beide Zugänge zur Wirklichkeit ›wirklich‹ sind, kann der Verblendungszusammenhang keineswegs total sein: Die Wirklichkeit des Positivismus ist keineswegs in dem Sinne total, als nicht auch andere vernunftmäßige Weisen der Erkenntnis noch möglich wären. Eine beständige Alternative heißt Kritische Theorie.

die kommende Gesellschaft im Schoß der bestehenden heranreift, so entspricht die Veralltäglichsung des Positivismus einem Zustand, in dem keine Schwangerschaft mehr festzustellen wäre. Spätkapitalistischer Positivismus wäre dann der geistige Ausdruck einer Gesellschaftsformation, die mehr und mehr ihre Lebenskräfte einbüßt, ohne auf Nachkommen blicken zu können, welche vital und voller Tatendrang das Erbe anträten, also in der Lage wären, eine von der Herrschaft des Kapitals entledigten Gesellschaft der Freien und Gleichen zu realisieren. Immanenz bedeutet demgemäß eine Wiederholung des Immergleichen, letztlich das Ende der Geschichte.

Konsequenterweise müsste eine Wirklichkeitsbetrachtung unter dem Bann der Immanenz die Vorstellung von *Kontingenz* tilgen, auch sie ist ihr inkommensurabel, denn »Kontingenz straft die Allherrschaft des Geistes Lügen, seine Identität mit dem Stoff.«⁸⁹ Diese Diagnose positivistischen Denkens könnte auf den ersten Blick mit Horkheimers Überlegungen zu dem sich zeitgleich etablierenden »bürgerlichen« Urteilstyp in Widerspruch geraten, denn gemäß diesem Urteilstyp kann etwas sein, muss es aber nicht: Kontingenz erscheint damit als dem bürgerlichen Denken eigentümlich.⁹⁰ Doch einerseits bemerkt Adorno, dass bürgerliche Philosophie sich »vergebens« an der Kontingenz abgemüht habe.⁹¹ Andererseits ist das, was Kontingenzunterstellungen im Kontext der bürgerlichen Gesellschaft zu leisten haben, insofern mit dem Immanenzprinzip zu harmonisieren, als sie lediglich diejenigen Alternativen implizieren, die (vermeintlich oder tatsächlich) der Aufrechterhaltung und Stabilisierung des status quo dienen. Hiervon sind dann diejenigen Möglichkeitsurteile zu unterscheiden, die Kritische Theorie interessiert: Sie sind bezogen auf die Transformation des Bestehenden. Demgegenüber ließe sich von einem partikularistischen Möglichkeitsdenken zur Aufrechterhaltung und Optimierung des Bestehenden sprechen, das dem Positivismus zuzurechnen ist.⁹² Folglich werden hier zwei verschiedene Formen von Kontingenz angedeutet: *Andersseinkönnen innerhalb des Bestehenden* und *Andersseinkönnen des Bestehenden*.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Keineswegs erscheint der Positivismus, vom Prinzip der Immanenz verhext, bloß als Problem akademischer Hahnenkämpfe.⁹³ Der Positivismus in den Wissenschaften hat seine praktische Entsprechung in einer Fülle an sozialen Interaktionen. Solche Interaktionen sind geprägt von einem Alltagspragmatismus, der bei der Lösung aktueller Probleme – wie Erderwärmung, Umweltzerstörung, Finanzkrisen, Ungleichverteilung von Vermögen, Flucht, Terrorismus oder Krieg – in diversen Sphären – wie Recht, Politik, Ökonomie, Zivilgesellschaft, Kirche, Familie und freundschaftlichen Beziehungen – angemessen und sinnvoll sein mag. Positivistisch werden diese Interaktionen, wenn sie keinen Raum lassen für das, was über die

89 Adorno, Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, S. 90.

90 Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, S. 201, Fußnote 19. Siehe hierzu dann ausführlicher unten Kapitel III.1.

91 Adorno, Zur Metakritik der Erkenntnistheorie, S. 89.

92 Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, S. 170.

93 Aber es ist eben auch eine innerakademische Angelegenheit, wie folgendes Zitat unterstreicht: »Der sozialwissenschaftliche Positivismus war konformistisch, schon ehe er die Marktforschung als Vorbild sich erkor, und die kritische Theorie der Gesellschaft hat ihm darum von jeher mißtraut, mochte er stets auch gegen sie als die radikalere Aufklärung sich aufspielen.« Adorno, Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien, S. 227.

konkrete Lösung hinaus anders sein kann. Die Kritik an der positivistischen Geisteshaltung wird von Horkheimer und Adorno bereits in den frühen Schriften aus den 1930er Jahren formuliert, und sie durchzieht ihr ganzes Werk: Der Antipositivismus kann als Konstante einer sich in den Zeitläuften durchaus gewandelten Kritischen Theorie der Gesellschaft gelten. Er tangiert sowohl innerwissenschaftliche Aspekte, wie Methodologie oder Erkenntnistheorie, als auch soziale Praktiken und Gesinnungen, wie sie im kulturellen und politischen Bewusstsein verankert sind.

b. Kritik der gesellschaftlichen Wirklichkeit im Lichte ihrer Möglichkeiten

Theorie wird zur Kritischen, wenn sie die Wirklichkeit nicht bloß – wie der Positivismus – abbildet. Deswegen erweist sich als basales Moment von Kritik die Distanznahme gegenüber dem bloß Bestehenden. Gemäß dem Wortsinn wird im Modus der Kritik unterteilt, entschieden und beurteilt. In seinen frühen Schriften knüpft Horkheimer an das marxssche Projekt einer Kritik der politischen Ökonomie an, indem Kritik die Widersprüche im bestehenden Begriffssystem der mit ihm korrespondierenden kapitalistischen Wirklichkeit aufdeckt und damit zur immanenten oder *kategorialen Kritik* wird. Als *Ideologiekritik* entlarvt sie den notwendigen Schein der gesellschaftlichen Realität, wie er sich beispielsweise in Notwendigkeits- oder Natürlichkeitsaussagen über bestehende Herrschaftszusammenhänge und Praktiken oder in Überlegungen zum Wesen des Menschen zeigt. Als *Krisendiagnose* beansprucht Kritik, die systemimmanenten Widersprüche und »wirklichen« Konflikte darzustellen, welche die Strukturen und Institutionen der bestehenden Gesellschaftsordnung schwächen und womöglich zu ihrem Zusammenbruch führen.⁹⁴

In allen drei Momenten von Kritik, wie sie Benhabib als charakteristisch für die Kritische Theorie von Horkheimer, Adorno und Marcuse zumindest bis Ende der 1930er Jahre erachtet, kommen ein *holistisches Erkenntnisinteresse* sowie die *Differenz von Wirklichkeit und Möglichkeit* zum Ausdruck. Zwar gehen kritische Urteile nicht immer aufs Ganze, aber der Holismus erweist sich als ihr Fluchtpunkt: Auch im Einzelnen werden der Mangel, das Unrecht und die Widersprüche des gesellschaftlichen Ganzen offenbar. Zugleich eröffnet Kritik den Blick auf Möglichkeiten der Veränderung.⁹⁵ Insofern diese Möglichkeiten grundlegende Veränderungen des gesellschaftlichen Ganzen implizieren, besteht ein Unterschied zu der Weise, die Geuss als »bürgerliche Kritik« bezeichnet.⁹⁶ Während bürgerliche Kritik auf Verbesserungen im Bestehenden abzielt,

94 Seyla Benhabib, *Kritik, Norm und Utopie. Die normativen Grundlagen der Kritischen Theorie*, Frankfurt a.M.: 1992, S. 83f.

95 Ich finde es bemerkenswert, dass in der Sekundärliteratur zwar bei der Darstellung der Kritik-Konzeption der Kritischen Theorie stets der Möglichkeitsaspekt benannt, aber zumeist als trivial abgetan, als eine Selbstverständlichkeit behandelt wird. Seiner stiefmütterlichen Behandlung entspricht eine ausufernde Beschäftigung mit den normativen Maßstäben und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen von Kritik sowie dem Theorie-Praxis-Problem. Vielleicht wäre es an der Zeit, diese Aspekte der Kritik-Konzeption im Lichte des Begriffs der Möglichkeit zu diskutieren.

96 Raymond Geuss, *Bürgerliche Philosophie und der Begriff der »Kritik«*, in: Rahel Jaeggi und Tilo Wesche (Hg.), *Was ist Kritik?*, Frankfurt a.M.: 2009, S. 171.

wird eine »kritische Kritik« insofern radikal, als sie systemtranszendierende Perspektiven eröffnet: Indem sie die bestehende Gesellschaftsformation nicht bloß in ihren Urteilen rekonstruiert, sondern sie bis zu ihren »Wurzeln«⁹⁷ verfolgt, werden Schichten freigelegt, in denen nicht nur das »Widersprüchliche«, »Falsche« oder »Krisenhafte« vor Augen tritt. *Zugleich*, so die allzu hoffnungsvolle Einschätzung des Kritikvermögens, wird der Raum derjenigen Möglichkeiten erschlossen, die über das Bestehende hinausweisen. Kritik hebt das Falsche im Wirklichen, und ihr gelingt dies nur, wenn sie das die Wirklichkeit übersteigende Mögliche in ihre Reflexion einbezieht. Ein adäquates Verständnis von Kritischer Theorie, welche die bürgerliche Wirklichkeitsbetrachtung aufgrund ihres Antipositivismus und ihrer das Bestehende radikal zu hinterfragenden Haltung zu überflügeln beansprucht, lässt sich also nicht gewinnen ohne den Möglichkeitsaspekt. Das je Gegebene kann laut Adorno nur begriffen, also theoretisch erfasst, werden, wenn es in seiner Wirklichkeit eruiert wird – und zwar eingedenk seiner Möglichkeit:

»Theorie [...] muß die Begriffe, die sie gleichsam von außen mitbringt, umsetzen in jene, welche die Sache von sich selber hat, in das, was die Sache von sich aus sein möchte, und es konfrontieren mit dem, was sie ist. Sie muß die Starrheit des hier und heute fixierten Gegenstandes auflösen in ein Spannungsfeld des Möglichen und des Wirklichen: jedes von beiden ist, um nur sein zu können, aufs andere verwiesen. Mit anderen Worten, Theorie ist unabdingbar kritisch.«⁹⁸

Theorie wird demzufolge zu einer Kritischen, sobald sie ihre Erkenntnisgegenstände unter den beiden *Grundbegriffen* »Wirklichkeit« und »Möglichkeit« behandelt. Anders ausgedrückt: Immanenz und Transzendenz sind im kritischen Urteil aufeinander verwiesen. Auch wenn tiefgreifende Veränderungen im Kritikverständnis bei Horkheimer und Adorno⁹⁹ mit den Schriften zur instrumentellen Vernunft und der »Dialektik der Auf-

97 Zur Wurzelmetapher formuliert der junge Marx: »Die Theorie ist fähig, die Massen zu ergreifen, sobald sie ad hominem demonstriert, und sie demonstriert ad hominem, sobald sie radikal wird. Radikal sein ist die Sache an der Wurzel fassen. Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selbst. Der evidente Beweis für den Radikalismus der deutschen Theorie, also für ihre praktische Energie, ist ihr Ausgang von der entschiedenen positiven Aufhebung der Religion. Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.« Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, S. 385.

98 Adorno, Soziologie und empirische Forschung (1957), S. 197.

99 Bei Marcuse scheinen diese Veränderungen weitgehend auszubleiben. Hindrichs macht das fest an der Rolle der Phantasie, die zwar beim frühen Horkheimer wichtig war, aber bei Marcuse auch in den Nachkriegsschriften weiterhin von systematischer Bedeutung geblieben ist: »Das emanzipatorische Potential der Vernunft, kann demnach [also nach Marcuse, GG] nur unter äußerer Hilfestellung wiedergewonnen werden, die es der Vernunft ermöglicht, über das Bestehende hinauszugehen.« Diese Hilfestellung leistet das Phantasievermögen. Gunnar Hindrichs, Die Idee einer Kritischen Theorie und die Erfahrung totalitärer Gesellschaften, in: Uta Gerhardt (Hg.), Zeitperspektiven. Studien zu Kultur und Gesellschaft. Beiträge aus der Geschichte, Soziologie, Philosophie und Literaturwissenschaft, Stuttgart: 2003, S. 222. Vgl. hierzu auch das erste Kapitel im letzten Abschnitt »Abschluss und Ausblick« in der vorliegenden Untersuchung.

klärung« einhergehen¹⁰⁰: Immer bleibt – neben dem Antipositivismus – die begriffliche Relation von Wirklichkeit und Möglichkeit maßgeblich für die Kritischen Theorie.

Habermas hat das zuletzt erwähnte Adorno-Zitat zum Verhältnis von Wirklichkeit und Möglichkeit zum Anlass genommen, disziplinäre Trennungen von Gesellschaftstheorie und Geschichtswissenschaft infrage zu stellen. Wie diese dialektische Perspektive nun genauer zu charakterisieren ist, aus der die Forderung nach Interdisziplinarität entspringt, und welches Verhältnis von kausalanalytischer Sozialwissenschaft und Hermeneutik ihr zugrunde liegt, braucht an dieser Stelle nicht zu interessieren. Was in unserem Kontext bemerkenswert erscheint, sind die Konsequenzen, die Habermas aus Adornos Überlegungen zur Wirklichkeits- und Möglichkeitsbetrachtung sozialer Zusammenhänge zieht:

»Damit objektiv sinnverstehend die Geschichte selbst theoretisch durchdrungen werden kann, muß sich, wenn anders die geschichtsphilosophische Hypostasierung eines solchen Sinnes vermieden werden soll, Historie zur Zukunft hin öffnen. [...] Gesellschaft enthüllt sich in den Tendenzen ihrer geschichtlichen Entwicklung, also in Gesetzen ihrer historischen Bewegung erst von dem her, was sie nicht ist.«¹⁰¹

Habermas favorisiert hier ein Modell von Kritischer Theorie, das an *Akt-Potenz-Unterscheidungen* orientiert ist. Er macht auf die Konsequenzen einer Konzeption von Kritischer Theorie aufmerksam, die auf dieser Differenz zwischen sozialen Möglichkeiten und der Wirklichkeit aufbaut. Sie ist *prospektiv* – auf Zukunft gerichtet – und aktualisiert sich als ein Denken in *Tendenzen*. Metaphorisch ausgedrückt liegt die Zukunft nicht im Rücken – wie es die Interpretation des Engels der Geschichte von Walter Benjamin nahelegt. Gesellschaft ist in einen geschichtlichen Prozess eingebunden, der es der Betrachterin erlaubt, insofern auf vor ihm liegende Zukunft zu blicken, als Möglichkeitsanalysen aus der geschichtlichen Betrachtung der gesellschaftlichen Wirklichkeit resultieren: Die Retrospektive und die Prospektive sind in der Kritik der Wirklichkeit im Horizont ihrer Möglichkeiten aufeinander verwiesen.¹⁰²

Horkheimer hatte programmatisch verkündet, dass es der kritischen im Vergleich zur traditionellen Theorie darum gehe, die Wirklichkeit *anders* zu betrachten: Sie hat keine andere Wirklichkeit, nur vermag sie es, sie auf andere Weise zu erfassen.¹⁰³ In

100 Vgl. Max Horkheimer, Vernunft und Selbsterhaltung (1942), in: ders., Gesammelte Schriften Bd. 5, Frankfurt a.M.: 1988, S. 322f., Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, S. 71f. sowie Horkheimer und Adorno, Dialektik der Aufklärung, S. 47.

101 Jürgen Habermas, Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik. Ein Nachtrag zur Kontroverse zwischen Popper und Adorno, in: Theodor W. Adorno et al., Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Darmstadt und Neuwied: 1969, S. 165.

102 Dementsprechend formuliert Adorno laut einem Diskussionsprotokoll: »Man könnte sagen, alle vergangenen Erfahrungen präsent haben und trotzdem zu neuen Erfahrungen fähig sein. Eine unendliche Spannung vom präsenten Wissen ums Vergangene und dem ebenso präsenten Wissen ums Mögliche. Ich glaube, daß die Möglichkeit das Neue zu erfahren abhängt von einer bestimmten Art von Treue. Nur indem man bestimmte Gedanken durchhält, werden gewisse neue Erfahrungen möglich gemacht.« Horkheimer und Adorno, Diskussionsprotokoll »Erkenntnis als Relation von Wesen und Erscheinung« (15. November 1939), in: Max Horkheimer, Gesammelte Schriften Bd. 12, Frankfurt a.M.: 1985, S. 523.

103 Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, S. 183.

Hinblick auf ihren noch so diffusen Hauptgegenstand, »Gesellschaft«, grenzt sie sich von traditioneller Theorie ab, indem sie nicht bloß intendiert, die Genese und die Erscheinungsformen der bürgerlichen Gesellschaft zu beschreiben und zu erklären. Nicht unterscheidet sie sich von anderen Theorien dadurch, dass sie davon distinkte Sachverhalte untersucht, sondern durch die Perspektive, die sie auf die soziale Wirklichkeit wirft. Ein anderes Erfassen dessen, was ist, bedarf einer Herangehensweise, welche die vorgefundene Wirklichkeit im Lichte ihrer *Möglichkeiten*, das Gegebene unter dem Gesichtspunkt der *Veränderung* kritisiert und *Alternativen* zum status quo eruiert. Dies ist ihr antipositivistischer Habitus, oder in den Worten Horkheimers: Das *kritische Verhalten* erweist sich als dasjenige Grundvermögen, durch das Möglichkeiten der Devianz und des Ausbruchs aus dem Immanenz-Zusammenhang fundiert sowie Zugänge zu den Potentialen im Wirklichen eröffnet werden.¹⁰⁴

Um also eine kritische Perspektive auf die Wirklichkeit zu gewinnen, bedarf es der Gewissheit, dass es neben dem tatsächlichen Verlauf noch Alternativen gibt. Die Möglichkeit von Alternativen wiederum ist geknüpft an die Vorstellung von *Kontingenz*. Wie bereits die Auseinandersetzung mit »Naturgeschichte« bei Adorno weiter oben ergeben hatte¹⁰⁵, erscheint die Behauptung, Geschichte verlaufe notwendig, als unsinnig, weil historische Verläufe kontingent sind: »sie hätte[n] nicht zu sein brauchen.«¹⁰⁶ Wenn der Alternativlosigkeit im Denken der Gegenwart entsagt werden soll, so müssen in der Geschichtsbetrachtung auch Kontingenzunterstellungen zugelassen werden:

»Nur wenn es anders hätte werden können; wenn die Totalität, gesellschaftlich notwendiger Schein als Hypostasis des aus Einzelmenschen herausgepreßten Allgemeinen, im Anspruch ihrer Absolutheit gebrochen wird, wahrt sich das kritische gesellschaftliche Bewußtsein die Freiheit des Gedankens, einmal könne es anders sein. Theorie vermag die unmäßige Last der historischen Nezesität zu bewegen allein, wenn diese als der zur Wirklichkeit gewordene Schein erkannt ist, die geschichtliche Determination als metaphysisch zufällig.«¹⁰⁷

Kritik an Notwendigkeitsunterstellungen impliziert ein Plädoyer für Kontingenz, was zumindest in den frühen Schriften von Horkheimer mit Skepsis betrachtet wurde, denn die auf Kontingenz beruhende Urteilsform wird als bürgerliches Laissez-faire verstanden, als eine Geisteshaltung, die zur Aufrechterhaltung des status quo nützlich ist. Doch zugleich garantiert Kontingenz, dass Raum zu Widerspruch und Widerstand bleibt: Alles andere wäre die Totalwerdung des Verblendungszusammenhangs, die

104 »Während es zum Individuum in der Regel hinzugehört, daß es die Grundbestimmungen seiner Existenz als vorgegeben hinnimmt und zu erfüllen strebt, während es seine Befriedigung und seine Ehre darin findet, die mit seinem Platz in der Gesellschaft verknüpften Aufgaben nach Kräften zu lösen und bei aller energischen Kritik, die etwa im einzelnen angebracht sein sollte, tüchtig das Seine zu tun, ermangelt jenes kritische Verhalten durchaus des Vertrauens in die Richtschnur, die das gesellschaftliche Leben, wie es sich nun einmal vollzieht, jedem an die Hand gibt.« A.a.O., S. 181.

105 Siehe Kapitel »II.2. Potentialität der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Vernunft-Geschichte-Ontologie« im Zweiten Teil der vorliegenden Studie.

106 Adorno, *Negative Dialektik*, S. 315.

107 A.a.O., S. 317.

vollständige Durchsetzung des Prinzips der Immanenz. Es sind gleichsam die Lücken und Risse, auf die vermöge der Vorstellung von Kontingenz im Wirklichen insistiert wird: Kontingenz ist der Inbegriff einer (noch) nicht vollends verwalteten, im »Stahlbad« gebannten Wirklichkeit.¹⁰⁸ Andersseinkönnen bildet das ontologische Fundament einer Kritischen Theorie der Gesellschaft – wenn sie nicht all ihre Hoffnung auf Gott setzen möchte.¹⁰⁹ Kurzum: Kontingenz evoziert die Vorstellung der Veränderbarkeit.

Wenn das Denken in alternativen Möglichkeiten und die Konstruktion von gesellschaftlichen Tendenzen aus einer Kritik der Wirklichkeit und nicht der reinen Phantasie entspringen, muss auf *Vermögen oder Potentiale* verwiesen werden können, deren Aktualisierung dazu beitragen würde, entsprechende Veränderungen herbeizuführen. Sofern Kritische Theorie beansprucht, das, was anders sein kann, gemäß einer an Aristoteles anknüpfenden Vorstellung von Realmöglichkeit zu thematisieren, agiert sie materialistisch. Sie müsste auf bestehende Praktiken, wirkmächtige Überzeugungen, soziale Gruppen, Institutionen oder Herrschaftszusammenhänge rekurren, in denen Potentiale (aktive Möglichkeiten) oder Ermöglichungsbedingungen (passive Möglichkeiten) zur maßgeblichen Veränderung des Bestehenden erschlossen werden können. Potentiale und Ermöglichungsbedingungen im Wirklichen können so als Voraussetzung einer transformativen Dynamik betrachtet werden und die reale Möglichkeit eines Anderen anzeigen.

Doch wie *real* ist das Möglichkeitsdenken der Kritischen Theorie in der Fassung von Horkheimer und Adorno? Während die Vorstellung von Kontingenz, also Andersseinkönnen und letztlich die Differenz zwischen Sein und Noch-Nicht-Sein, in nahezu allen Reflexionen mitschwingt, trifft das auf die Vorstellung von *Realmöglichkeit*¹¹⁰ nicht gleichermaßen zu: Transformative Potentiale sind keineswegs durchgängig präsent; wer hierüber mehr zu erfahren trachtet als Hinweise auf die (wenn auch bisweilen stark geschwächten) emanzipatorischen Vernunftpotentiale, wird häufig enttäuscht vom »inner circle« der klassischen Kritischen Theorie. Sicherlich ist das Konzept von emanzipatorischen Potentialen ausschlaggebend, wenn es darum geht, normative Ressourcen auszuschöpfen. Darauf zielt auch Adorno in der oben zitierten Aussage. »Was die Sache von sich aus sein möchte«, ist zumindest nicht ohne einen moralischen Unterton zu interpretieren: Das, was etwas sein möchte, ist das, was es als gut und erstrebenswert auszeichnet. Das Mögliche wird so zu einem *gesollten Möglichen*. Diese Passage ist problematisch, insofern keineswegs klar wird, was es heißen könnte, dass eine Sache aus

108 Horkheimer und Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, S. 162.

109 Diese ontologische Relevanz der Kontingenz wäre denjenigen Interpreten entgegenzuhalten, die Horkheimer und insbesondere Adorno in einen aporetischen Zustand übergehen sahen, aus dem nur noch ein Gott – als eine abgespaltene, transzendente Möglichkeit – »uns« retten könnte. Zur aporetischen Lesart siehe nur eine, aber dafür besonders polemische Interpretation: Herbert Schnädelbach, Adorno und die Geschichte, in: Georg Kohler und Stefan Müller-Doohm (Hg.), *Wozu Adorno? Beiträge zur Kritik und zum Fortbestand einer Schlüsseltheorie des 20. Jahrhunderts*, Weilerswist: 2008, S. 144f.

110 Die klassische Vorstellung lautet: Möglich ist etwas aufgrund von Vermögen. Vgl. hierzu die Überlegungen im Ersten Teil dieser Untersuchung in Kapitel »I.2. Reale Möglichkeit und Wirklichkeit« und in Kapitel »III.1. Die Kritik der hegelschen Wirklichkeitskonzeption angesichts der Potentialität sozialer Verhältnisse bei Marx«.

sich heraus etwas sein möchte. Selbst wenn die »Sache« einen Zusammenhang darstellte, der insofern als rational zu bezeichnen ist, als in ihn Willensentscheidungen der involvierten Akteure eingeflossen sind, so ist das, was nicht ist, aber sein soll, durch jemanden zu artikulieren, der in der Lage ist, das gesollte Mögliche in der Sache zu entschlüsseln. Man könnte vielleicht von sachimmanenter Sollens-Möglichkeit sprechen, welche die Beobachterin im begrifflichen Zugriff auf die Sache zu heben beansprucht. Es wäre dann das, was im Bestehenden nicht zur Geltung gelangt, aber zur normativen Ausstattung der begrifflich erfassten Sache zählt. Doch ist es sinnvoll, solch gesollte Möglichkeiten als »real« zu bezeichnen? Es scheint, als wäre Potentialität auf Possibilität reduziert worden.¹¹¹ Reale emanzipatorische Potentiale hingegen, wie sie in einer an Marx anknüpfenden »Ontologie des sozialen Seins« etwa in den Arbeitsprozessen und politischen Vereinigungen der bürgerlichen Gesellschaft aufgefunden werden können, treten in den Hintergrund. Das trifft zumindest auf psychische, praktische und soziale Potentiale zu, die bei Horkheimer und Adorno mit dem Adjektiv »emanzipatorisch« versehen werden.¹¹²

Wenn aber demgegenüber an der Möglichkeit einer grundlegenden Veränderung des status quo auf solch hartnäckige und bisweilen emphatische Weise festgehalten werden soll, dann müssen zumindest Gründe dafür angegeben werden, warum dementsprechende reale Potentiale kaum noch zur Sprache kommen. Ich werde darauf weiter unten mit dem Theorem der gehemmten Potentiale und verstellten Möglichkeiten eingehen. Vorerst soll dieser Problematik der gespenstischen Präsenz von Vermögensprädikationen durch das *Konzept des Überschreitens* auf die Schliche gekommen werden, denn dieses Konzept lässt zumindest verschiedene Versionen von Möglichkeitsbetrachtungen zu, worunter auch eine fällt, die ein Konzept der Realmöglichkeit umfasst. Wie zu zeigen sein wird, lassen sich zumindest zwei verschiedene Transzendenzfiguren feststellen, die für Kritische Theorie von Belang sind und in einem bemerkenswerten Spannungsverhältnis zueinander stehen. Beide Figuren zielen auf die Überwindung des

111 Macdonald hat diese gesollten Possibilitäten unter dem Terminus der *heterogenen Möglichkeit* zusammengefasst und ihn als »middle term« zwischen logischer und realer Möglichkeit bestimmt. Das, was sein soll, hängt insofern dazwischen, als es sich nicht bloß aus dem Bestehenden ergibt, sondern die Beobachterin über ein Vorstellungsvermögen verfügen muss, das über die offenkundigen und systemimmanenten normativen Ressourcen hinausgeht, eine utopische Perspektive einnimmt. In dieser utopischen Hinsicht scheint allerdings das so bezeichnete Mögliche weniger dem Konzept der realen und mehr dem Konzept der logischen Möglichkeit zu entsprechen. Macdonald, »What Is, Is More than It Is«: Adorno und Heidegger on the Priority of Possibility, S. 45. Vgl. auch seine Überlegungen zum »real ought«: Macdonald, What would be different, S. 6ff. sowie S. 56f. Diese Mittelstellung zwischen logischer und realer Möglichkeit bei Adorno wird zurückgeführt auf eine Interpretation von Bernstein: Jay Bernstein, Adorno. Disenchantment and ethics, Cambridge: 2001, S. 435.

112 Demgegenüber werden die reaktionären, autoritären oder regressiven Potentiale durchaus benannt. So beschäftigen sich beispielsweise die »Studien zum autoritären Charakter« mit der psychischen Anfälligkeit oder Empfänglichkeit für faschistische Propaganda. Die Studien beanspruchen, folgende Fragen zu beantworten: »Wenn es ein potentiell faschistisches Individuum gibt, wie sieht es, genau betrachtet, aus? [...] Welche Kräfte im Individuum sind es, die sein Denken strukturieren?« Theodor W. Adorno et al., Studien zum autoritären Charakter. Einleitung (1950), in: Theodor W. Adorno, Studien zum autoritären Charakter, Frankfurt a.M.: 1973, S. 2.

hermetischen Immanenzzusammenhangs, aber sie unterscheiden sich in ihrem jeweils zugrundeliegenden Möglichkeitskonzept.

c. Die Richtung der Kritik: Transzendenz des Bestehenden

Das Wirklichkeitsverständnis der Kritischen Theorie rechnet mit *Transzendenz* und setzt diese voraus: Das, was ist, reicht in der Reflexion auf es über es in seinem So- und Nichtanderssein hinaus. Innerweltliche Transzendenz könnte beinahe schon als »kategoriale Bewegung« Kritischer Theorie gelten, zumindest aber scheint diese Figur des Überschreitens des Bestehenden einem »Denkgesetz« zu gleichen:

»Deuten heißt tatsächlich, der Spur dessen innewerden, was an dem was ist hinausweist über das bloß Seiende, – und zwar vermöge der Kritik, also vermöge der Einsicht gerade in die Vergängnis, die Unzulänglichkeit und die Fehlbarkeit des bloßen Seins.«¹¹³

Diese, in den frühen Schriften Adornos als materialistische Hermeneutik bezeichnete und später als negative Dialektik verfasste Philosophie beansprucht also, das bloß Bestehende in einer Kritik der Wirklichkeit zu transzendieren. Das Motiv des »Hinausweisens« gewinnen Horkheimer und Adorno weniger aus religiösen Momenten, sondern entwickeln es insbesondere aus der Kritik am Immanenzzusammenhang, wie er positivistischer Theorie und Praxis attestiert wurde. Eine Perspektive auf zukünftige und mögliche Ausgestaltungen der gesellschaftlichen Wirklichkeit resultiert aus dem spezifischen Verständnis von *Transzendenz*, auf das nun näher eingegangen werden soll. Hierfür diene der folgende Exkurs.

»Denken heißt Überschreiten«, so Ernst Bloch.¹¹⁴ Dieser oft bemühte Ausspruch charakterisiert im Speziellen das blochsche Oeuvre im Geist der Utopie. Im Allgemeinen werden damit etliche Ansätze in der Geschichte der abendländischen Philosophie verbunden, die nicht unbedingt ein utopisches Überschreiten implizieren müssen. Es handelt sich generell um die Transzendenz des je direkt Erfahrbaren, Alltäglichen, Normalen oder Gegebenen. Diese Bewegung wird zumindest in drei verschiedenen Disziplinen der Philosophie vorgefunden, nämlich in der (klassischen) Metaphysik, der Naturphilosophie und der praktischen Philosophie.

Metaphysische Transzendenz: Laut Kant nötigt uns die Vernunft, zum Unbedingten fortzuschreiten. Dieses Fortschreiten sei ein Überschreiten, eine als metaphysisch zu qualifizierende Tätigkeit.¹¹⁵ Die Motive für die metaphysische Transzendenz können ganz unterschiedliche sein. Sei es die Annahme der Reinheit des vom Subjekt getrennten Ideenkosmos, der den Philosophen auf die Reise zwingt (Platon), sei es die Furcht vor dem unendlichen Regress, welcher zum Denken des unbewegten Bewegers verleitet (Aristoteles), oder sei es eben die Konstitution des menschlichen Erkenntnisapparates, der dazu nötigt, vom Bedingten zum Unbedingten fortzuschreiten (Kant): Stets ist es die Vernunft, welche das Unbedingte, Absolute oder Erste zu erblicken gedenkt, und

113 Adorno, Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit, S. 194.

114 Bloch, Das Prinzip Hoffnung, S. 2.

115 So der berühmte Beginn der Vorrede: Kant, Kritik der reinen Vernunft, A VII-VIII.

hierfür aus den üblichen Erkenntnis- und Begründungsmustern ausbrechen muss, da derartige Zusammenhänge oder Entitäten nur durch eine andere, höhere Erkenntnisgattung erfasst werden können. Sei es, dass Ideen noetisch geschaut werden, oder sei es, dass ihnen keine Erfahrungen beigeordnet werden können: Sie überschreiten die übliche Wirklichkeitserkenntnis.¹¹⁶

Physische Transzendenz: Von der metaphysischen Transzendenzfigur lassen sich Arten der »innerweltlichen« (oder paradox ausgedrückt: immanenten) Transzendenz unterscheiden. Innerweltlich soll der physische Überstieg deswegen heißen, weil er im Gegensatz zur metaphysischen Variante keine andere Erkenntnisgattung verlangt. Zudem zielt er auf Erkenntnisobjekte, die nicht den Bereich der natürlichen Gegenstände überschreiten. Nach Aristoteles heißt die Wissenschaft der natürlichen Gegenstände, für die diese Art der Transzendenz konstitutiv ist, »Physik«. Wie weiter oben dargelegt, begreift diese Disziplin das Gegebene als Veränderbares dergestalt, dass die Veränderung in dem je zu untersuchenden Gegenstand oder Sachverhalt bereits angelegt ist.¹¹⁷ Die Art des Überschreitens des je Gegebenen ist unumgänglich zur innerweltlichen Wirklichkeitserkenntnis natürlicher Sachverhalte. Im Bereich der natürlichen Dinge erwächst das Realmögliche aus Vermögen, die – als Prozessprinzipien begriffen – Ursache für Bewegung sind. Bewegung wiederum ist definiert als Zur-Wirklichkeit-Kommen eines bisher nur der Möglichkeit nach Bestehenden, und genau in dieser Bewegung vom Möglichsein zum Wirklichsein steckt die innerweltliche Transzendenz: Sofern ein natürliches Ding einem Wandel unterliegt, befindet es sich inmitten eines Prozesses des Überschreitens des je gegebenen Zustandes (der je bestehenden Wirklichkeit). Dergestalt ist dem Prinzip der Dynamis ein transzendierendes Moment eingeschrieben: Die Dynamis der natürlichen Gegenstände weist stets über die je aktualisierte Wirklichkeit hinaus.

Praktisch-gesellschaftliche Transzendenz: Auch die menschlichen Angelegenheiten unterliegen dem Wandel. Die Geschichtlichkeit der sozialen Welt umfasst eine Fülle an Innovationen. Die Wandelbarkeit entspricht dem Selbstverständnis der Moderne, die sowohl ihr Vertrauen auf ein Telos der Geschichte (Geschichtsphilosophie) als auch auf natürliche Determinanten (Anthropologie) sukzessive eingebüßt hat.¹¹⁸ Das Überschreiten des Bestehenden in praktisch-gesellschaftlichen Kontexten erweist sich als Charakteristikum moderner Theoriebildung, die Vorstellung von Wandel ist Kennzeichen der Sozialphilosophie. Ihr Gegenstand und Problem, so Gamm, sei eine Gesellschaft im andauernden Übergang:

»Moderne Gesellschaften reproduzieren sich im Medium des Übergehens und Überschreitens, sie stiften Kontinuität durch Organisation ihres sozialen Wandels, sie ak-

116 Zumindst trifft das zu, wenn man das im engeren Sinne als Metaphysik bezeichnet, was von Strawson unter dem Ausdruck »revisionäre Metaphysik« verhandelt wurde. Diese klassische Form metaphysischen Denkens fragt nach dem Absoluten und leistet deswegen Transzendenz im Sinne einer Überschreitung des üblichen Begriffs- und Erkenntnisrahmens. Peter Frederick Strawson, *Einzelding und logisches Subjekt (Individuals)* (1959), Stuttgart: 2003, S. 9f. Vgl. auch Hindrichs, *Das Absolute und das Subjekt*, S. 10f.

117 Vgl. hierzu ausführlich im Ersten Teil dieser Untersuchung Kapitel »1.2.a. Kinetische Realmöglichkeit und Wirklichkeit«.

118 Siehe hierzu auch die Einleitung zu dieser Untersuchung.

tualisieren Sinn im Modus ihrer Interpretationen und Operationen, Stetigkeit erreichen sie (nur) in der Abwehr von Krisen, die sie selbst mitverursacht haben.«¹¹⁹

Transzendenz des Bestehenden meint dann nicht unbedingt die Überwindung der etablierten Gesellschaftsformation, denn stetige Veränderung scheint innerhalb kapitalistischer Gesellschaften zur Aufrechterhaltung des status quo erforderlich zu sein. Auch Marx hatte zwar auf diese systemimmanente Dynamik hingewiesen, sie aber ergänzt um eine systemtranszendierende. Es ist also keineswegs unumstritten, was unter Transzendenz des Gegebenen zu verstehen sei. Dabei gilt auch für die Sozialphilosophie: Die praktisch-gesellschaftliche Transzendenz ist nicht per se utopisch. Im Folgenden erinnere ich schlaglichtartig an die hegelsche Variante des Überstiegs, an die marxssche Kritik an Hegels Konzeption und die alternative Transzendenzfigur des Linkhegelianismus, um von dort aus die Vorstellung von Transzendenz eingehender zu erörtern, die mit Horkheimer und Adorno gewissermaßen zum Markenzeichen der Kritischen Theorie wurde – und für die die Utopie ein Erfordernis und Ärgernis zugleich blieb.

Mit *Hegel* findet im Erfassen der eigenen Zeit – ihrer geistigen, wissenschaftlichen, kulturellen, sozialen, politischen Eigenart – der Überstieg durch das Denken ihrer selbst statt, indem es alle relevanten und elementaren Aspekte dieser Zeit systematisch zu begreifen unternimmt. Im Erfassen des sittlichen Staates kulminiert dieser Überstieg – und zwar verstanden als ein Überstieg über die empirischen Verhältnisse. Denn es gibt gewiss keinen empirischen Staat, welcher dem von Hegel entwickelten Sittlichkeitsverständnis vollends entspricht. Hegels Rechtsphilosophie versucht vielmehr, die Vernunftpotentiale seiner Zeit begrifflich zu erfassen, um das historisch erreichte Niveau an Freiheit umfassend zu entwickeln. Die zeitadäquate Sittlichkeit stellt gleichsam den Rahmen oder den Raum zur Entfaltung des freien Willens dar: Hierin besteht die historische Möglichkeit einer Epoche.¹²⁰ Im Gegensatz zu klassischen Zeitutopien, welche das Optimum des gesellschaftlichen Ganzen in die Zukunft projizieren, beansprucht Hegel, die freiheitsverbürgenden Potentiale der Gegenwart so zur begrifflichen Darstellung zu bringen, dass die eigene Zeit ihr Optimum an Freiheit offenbart. Keine künftige Revolution, nicht eine die Gesellschaftsformation und die Gegenwart transzendierende Bewegung ist also der hegelschen Sittlichkeitsformation inhärent. Vielmehr vollführt Hegel den Überstieg über die gegebenen, empirischen Erscheinungsweisen von Sittlichkeit. Ein Überstieg über die Wirklichkeit, im Sinne der eigenen Epoche, bleibt aus. Transzendenz bezeichnet diejenige philosophische Anstrengung, wodurch

119 Gerhard Gamm, *Zeit des Übergangs. Zur Sozialphilosophie der modernen Welt*, in: ders. et al., *Hauptwerke der Sozialphilosophie*, Stuttgart: 2001, S. 8. Laut Gamm ist die kapitalistische Moderne als Passagen-Zeit, als eine Zeit des Übergehens zu begreifen. In ihr, die gekennzeichnet ist durch den Tod Gottes und den Verlust des Glaubens an die Natur, reift der »Stachel der Negativität«. In ihr entsteht eine neue Disziplin, die Sozialphilosophie: Erst in der bürgerlichen Gesellschaft etabliert sich eine soziale Sphäre mit Markt und Öffentlichkeit und erst sie gestaltet sich als eine, welche diesen Stachel der Negativität zu verwirklichen vermag: In distanzierender Kritik ebenso wie in einer Praxis der unentwegten Überwindung des status quo. Diese These vom Stachel der Negativität hat auf ähnliche Weise Koselleck expliziert. Historisch betrachtet geht der Stachel aus einer Trennung von Moral und Politik hervor. Vgl. Koselleck, *Kritik und Krise*, S. 80f.

120 Vgl. im Ersten Teil das Kapitel »II.3.a. Philosophie als ihre Zeit in Gedanken erfasst. Zur Negation des Möglichkeitsdenkens«.

die Vernunftpotentiale der eigenen Zeit begrifflich-systematisch erfasst werden. Damit transzendiert Philosophie die bloß gegebenen Verhältnisse, nicht aber ihre eigene Zeit.

Die Kritik von Marx an der hegelschen Rechtsphilosophie richtet sich auf die Restriktionen der damit einhergehenden Wirklichkeitsbetrachtung: Die zukünftige Überwindung der bestehenden Verhältnisse auszublenden, sei eine willkürliche Unterbietung der Möglichkeiten philosophischer Vernunft.¹²¹ Folglich werden für eine Kritik der Wirklichkeit die Widersprüche von Belang, die letztlich zur Überwindung der bestehenden, kapitalistischen Gesellschaftsformation beitragen. Der Überstieg von Marx ist ein zeitlicher, der aufgrund bestimmter Entwicklungstendenzen vonstattenzugehen hat: Vermöge der entdeckten Widersprüche in Theorie und Empirie, durch Aufdeckung der daraus resultierenden systemtransformierenden Potentiale und im Schoß der Wirklichkeit wird die bestehende Gesellschaftsformation transzendiert.

Gemeinsam ist Hegel und Marx eine anti-utopische Haltung, beide setzen nicht eine – wie Hegel sagen würde – »Positivität« moralischer Provenienz der Wirklichkeit abstrakt entgegen. Beide stimmen auch darin überein, dass Geschichte von Strukturen und Prozessen durchzogen ist, die es erlauben, einerseits Epochen auf den Begriff zu bringen und andererseits Fortschritte universalen Couleurs zu konstatieren.¹²²

Adorno und Horkheimer richten ihre Kritik ebenfalls gegen Hegel, verbinden damit aber zugleich eine Kritik an Marx. Diese Einwände führen zu einer Transzendenzfigur, welche die beiden bisher präsentierten übersteigt. Transzendenz kann auch utopische Züge annehmen. Analog zu Blochs Diktum formuliert Adorno am Ende des vorletzten Modells der »Negativen Dialektik«:

»Kein Licht ist auf den Menschen und Dingen, in dem nicht Transzendenz widerschiene.«¹²³

Emil Angehrn verdeutlicht, dass die Kritik am Bestehenden bei Adorno auf eine Vorstellung einer davon *verschiedenen Wirklichkeit* gerichtet ist. Das Faktische werde so »im Horizont seiner Möglichkeiten beleuchtet«.¹²⁴ Wenn dieses »Beleuchten« auf eine Wirklichkeit ausgeht, welche die bestehenden Verhältnisse im Sinne von Marx überschreitet,

121 Vgl. hierzu im Ersten Teil dieser Untersuchung Kapitel »III.1.a. Erschließung des Möglichkeitsraums: Zur Identität von Wirklichkeit und Vernunft«.

122 Hier nur eine stichwortartige Erinnerung die universalgeschichtliche Konzeption bei Hegel betreffend: Sie umfasst die Vorstellung eines Weltgeistes, eruiert einen substantiellen Sinn des geschichtlichen Verlaufs und konstatiert Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit. Bei Marx wird die bisherige geschichtliche Entwicklung mit Klassenkampf assoziiert. In der Aufhebung einer Epoche erschließt sich ihr Sinn, der darin besteht, in eine fortschrittlichere Zeit überzugehen. Mit der Überwindung der kapitalistischen Epoche wird der Austritt aus der Vorgeschichte in die Geschichte der Menschheit behauptet.

123 Adorno, *Negative Dialektik*, S. 396. Adorno entwickelt diese Transzendenzfigur aus »metaphysischen Erfahrungen« und theologischen (jüdisch-christlichen) Reflexionen auf den »Menschen als Möglichkeit«, auf den Tod, die Hoffnung auf das Jenseits sowie die Gleichgültigkeit gegenüber dem Diesseits. A.a.O., S. 388–391.

124 Emil Angehrn, *Hermeneutik und Kritik*, in: Rahel Jaeggi und Tilo Wesche (Hg.), *Was ist Kritik?*, Frankfurt a.M.: 2009, S. 335. Dabei interpretiert Angehrn den Schluss der »Negativen Dialektik« als eine Reminiszenz Adornos an den Schlussapophorismus der »Minima Moralia«.

dann ist damit ein von Hegel sich distanzierendes Interesse verbunden: Es soll die andere, jenseits der bürgerlichen Gesellschaft und des sittlichen Staates liegende Form des Zusammenlebens als Möglichkeit bestimmt werden. Wenn dieses Überschreiten auf Potentialen beruht, die im Wirklichen erkannt und ergriffen werden können, so gleicht diese Form der Transzendenz derjenigen von Marx: Der Überstieg wird durch Rekurs auf das Bestehende vollzogen. Utopisch hingegen wird Transzendenz, wenn sie nicht mehr auf bestehende Potentiale direkt zugreifen kann. Sie kann deswegen keine Wissenschaftlichkeit mehr beanspruchen, die Engels und Marx vorschwebte, als sie gemäß der Devise »Von der Utopie zur Wissenschaft« die Antizipation des Reichs der Freiheit siegesgewiss vollführten. Adorno bemüht sich sowohl um eine *immanente* als auch um eine *utopische Transzendenzfigur* zum Verständnis der Gesellschaft in ihrem Wirklich- und in ihrem Möglichsein. Ich werde auf beide Transzendenzfiguren im folgenden Abschnitt näher eingehen, denn diese Figuren sind historisch bedingt und werden in unterschiedlichen Werkphasen verschieden gewichtet. Erst diese werkgeschichtliche Rekonstruktion kann zeigen, weswegen beide Transzendenzfiguren für die Kritische Theorie erforderlich sind und wie sie sich zueinander verhalten.

Mit der bisherigen Untersuchung wurde ein Begriff der sozialen und prospektiven Möglichkeit in seinen Konturen zu schärfen versucht, der bei Horkheimer und Adorno implizit ihre Gesellschaftstheorie anleitet. Eine Gesellschaftstheorie kann als »kritisch« bezeichnet werden, wenn sie mit dem Begriff der Möglichkeit weitreichende Differenzen zum Bestehenden markiert. Als weitreichend sollen Differenzen gelten, welche die Gesellschaft in ihrem So- und Nichtanderssein transzendieren. Diese Transzendenz des Bestehenden vollzieht sich in der Kritik der Wirklichkeit: Aus der Kritik der gesellschaftlichen Wirklichkeit entwachsen Perspektiven auf das gesellschaftlich Mögliche. Diesem Vorgehen liegt ein ontologisch fundiertes Verständnis des Begriffspaares »Wirklichkeit-Möglichkeit« zugrunde: Die Gesellschaft selbst wird wesentlich erfasst, wenn sie in ihrem Wirklichsein und ihrem möglichen Anderssein begriffen wird. Wirklichsein und Anderssein des gesellschaftlichen Ganzen in seiner historisch konkreten Form wird so zum Gegenstand der Kritischen Theorie. Das Konzept der historischen Möglichkeit wird allerdings durch utopische Transzendenz gleichsam gedehnt, vielleicht sogar durchbrochen. Denn dieses Überschreiten fußt nicht alleine auf realen Potentialen, sondern transzendiert bewusst den Möglichkeits-Wirklichkeits-Rahmen in Richtung (negativer) Utopie.

An dieser Stelle könnte die Untersuchung enden. Im Ergebnis wäre sie allerdings recht fleischlos, weil sie es bisweilen nicht vermochte, über allgemeine Begriffsbestimmungen und -relationen hinaus zu gelangen. Zudem wäre Kritische Theorie nicht »ihre Zeit in Gedanken erfasst«, wenn sie sich festnageln ließe auf dieses hier skizzierte Konzept. Wie schon mehrfach angedeutet, verschieben sich zumindest die Gewichtungen der einzelnen Komponenten oder Aspekte des Begriffs der sozialen Möglichkeit bei Horkheimer und Adorno zwischen den 1930er und 1960er Jahren. Diese Dynamik ist nicht zuletzt deswegen von Belang, weil sich die Frage aufdrängt, was es für kritische Theorien heute bedeutet, »Möglichkeit« als Grundbegriff zu etablieren. Zur Beantwortung dieser Frage bedarf es eines Gespürs für die grundbegriffliche Dynamik in den Zeitläuften, um eine Reaktualisierung von »Möglichkeit« unter den gesellschaftlichen Bedingungen des frühen 21. Jahrhunderts beginnen zu können.

