

## Historisierung der Kritischen Theorie?\*

Man kann gleichermaßen überrascht wie gespannt sein, wenn Stefan Breuer nach fast drei Jahrzehnten Abstinenz eine Studie zur Kritischen Theorie vorlegt. Während das frühe Werk des Soziologen eine ganze Reihe subtiler, durchaus streitbarer Beiträge zur Kritischen Theorie umfasst<sup>1</sup>, denen es, wie er einleitend schreibt, um „Theoriegeschichte in systematischer Absicht“ (1f.) ging, bewegte sich sein weiteres wissenschaftliches Schaffen auf gänzlich anderen Bahnen. Nachdem Breuer das Projekt aufgeben hatte, insbesondere an Adornos *Negative Dialektik* anschließend eine historisch ausgerichtete soziologische Theorie zu entfalten<sup>2</sup>, lieferte er nunmehr im Akkordtempo herausragende Studien zur historischen Soziologie des Staates<sup>3</sup>, zur politischen Ideengeschichte der Rechten<sup>4</sup> und zu Max Weber<sup>5</sup>, von denen nicht wenige als Standardwerke gelten können, mit denen er sich als einer der bedeutendsten (ideen-)geschichtlich orientierten soziologischen Theoretiker der Gegenwart im deutschsprachigen Raum profilierte. Von Kritischer Theorie war freilich nahezu nichts mehr zu finden, wofür an erster Stelle die eingehende Beschäftigung mit Max Weber „[a]usschlaggebend“ gewesen sei, der ihn vom Weg eines „soziologischen Hegelianismus‘ (Schluchter)“ (2) abgebracht habe – und Breuer lässt den Leser auch von Anfang an nicht im Unklaren: Einen Weg zurück zur Kritischen Theorie – worunter er konsequent allein die Arbeiten von Adorno, Horkheimer, Marcuse und in Teilen Fromms rubriziert – als *soziologischem* Programm gibt es für ihn nicht. Angesagt sei vielmehr ihre konsequente Historisierung, die keinesfalls ihre Leistungen abstrakt negiere, ihre Gesamtkonstruktion aber (dem Anspruch nach) der immanenten Brüchigkeit und des endgültigen Scheiterns überführe. Dieses Vorhaben, das sich, wie Breuer unterstreicht, auf die „soziologische Dimension“ (3) der klassischen Kritischen Theorie beschränkt, sich hinsichtlich ihrer „philosophischen Grundlagen“ aber „Zurückhaltung“ (2) verschreibt, wird in sieben Studien verfolgt, „die für sich gelesen werden können, jedoch aufeinander verweisen.“ (3)

\*\*\*

Den Anfang macht die detaillierte Studie *Pachyderme im Nebel. Über Einheit und Differenz der Kritischen Theorie* (5-50), die Breuers These vertieft – die er schon in seiner Dissertation aufgestellt<sup>6</sup> und in dem Aufsatz *Horkheimer oder Adorno: Differenzen im Paradigmenkern der kritischen Theorie* (1985) ausgeführt hat –, dass sich keine einheitliche Position in der Kritischen Theorie ausmachen lässt, die diese als Paradigma qualifizieren würde; allenfalls für die kurze Periode der *Dialektik der*

---

\* Rezensionessay zu Breuer, Stefan: *Kritische Theorie. Schlüsselbegriffe, Kontroversen, Grenzen*, Tübingen 2016.

<sup>1</sup> Vgl. Breuer, Stefan: *Die Krise der Revolutionstheorie: negative Vergesellschaftung und Arbeitsmetaphysik bei Herbert Marcuse*, Frankfurt/M 1977; ders.: *Aspekte totaler Vergesellschaftung*, Freiburg 1985.

<sup>2</sup> Vgl. z.B. Breuer, Stefan: *Sozialgeschichte des Naturrechts*, Wiesbaden 1983; ders.: *Die Gesellschaft des Verschwindens: von der Selbstzerstörung der technischen Zivilisation*, Hamburg 1992.

<sup>3</sup> Vgl. z.B. Breuer, Stefan: *Der Staat. Entstehung, Typen, Organisationsstadien*, Reinbek 1998; ders.: *Der charismatische Staat. Ursprünge und Frühformen staatlicher Herrschaft*, Darmstadt 2014.

<sup>4</sup> Vgl. z.B. Breuer, Stefan: *Anatomie der Konservativen Revolution*, Darmstadt 1993; ders.: *Ästhetischer Fundamentalismus: Stefan George und der deutsche Antimodernismus*, Darmstadt 1995; ders.: *Ordnungen der Ungleichheit – die deutsche Rechte im Widerstreit ihrer Ideen 1871 – 1945*, Darmstadt 2001; ders.: *Nationalismus und Faschismus: Frankreich, Italien und Deutschland im Vergleich*, Darmstadt 2005; ders.: *Die Völkischen in Deutschland: Kaiserreich und Weimarer Republik*, Darmstadt 2008; ders.: *Carl Schmitt im Kontext: Intellektuellenpolitik in der Weimarer Republik*, Berlin 2012.

<sup>5</sup> Vgl. z.B. Breuer, Stefan: *Max Webers Herrschaftssoziologie*, Frankfurt/New York 1991; ders.: *Max Webers tragische Soziologie*, Tübingen 2006.

<sup>6</sup> Vgl. Breuer: *Die Krise der Revolutionstheorie*, S. 263f. (Fn. 29).

*Aufklärung* (vgl. 37ff.) könne eine gedankliche Einheit von Adorno und Horkheimer konstatiert werden, die schon mit dessen *Eclipse of Reason* (vgl. 47ff.) wieder überwunden gewesen sei. Breuers zentrale Behauptung (eine Anmerkung zu dieser folgt am Ende der Rezension) ist nicht neu: Während Horkheimer eine „Variante des Linkhegelianismus“ (23) vertreten habe, dem es nicht um eine grundsätzliche Kritik am kapitalistischen „Rationalitätstypus“, sondern an dessen bürgerlich-klassenmäßiger „Beschränkung“ (25) zu tun gewesen sei, sei es Adorno der genuinen Intention nach um die Sprengung des Idealismus von Innen, nicht aber um dessen Verwirklichung gegenüber einer defizitären Realität gegangen, deren Ausdruck er vielmehr sei (vgl. 26ff.); wo Adorno selbst den „linkshegelianischen Topos“ (34) sich zu eigen machte, sei dies wesentlich eine Konzession gegenüber dem mächtigen Institutschef gewesen, wie Breuer suggeriert. Gegenüber den früheren Arbeiten des Autors wird diese streitbare These, was richtungsweisend für alle Studien ist, nun auch mit reichlich Material aus Briefwechseln zu verifizieren versucht.

Der zweite Aufsatz *Gesellschaft Herrschaft Verdinglichung. Schlüsselbegriffe der Kritischen Theorie* (51-96) ist in systematischer Hinsicht der zentrale Beitrag des Buches. Breuer zeichnet gekonnt die Genese zentraler soziologischer Begriffe der Kritischen Theorie nach. Zu Recht stellt er deren innere Brüchigkeit und Problematik heraus, wobei er Adornos Beitrag besonders hervorhebt, der einerseits als einziger, allerdings erst nach dem 2. Weltkrieg, überhaupt sich darum bemühte, einen adäquaten Gesellschaftsbegriff zu begründen und nicht einfach als (durch Marx) gegeben anzunehmen, andererseits aber auch tatkräftig an der hochproblematischen „Umstellung der Kritischen Theorie von ‚Gesellschaft‘ auf ‚Herrschaft‘“ (63) beteiligt war. Diese schlug sich nicht nur besonders in der *Dialektik der Aufklärung* (vgl. 64ff.) nieder, sondern brach sich auch in späteren Arbeiten immer wieder Bahn.<sup>7</sup> Breuer moniert wiederkehrend und nicht ohne Grund, dass die theoretische Arroganz gegenüber der klassischen Soziologie, die gerade aus den Briefwechseln hervorquillt, nicht eben immer angebracht war; eine wirkliche Aneignung dieser hätte vielmehr für einige begriffliche Klarheit sorgen können.

Unter dem Titel *Anthropologie 3.0* (97-128) verhandelt Breuer das sehr widersprüchliche Verhältnis der Kritischen Theorie zur Anthropologie. Ausgehend von einer, von den herausragenden ideengeschichtlichen Kenntnissen Breuers ungemein profitierenden Darstellung von Horkheimers Auseinandersetzung mit der philosophischen Anthropologie und ihren Vertretern (98ff.), rückt einmal mehr Adorno als avanciertester Vertreter der Kritischen Theorie in den Mittelpunkt der Betrachtung (110ff.). Seine „Dialektik des Individuums“ (128) sei bei aller Genialität im Einzelnen und auch im Ganzen, so das Fazit, nicht immer davor gefeit gewesen, „der Versuchung zum Kurzschluß von Sozialstruktur auf die Psyche und von dort gleich auch noch auf die Anthropologie“ (128) zu widerstehen.

Auch wenn man das meiste unterschreiben kann, was Breuer in *Die Wahrheit der modernen Gesellschaft. Die kritische Theorie und der Faschismus* (129-156) ausführt, so ist die Studie doch die schwächste des ganzen Buches. Breuer arbeitet pointiert heraus, wie wenig die genuin faschismustheoretischen Überlegungen der Kritischen Theorie in den 1930er und 1940er über das

---

<sup>7</sup> Die Kritik die Breuer vorbringt, überschneidet sich mit derjenigen, die ich selbst vertrete. Vgl. Wallat, Hendrik: Natur(-) und Herrschaft(s)kritik. Adornos Naturphilosophie zwischen Geschichtsspekulation und Erkenntnis-kritik, in: Gerhard, Myriam/Zunke, Christine (Hg.): Wir müssen die Wissenschaft wieder menschlich machen. Perspektiven der Naturphilosophie, Würzburg 2010, 247-268.; ders.: Adornos Anarchismus, in: Kellermann, Philippe (Hg.): Begegnung feindlicher Brüder II. Zum Verhältnis von Anarchismus und Marxismus in der Geschichte der sozialistischen Bewegung, Münster 2012, 81-104.

hinausgingen, was der orthodoxe Marxismus bereits verlautbaren ließ. Einerseits „Ökonomismus“ und „Funktionalismus“ (141) hier wie dort, andererseits einseitige Zuordnung der autoritären Persönlichkeit zum Faschismus (bes. 152f.). Kurzum und zugespitzt: „Faschismus: das war kein beobachtbares und begrenzbares *politisches* Phänomen, sondern eine ‚universelle Tendenz‘, die sich ohne Rest ökonomisch und massenpsychologisch erklären ließ.“ (153) Das ist weitgehend richtig. Ist das aber wirklich alles? Ökonomismus und Funktionalismus haben – im Gegensatz zur geschichtsspekulativen Universalisierung und Abstraktion – durchaus ein wahres Moment, nämlich das von Ökonomie und Funktion, ohne dass eine genuin politische Faschismusanalyse ebenfalls einseitig politizistisch ausschlägt. Ohne kapitalistische Fundamentalkrise und militant anti-sozialistischer Funktion bleibt der, fraglos hierauf nicht zu reduzierende, Faschismus unerklärlich; hier war Breuer schon einmal präziser.<sup>8</sup> Ferner wird Franz Neumann gerade noch (als funktionalistisch) genannt (vgl. 141), der Beitrag zur Antisemitismustheorie der Kritischen Theorie und die Bedeutung, der Auschwitz (gerade von Adorno) zu gemessen wird, aber nicht einmal erwähnt. Auch hierüber gebe es sicherlich einiges Kritisches zu sagen (Tendenz zur abermaligen geschichtsphilosophischen Versenkung und Universalisierung eines historisch konkreten und politischen Zusammenhangs), dass diese Themen aber nicht einmal Erwähnung als Beitrag zur Faschismustheorie finden, ist dann doch befremdlich. Anzudeuten, dass mit der „Wendung zur politischen Pädagogik“ (155) noch andere Aspekte ins Spiel kämen, die für eine „Gesamtwürdigung“ (156), nicht aber für faschismustheoretische Aspekte wichtig seien, ist dann doch etwas zu viel Großzügigkeit der eigenen Argumentationslinie gegenüber. Diese wird in diesem Kontext dann auch einmal wirklich ärgerlich, wenn Breuer mit Briefmaterial zu suggerieren versucht (vgl. 154), dass Adorno eine politisch-nihilistische Position gegenüber dem Faschismus eingenommen habe, die in ihm eine (letztlich) willkommene Zuspitzung der Krise entdeckt haben will. Gegenüber einer solchen Behauptung ließen sich nicht nur unzählige Aussagen Adornos auffahren, in denen er unmissverständlich macht, was der *qualitative* Unterschied zwischen demokratisch-kapitalistischen und faschistischen Gesellschaften ist, sondern Breuer selbst. Ebenfalls nicht ohne Übertreibung schreibt er in seiner Dissertation noch unter Berufung auf eben solche Stellen, dass Adorno „wie wenige sonst gewußt“<sup>9</sup> habe, was der Faschismus sei; vielleicht liegt die Wahrheit ja diesmal in der Adorno verhassten Mitte.

Die Tendenz zur Zuspitzung der Historisierung mit allen Mitteln wird spätestens hier jedenfalls problematisch und schimmert auch in der Studie *Der Ort Marcuses in der Kritischen Theorie* (157-187) durch, mit der Breuer auf den Gegenstand seiner Dissertation zurückkommt. Breuer beschreibt, wie unwahrscheinlich doch der Weg Marcuses zum Institut für Sozialforschung gewesen war, dass es dann trotzdem philosophische Übereinstimmungen in der Zusammenarbeit mit Horkheimer gegeben hat und vor allem: wie wenig Adorno davon hielt und im welchen Maße er Horkheimer gegen Marcuse in Stellung zu bringen versuchte: „Der Mann mochte für untergeordnete Tätigkeiten [...] geeignet sein, nicht hingegen für die Bewältigung der eigentlichen Aufgabe, vor der die Kritische Theorie stand“ (176), fasst Breuer Adornos Position zusammen. Die spätere, teilweise eskalierende Entfremdung zwischen den Protagonisten in den 1960ern sei mithin viel früher anzusetzen bzw. war eigentlich, bei allen Gemeinsamkeiten, die auch Breuer sieht (vgl. 179f.), schon immer vorhanden

---

<sup>8</sup> „Der faschistische ‚Primat der Politik‘ ist aber nur ein Schein: in Wahrheit ist seine politische Aktion reaktiv; ihre vorübergehenden integrativen Funktionen verdankt sie einzig der Umlenkung der brachliegenden gesellschaftlichen Kräfte in organisierte Destruktion. Weit davon entfernt, den Kapitalismus in seinem Endstadium autoritär zu stabilisieren, verschiebt der politische Faschismus die Krise nur“ (Breuer: Die Krise der Revolutionstheorie, 268 (Fn. 17)).

<sup>9</sup> Ebd., 271 (Fn. 87).

gewesen. Das alles trägt Breuer mit viel Verve vor. Das Resultat seiner Studie, dass „Marcuse wenige Wochen vor Adornos Tod“ sich von Horkheimers und Adornos Werk „losgesagt“ (187) habe, stimmt in dieser Form allerdings nicht. Marcuses *Die Permanenz der Kunst. Wider eine bestimmte marxistische Ästhetik* ist nicht nur eine Absage an ästhetischen Fundamentalismus, sondern verdankt, wie der Autor einleitend bekundet, auch Wesentliches der *Ästhetischen Theorie* Adornos. Marcuse hat dies 1977 geschrieben, was sich schlecht mit Breuers Behauptung eines finalen radikalen Bruchs verträgt.

Den Abschluss des Buches bilden zwei fulminante Studien „Frankfurt contra Heidelberg I: Die Kritische Theorie und Max Weber“ (189-219) und „Frankfurt contra Heidelberg II: Der Streit um Sohn-Rethel“ (221-253), die das Verfahren einer Historisierung qua Kontextualisierung mit großen Gewinn ausführen. Bezüglich Weber zeichnet Breuer eine Gesprächsverweigerung nach, die auf Vorurteilen basierte, denen allenfalls der späte Adorno zunehmend eine Absage erteilte. Horkheimers „Einlassungen“ (198) zu Weber seien Nebenbei-gesagtes gewesen, Marcuse habe das Forschungsprogramm Webers weitestgehend missverstanden (198-208) und Adorno habe erst spät zu einer „Relativierung einer gesinnungsmäßigen Ablehnung“ (219) gefunden. Alles in Allem habe sich die Kritische Theorie einer Auseinandersetzung mit meist wenig begründeten Argumenten entzogen, was für sie nicht eben eine gewinnbringende Verweigerungshaltung gewesen sei. Eine ernsthafte Diskussion hätte überaus produktiv sein können, allen voran was Begriffe wie Herrschaft und das soziologisch zentrale Verhältnis von Wirtschaft und Gesellschaft betrifft.<sup>10</sup> Die Studie zu Sohn-Rethel ist eine über ein großes Missverständnis. Besonders luzide fallen in diesem Kontext – neben der Darstellung der doch recht unschönen Art und Weise, wie sich das Institut für Sozialforschung Sohn-Rethel vom Hals hielt – die dargelegten Parallelen aus, die zwischen Adorno und Ludwig Klages bestehen, die, wie Breuer vorführt, bis in die einzelne Wortwahl reichen (vgl. 243ff.). Seinem Fazit unter die eigentliche Problematik, die Deduktion der Denkform aus der Warenform und die von Nietzsche und Klages herrührende Identifizierung von logisch-abstraktem Denken mit Herrschaft, muss zugestimmt werden: „Sohn-Rethel wie später die *Dialektik der Aufklärung*“ haben „nicht so sehr die wissenschaftliche Rationalität getroffen [...] als vielmehr Alltagskompetenzen, von denen immer schon das Überleben der Gattung abhing.“ (248) Auch dem Hinweis, dass Adornos materialistische Erkenntniskritik voller Widersprüche blieb (vgl. 248f., 252) und die „Dinge im vagen“ (252) ließ, ist kaum zu widersprechen.

\*\*\*

Trotz der angedeuteten Einsprüche – weitere mögen sich angesichts der Fülle der Themen dazu gesellen – sind Breuers Studien mit großem Gewinn zu lesen. Ihre (ideen-)geschichtliche Kontextualisierung, die unangebrachte Arroganz genauso pointiert wie die immanenten Widersprüche und Grenzen der Gesellschaftstheorie der klassischen Kritischen Theorie, weiß in weiten Teilen zu überzeugen und in ihrer Detailliertheit zu beeindrucken; die umfassende Auswertung des Briefmaterials untermauert dabei gekonnt die Argumentation, ohne systematische Fragen biographisch zu reduzieren.

---

<sup>10</sup> Dass ich das ähnlich sehe, habe ich Gert Schäfer zu verdanken, in dessen Seminaren ich Max Weber schätzen gelernt habe und wo dem ‚Fußballspiel Marx vs. Weber‘ (Schäfer) generell eine Absage erteilt wurde; nicht allein aufgrund verfeindeter, zu Randalen neigender Fangruppen, sondern aufgrund seines bornierten Charakters, der dazu prädestiniert, dass die Partie von Fouls und Eigentoren dominiert wird. Vgl. auch zur Problematik Weber-Kritische Theorie Schäfer, Gert: Max Weber, Karl Marx und die Kritische Theorie, in ders.: Gegen den Strom. Politische Wissenschaft als Kritik, Hannover 2006, 371-431.

Fraglich bleibt allerdings, ob der Anspruch eingelöst worden ist, die Soziologie der Kritischen Theorie durch die Bank zu historisieren. Der Aufhänger der Einleitung, dass keines ihrer Werke in der Top-ten-Soziologie der Gegenwart vertreten sei (vgl. 1), wird jeden, der mit dem akademischen Betrieb vertraut ist, nicht unbedingt in Angst und Schrecken versetzen. Eine theoretische Begründung für die Historisierung liefert eigentlich erst der kurze Schluss von Breuers Buch, den man am besten mit der Einleitung zusammen vorweg lesen sollte. Nachdem Breuer noch einmal die überragenden und bleibenden Verdienste der Kritischen Theorie würdigt, distanziert er sich von ihrem dialektischen Programm einer Totalitätserkenntnis, die selbst in ihrer avanciertesten Form, der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie, allenfalls ein prekär begründeter Torso geblieben sei (vgl. 258-260). Was Breuer diesbezüglich anführt, ist nicht ohne Grund. Es ist aber nicht nur problematisch, dass jegliches produktives Weiterarbeiten an dem Projekt recht großzügig übergangen wird – hier rächt sich dann doch das an sich sympathische orthodoxe Verständnis von Kritischer Theorie –, sondern dass Breuer diesbezüglich mit seiner eigenen Vergangenheit kämpft<sup>11</sup>: mit einer wertmonistischen Auslegung der Marxschen Theorie und von Adornos negativer Dialektik. Breuers ehemalige Fortführung der Kritischen Theorie war die gedankenreichste, begrifflich schärfste und historisch ausgewiesenste Form einer wertkritischen Gesellschaftstheorie, die allerdings auf einer „Re-Mystifizierung“<sup>12</sup> des Kapitals zum absoluten Subjekt beruhte, die Breuer nun scheinbar nachträglich exorzieren muss. M.E. muss man beide Wege nicht mitgehen und die wenigen Hinweise, die Breuer vor allem mit Max Weber zur Begründung gibt, reichen nicht aus: Erstens ist das, was Weber trifft, durchaus integrierbar in Kritische Theorie. Zweitens ist das, was Breuer (mit Weber) zu treffen meint, zwar berechtigt in Hinblick auf die *eigene* wertmonistische Interpretation Kritischer Theorie, deren Triftigkeit man allerdings auch im Rahmen Kritischer Theorie selbst infrage stellen kann. Drittens schließlich ist das, was sich aus der Perspektive Kritischer Theorie gegenüber den Grenzen der Soziologie Webers, die Breuer selbst benennt, formulieren lässt, nicht allein deswegen aufgehoben, weil vieles, was von Adorno, Horkheimer und Marcuse gegen Weber vorgebracht wurde, nicht haltbar ist und einen konstruktiven wie produktiven Austausch verhindert hat.

Das führt mich zu meiner abschließenden These: Breuers zentrale Behauptung, dass Adornos Programm eigentlich dasjenige einer (m.E. reduktionistischen) Wertkritik war, während Horkheimer und Marcuse hilflose Rettungsversuche des Idealismus unternahmen, ist wenn nicht falsch, so doch wenigstens einseitig und unterkomplex. Man kommt dann doch nicht darum herum, Stellung bezüglich des philosophischen Kerns Kritischer Theorie zu beziehen, die Breuer zu Recht in der Rettung der Metaphysik erblickt (vgl. 262), was er nur zu gerne, wie leider Adorno immer wieder selbst, mit einer Rettung des Theologischen konfundiert; zu letzterem fällt mir nicht mehr ein, als das es eine Glaubenssache ist, mit der in begrifflicher Hinsicht weder etwas gewonnen noch verloren ist. Anders verhält es sich mit der Metaphysik und dem damit verbundenen Programm einer dialektischen Gesellschaftstheorie. Dieses Verhältnis, das für Breuer der wunde Punkt einer Überstrapazierung wissenschaftlich redlicher Erkenntnis ist, ist bei Adorno tatsächlich nicht geklärt. Sein Werk ist noch viel widersprüchlicher als es Breuer darlegt; es passt einiges beim besten Willen nicht zusammen.<sup>13</sup> Die Bezüge zur philosophischen Tradition, die keinesfalls darauf zu reduzieren

---

<sup>11</sup> Dies wird besonders deutlich in Breuers Aufsatz: Karl Marx als Soziologe, in: Sociologia Internationalis 2010/48, 173-199, der unter der Hand eigentlich eine Auseinandersetzung mit seiner ehemals vertretenden Auslegung der Marxschen Theorie darstellt.

<sup>12</sup> Elbe, Ingo: Marx im Westen. Die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965, Berlin 2008, 573.

<sup>13</sup> Es lassen sich mehrere Argumentationsstränge in Adornos Werk ausmachen, die, auch mit viel exegetischem Aufwand, nicht vermittelbar sind: *Erstens* eine an Marx geschulte dialektische Gesellschaftstheorie, die

sind, dass Adorno der Institutsmacht Horkheimers Tribut zollte, wie Breuer suggeriert, sind allerdings zu Recht konstitutiver Bestandteil der Kritischen Theorie Adornos. Breuers Kritik an der Horkheimer und Marcuse zugeschriebenen Volte, die Idee gegen die Wirklichkeit auszuspielen, und nicht die immanente Verbindung von Idealismus und (kapitalistischer) Vergesellschaftung zu dechiffrieren, ist nicht unbegründet, genauso wie der Hinweis, dass Adorno hier weiter war. Aber auch er reduzierte aus guten Gründen die Vernunfttradition nicht auf den Ausdruck gesellschaftlicher Abstraktion durch den Wert. Der Vernunft kommt, wie auch der Wissenschaft, die Breuer ebenfalls tendenziell in ihrer technologischen Gestalt als *bloßes* Produkt des Kapitals begreift, tatsächlich ein transzendentes Moment zu, welches Bedingung aller Kritik ist. Was das praktische Potential dieser anbelangt, mag man mit Breuer, vermutlich zu Recht, pessimistisch sein. Ihre Substanz ist dennoch nicht das Kapital, genauso wenig wie das Subjekt, das Breuer einst mit dem strukturalistischen Marxismus versenkt geglaubt hatte, sich in dessen bloße Funktion auflöst.

Der philosophische Kern der Kritischen Theorie (Adornos) in Gestalt einer negativen Metaphysik und Moralphilosophie ist auch kein Linkshegelianismus. Das gesellschaftstheoretisch wie politisch gleichermaßen problematische Erbe des deutschen Idealismus und des ihm folgenden Linkshegelianismus ist in der Tat die Vorstellung (a) der Gesellschaft als Subjekt und (b) der Menschheit als Kollektivsubjekt; ersteres ist eine Hypostasierung eines subjektlosen Verhältnisses zu einer Geschichte machenden Macht, letzteres die politisch fatale Übertragung individueller Subjekteigenschaften auf handelnde Kollektive, die (immer wieder auch bei Marx und Adorno) auf eine rationalistische Mythologie einer sich vollständig selbsttransparenten Gesellschaft hinausläuft, was das zentrale politische Problem der Bildung, Artikulation und Durchsetzung eines vernünftigen Allgemeinwillens übergeht. Eine solche linkshegelianische Position ist aber weder in philosophischer Hinsicht mit einer negativen Metaphysik und Moralphilosophie zu identifizieren, die sich aus anderen Quellen (vorrangig aus der kritischen Auseinandersetzung mit Aristoteles, Kant und Nietzsche) speist, noch in gesellschaftstheoretischer Hinsicht der Kern dessen, was den dialektisch-materialistischen Totalitätsbegriff ausmacht, der weder wertmonistisch noch gattungs- und geschichtsspekulativ begründet sein muss.

---

allerdings nicht im großen systematischen Wurf brilliert, sondern in der (von Benjamin inspirierten) mikrologischen Entschlüsselung der sozialen Phänomene, die auch seine Kultur- und Literaturkritik auszeichnet. *Zweitens* eine spekulative Anthropologie und Vernunft- und Zivilisationskritik, die insbesondere von Nietzsche, Freud und Klages inspiriert ist (und sich schlecht mit der dialektischen Gesellschaftstheorie verträgt). *Drittens* findet man diese beiden gegensätzlichen Stränge in seiner ästhetischen Theorie vertreten, dem Adorno wohl am meisten vertrauten ‚Spezialgebiet‘ seiner Kritischen Theorie (sowohl in Form der Musiksoziologie als auch als philosophische Theorie der Kunst). *Viertens* ist für den philosophischen Kern von Adornos Denken eine Auseinandersetzung mit der philosophischen Tradition zentral, die (a) in einer abermals gegensätzliche Argumentationsstränge fortspinnenden (Marx wie Nietzsche gleichermaßen verarbeitenden) negativen Geschichtsphilosophie, (b) einer negativen Metaphysik und (c) einer negativen Moralphilosophie mündet; wendet die negative Metaphysik die Konstitutionsproblematik des deutschen Idealismus gegen die Subjekthybris in Richtung einer Intelligibilität der Objekt-Welt, so rettet die negative Moralphilosophie die Autonomie des Subjekts als Kritikmaßstab gleichermaßen gegenüber einer idealistischen Überhöhung der Freiheit des Menschen wie gegen deren positivistische Negation. Diese Auseinandersetzung, die nicht nur von Marx ausgehend zwischen Kant und Hegel vermittelt, sondern eine dritte, eigenständige Position einnimmt, steht auf anderen philosophischen Fundamenten als der von Breuer perhorreszierte Linkshegelianismus, der *ein* Strang von Adornos Geschichtsphilosophie darstellt. *Fünftens* kommt Adorno auch immer wieder auf das Rettungsmotiv des Theologischen zurück, in dem sich der (christliche) Gedanke der Versöhnung mit dem (jüdischen) der messianischen Sprengung der Geschichte verbindet; wie eine Theologie ohne Gott funktionieren soll, bleibt mir, trotz aller Dialektik, allerdings bis heute schleierhaft.

Die Aufgabe einer dialektischen Gesellschaftstheorie, deren Substanz der Begriff nicht-reduktiver Vermittlung und der historisch konkreten Totalität ist, bleibt m.E. unabgeholten. Weder Marx noch Adorno haben diese in toto ausgeführt. Nicht nur mag vieles an ihren einzelnen, explizit soziologischen Arbeiten veraltet sein. Vielmehr ist selbst das Fundament, ihre Grundbegriffe und Kategorien, brüchiger als es bisweilen die von den Vertretern der Kritischen Theorie recht offensiv vertretenen Gewissheiten erscheinen lassen, die Breuer gekonnt zerpfückt. Wieso allerdings der Weg, der mit dem Programm einer dialektischen materialistischen Gesellschaftstheorie geebnet wurde und auch von vielen, die Breuer nicht berücksichtigt, weiter ausgebaut wurde, eine Sackgasse sein soll, aus der scheinbar nur noch die gelehrte Exegese von Webers Werk herausführen kann, leuchtet (mir) auch nach Breuers Historisierungsversuch Kritischer Theorie nicht ein.

Hendrik Wallat (Februar 2017)