

### Die Logik der Sache und die Sache der Logik: Rezension zu "Fragen der Dialektik" von Theodor W. Adorno

Arndt, Andreas

Veröffentlichungsversion / Published Version

Rezension / review

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Arndt, A. (2022). Die Logik der Sache und die Sache der Logik: Rezension zu "Fragen der Dialektik" von Theodor W. Adorno. *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-78965-3>

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

#### Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:  
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Andreas Arndt | Rezension | 24.03.2022

## Die Logik der Sache und die Sache der Logik

### Rezension zu „Fragen der Dialektik“ von Theodor W. Adorno



**Theodor W. Adorno**  
**Fragen der Dialektik . Nachgelassene**  
**Schriften, Abt. IV: Vorlesungen, Bd. 11**  
Deutschland  
Berlin 2021: Suhrkamp  
515 S., 58,00 EUR  
ISBN 978-3-518-58768-3

Adornos Vorlesungen aus dem Wintersemester 1963/64 zielen nicht auf eine „Einleitung“ in das dialektische Denken, sondern auf „Fragen, die offen sind“ in Bezug auf eine Theorie der Dialektik (S. 9), die im Hinblick auf einen „veränderten Begriff von Dialektik“ (S. 17) beantwortet werden sollen. Es handelt sich insofern um eine Grundlegung seiner *Negativen Dialektik*, die 1966 publiziert wurde. Dabei arbeitet sich Adorno vor allem an Hegel ab, denn Marx' *Kritik der politischen Ökonomie* gilt ihm zwar als eine herausragende dialektische „Denkpraxis“ (S. 174), Marx habe die Dialektik jedoch „nicht durchreflektiert“ (S. 258), so dass bei ihm „gar nicht so sehr eine adäquate Theorie der Dialektik“ vorliege: „Die philosophische Reflexion über Dialektik, wie sie bei Marx gegeben ist, ist zum Teil primitiv und zum Teil nicht ganz ernsthaft und bleibt insofern hinter der Hegelschen zurück.“ (S. 174) So deutlich war das bei Adorno zuvor nirgends zu lesen.

Obwohl die Vorlesungen nicht als Einführung gedacht sind, möchte Adorno doch an die „eigenen Vorstellungen“ der Hörerinnen und Hörer anknüpfen (S. 23). Und zwar vornehmlich *ex negativo*, indem Missverständnisse über die Dialektik thematisiert werden. Das betrifft vor allem und durch die gesamte Vorlesung hindurch die Auffassung, Dialektik sei eine äußerliche Methode, während Adorno von vornherein einschärft, sie bringe,

„indem sie das widersprechende Moment zur Geltung bringt, immer auch das zur Geltung [...], was ihr selbst als Methode widerspricht“ (S. 26), nämlich die Sache selbst. Das zweite Missverständnis besteht in der Auffassung von Dialektik als *dialegesthai*, als Gesprächsführung (etwa im Sinne der dialogischen Philosophie Martin Bubers; vgl. 31). Zugleich verweist Adorno (ebenso wie später auch in der *Negativen Dialektik*) auf das rhetorische Element der Dialektik, welches dieser Kritik nicht geopfert werden dürfe; es gelte, „das Moment des Ausdrucks in den Begriff selber hineinzunehmen, den Begriff also so zu fassen, daß er ebenso rationaler Begriff ist wie Ausdruck der Sache selbst, die er unter sich enthält.“ (S. 39)

Adorno nennt dies auch „geistige[] Erfahrung“ (S. 41), „Ausdruck“ und „Erfahrung“ stehen dabei in Spannung zu dem anderen Moment dialektischer Philosophie, „der Stringenz, der Bündigkeit, der Notwendigkeit“ (S. 52). Letzteres bezeichnet die Allgemeinheit, die logisch-begriffliche Ebene, das rhetorische Moment zielt hingegen auf das Einzelne, das im Begriff – dem Allgemeinen – nicht aufgeht. In diesem Sinne stehe die Dialektik dafür, „die Sache selbst zu begreifen, anstatt sie durch Begriffe bloß zuzurüsten.“ (S. 57) Daraus folgt für Adorno auch, dass die Dialektik die wissenschaftliche Arbeitsteilung tendenziell unterlaufe, weil sie (ohne dass dies endgültig gelingen könne) versuchen müsse, „die qualitative Fülle und die Bündigkeit des Zusammenhangs in eins zu setzen“ (S. 62). Hegel habe dieses „Darstellungsproblem“ vernachlässigt (S. 64 f.), trotz seines Insistierens darauf, dass Methode und Sache sich nicht trennen ließen. Kurz: Man müsse „die Dinge selber in ihrem Begriff zum Sprechen [...] bringen, anstatt sie durch die Begriffe bloß zu ordnen“ (S. 73). Die Schwierigkeit des von Adorno skizzierten Konzepts ist offenkundig: Es geht um ein Begreifen, in dem sich der Begriff zugleich selbst verleugnet, und um eine Rhetorik des Ausdrucks, die sich zugleich dem Begriff verpflichtet.

Den Leerlauf einer der Sache äußerlich bleibenden, nur scheinbar dialektischen Methode illustriert Adorno am Beispiel der sogenannten Triplizität, des bekannten, in dieser Form fälschlicherweise Hegel zugeschriebenen Dreischritts von These, Antithese und Synthese. Er imaginiert eine Stammtischrunde von drei Honoratioren: einem Ingenieur, einem Studienrat für Latein und Griechisch und Mitglied des Philologenverbandes sowie einem Juristen (S. 79 ff.). Der Ingenieur vertritt die These, es gebe einen technisch-wissenschaftlichen Fortschritt, der nicht geleugnet werden könne. Der Altphilologe erwidert mit der Antithese, es gebe in der Geschichte der Menschheit auch immer wieder kulturellen und selbst technischen Rückschritt. Der Jurist schließlich wägt beide Argumentationen gegeneinander ab und formuliert eine Synthese: Es gebe keinen geradlinigen Fortschritt, da es ja auch Rückschritte gebe, so dass man sich die Geschichte

am besten als eine spiralförmige Bewegung denken müsse. These und Antithese seien hier einander äußerlich – wie zwei Meinungen, die sich entgegenstehen. Entsprechend erscheine die Synthese, ebenso äußerlich, als ein Mittleres oder ein Kompromiss. Dagegen komme es in der Dialektik darauf an, der These nicht einfach etwas entgegenzusetzen, sondern durch ihre Selbstreflexion ihre innere Widersprüchlichkeit aus der These selbst heraus zu entwickeln. So basiere der wissenschaftlich-technische Fortschritt auf Naturbeherrschung, die zwar Mittel des menschlichen Selbsterhalts sei, sich gegen diesen Zweck aber verselbständigt habe und Selbstzweck geworden wäre. Damit unterdrücke der wissenschaftlich-technische Fortschritt die menschliche Natur und führe, im Sinne Freuds, zu einem „Unbehagen an der Kultur“ durch wachsenden Triebverzicht (S. 84). Wie steht es aber mit der Synthesis? Adorno macht hier die überraschende Unterscheidung zwischen theoretischer und realer Synthesis; erstere wäre „der Satz, daß mit dem Fortschritt in der Entfaltung der Produktivkräfte die Antagonismen innerhalb der Gesellschaft anwachsen, und die reale Synthesis wäre [...] schließlich ein Ganzes, das zugleich Eines und ein Vieles ist, in dem die Antagonismen nicht länger bestünden.“ (S. 86)

Gegen die Stammtischdialektik, aber auch gegen den Vorwurf an Hegel, er überspiele mit seinen Synthesen letztlich die tiefgreifenden Antagonismen, macht Adorno zu Recht geltend, dass die Triplizität bei Hegel eigentlich kaum vorkomme. Stattdessen sei Identität bei ihm immer „die Totalität aller widersprechenden Momente“, wodurch Hegel „als eine Art Grundkategorie seiner Dialektik viel eher das einander widersprechende, Nicht-ineinander-Aufgehende, das Nichtidentische also hat denn die sogenannte ‚Synthesis‘.“ (S. 92) Auch der Anti-Utopismus des späten Hegel (S. 93) habe dieses negative Moment der Dialektik gegenüber dem konservativen der Synthesis beziehungsweise der Versöhnung gestärkt. Darauf komme es gerade heute an, denn man könne „der Versöhnung eigentlich heute nur dadurch dienen, daß man das Unversöhnte des Zustands hervorhebt“, auch im Begriff. Dies – und hier fällt der Ausdruck in den Vorlesungen zum ersten Mal – sei der Rahmen „für das Programm einer sogenannten negativen Dialektik“ (S. 95), die er damit gleichsam als Radikalisierung der Hegel'schen charakterisiert.

Im Folgenden geht Adorno dazu über, „eine Reihe von Momenten“ dieser Dialektik zu entwickeln. An erster Stelle geht es um das schon mehrfach angesprochene Verhältnis von Identität und Nichtidentität, denn in der Dialektik gehe es „um den paradoxen Versuch, daß man mit den Mitteln der Identität, also mit den Mitteln des Begriffs, das ergreift, was selber in dem Begriff nicht aufgeht.“ (S. 101) Hierin allerdings gerate die negative Dialektik in Widerspruch zu Hegel, weil bei ihm „eben doch dieses Nichtidentische schließlich in seiner Totalität identisch wird“ (S. 101). Adorno variiert sowohl den Gegensatz von Identischem

und Nichtidentischem als auch den der Rationalität des Begriffs auf der einen und der Irrationalität der Sache auf der anderen Seite, die sich dem Begriff nicht fügt. Hegel verschleife letztlich beides miteinander, indem er die Vernünftigkeit des Wirklichen nachweisen, das heißt das Seiende „aus dem Begriff [...] konstruieren“ wolle (S. 109). So gemeinde er das Einzelne in den Begriff ein, was nur unter der Voraussetzung einer „insgeheim waltenden und sich durchsetzenden Weltvernunft“ möglich sei (S. 111). Demgegenüber, so erklärt Adorno, wolle er auf die „Logik der Sache“ (S. 112) hinaus. Er nimmt dabei, ohne es zu explizieren, Bezug auf den jungen Marx, der Hegel vorgeworfen hatte, es gehe ihm nur um die „Sache der Logik“, nicht um die „Logik der Sache“ als Logik eines eigentümlichen Gegenstandes. Nach Adorno vollzieht Hegel um dieses Interesses willen eine „Verschiebung gerade im Begriff des Nichtidentischen“ (S. 114), indem er das Nichtidentische zum Mittel macht, um „das Subjekt seiner Unzulänglichkeit zu überführen“, statt sie dem ihm gegenüberstehenden Objekt zuzuschreiben (S. 116). Es gehe letztlich um die Anpassung des Subjekts an das, was ist. Auf der anderen Seite betont Adorno jedoch, dass gegen den Irrationalismus am Begriff festzuhalten sei; die Dialektik stehe „dem Irrationalismus entgegen, bringt aber die Unangemessenheit der Begriffe an das, was die Begriffe ausdrücken, die Irrationalität selber zur Sprache“ (S. 132).

Mit dem Irrationalismus zielt Adorno vor allem auf die Lebensphilosophie etwa Diltheys, welche dem Fluss des Lebens den Begriff als „*ineffabile*“ gegenübergestellt hatte. Damit ist als zweites Moment der negativen Dialektik das Verhältnis von Dynamik und Statik beziehungsweise insbesondere von Form und Inhalt angesprochen (vgl. 142). In diesem Zusammenhang rekurriert Adorno auf die transzendente Ästhetik bei Kant, die Zeit und Raum als reine Anschauungsformen ohne Bezug auf Zeitlichkeit beziehungsweise Räumlichkeit fasse, und Hegels Kant-Kritik, die darauf insistiere, dass Inhalt und Form miteinander vermittelt seien, weshalb Hegels Philosophie auch „ein materialistisches Implikat“ habe (S. 154). Bei Hegel könne deshalb auch das Nichtidentische „ebenso der Motor der Dialektik sein“ wie die Identität, aber nur, weil „implizit schon vorausgesetzt ist, daß dieses Nichtidentische selber auch dialektisch ist.“ (S. 164 f.) Zur Geltung gebracht werde das Nichtidentische auf der Ebene der Logik dadurch, dass in prädikativen Urteilen das Einzelding gegenüber dem Begriff über ein „Mehr an Bestimmungen“ verfüge, wodurch der Begriff selbst „nicht ganz rein“ sei, weil er weniger als das unter ihm Befasste abbilde. Dies gelte nun aber auch umgekehrt: das Einzelding sei gegenüber dem Begriff selbst „immer auch ein Weniger“, weil es aus seinem Begriff herausfalle (S. 170). Gerade weil das Denken identifizierend sei, das heißt die Identität von Begriff und Sache anstrebe, bringe es somit das Moment der Nichtidentität zur Geltung. In Hegels Versuch, in seinem System Statik und Dynamik zu verschränken, indem er die Begriffe selbst beweglich macht oder

verflüssigt, liegt für Adorno grundsätzlich ein Wahrheitsmoment, jedoch, so meint er, treibe die Dynamik dabei immer wieder über die „Geschlossenheit“ (S. 183) des Systems hinaus. Hegel selbst sei hier ambivalent geblieben und habe das Verhältnis von statischer „Kategorienlehre“ und „Entwicklungstheorem“ nicht wirklich „durchreflektiert“ (S. 186).

Im Anschluss an diese Auseinandersetzung mit „Momenten“ der Dialektik geht Adorno dazu über, „Postulate“ einer negativen Dialektik zu entwickeln (S. 187). An erster Stelle steht dabei die Restriktion der Dialektik auf „das Bewußtsein vom Endlichen“ und damit ihre Verpflichtung auf eine „antitotalitäre“ Perspektive, die bereits Schelling geltend gemacht habe (S. 191). Wenn, so Adorno, „das Unendliche nicht positiv zu denken“ sei, dann sei auch „das Nichtidentische [...] nicht in Identität aufzulösen“ (S. 194). Das „systematische Vermögen“ habe sich daher nicht auf die Totalität, das Ganze, zu richten, sondern müsse „in die Bestimmung der Einzelmomente durch die Konstellation der Begriffe einwandern“ (S. 198). Damit sei auch das Verhältnis von Allgemeinem und Besonderem neu zu durchdenken. Im Rückgriff vor allem auf Max Webers Theorie der Idealtypen erörtert Adorno hier das Verhältnis von Induktion und Deduktion: Weder sei „von oben“ her auf das reine Faktum noch „von unten“ her auf den reinen Begriff zu kommen (S. 215). Die Philosophie – nach Adornos Einschätzung von jeher durch eine „Geringschätzung der Erfahrung als einer Quelle von Erkenntnis“ belastet (S. 218) – habe dieses Problem auch bei Kant, der Rationalismus und Empirismus zu vermitteln suche, nicht lösen können, weshalb auch synthetische Urteile *a priori* nicht konstruierbar seien (S. 230). Auf der anderen Seite sei die Dialektik auf die „Konstruktion aus dem Begriff“ angewiesen (S. 241), weshalb sie wesentlich „Einheit von Apriori und Aposteriori, Methode und Inhalt, [...] formal und material zugleich“ sein müsse (S. 242). Dabei sei allerdings die idealistische „Reduktion auf das Subjekt“ beziehungsweise den Geist zu kritisieren (S. 255) und der „Vorrang“ des Objekts zur Geltung zu bringen (S. 257).

In diesem Zusammenhang nimmt sich Adorno der Marx'schen Kritik der politischen Ökonomie als „der materialistischen Gestalt der Dialektik“ (S. 261) an. In der Warenform als Einheit von Gebrauchswert und Tauschwert gebe es einen Widerspruch zwischen „dem System als einem Negativen“, wie es durch den Tauschwert konstituiert werde, und „dem Gebrauchswert, der lebendigen Erfahrung als Grund der Gesellschaft“ (ebd.). Marx, so kritisiert Adorno, ziele aber auf eine rational organisierte Gesellschaft als Alternative, die „nichts anderes wäre als die zu sich selbst gekommene bürgerliche Gesellschaft, als die Gesellschaft, deren bloß partikulare und beschränkte Rationalität dann eben wirklich die uneingeschränkte wäre“ (S. 262). Marx vertrete damit „in völliger Identität mit der idealistischen Hegelschen Dialektik eine Art Theodizee der Geschichte“ (S. 263).

Naturbeherrschung und Zentralismus – kurz: Identitätszwang – trete damit an die Stelle einer möglichen „anarchisch[en]“ (S. 265) „Planung des Überflusses und der Abundanz“ (S. 266), wobei Marx ausblende, dass „rationale Planung ihrem eigenen Wesen nach mit der Herrschaft verbunden ist“ (S. 269). Zu fragen sei daher, „wie und ob überhaupt eine Dialektik möglich sei ohne die Identitätsthese“ (ebd.).

In Abweichung von seinem ursprünglichen Plan, die dialektische Denkstruktur zu beschreiben (S. 273) geht Adorno daher in den restlichen fünf Vorlesungen auf das Problem des „dialektischen“ Widerspruchs ein. Das Identitätsprinzip, so erläutert er unter Rückgriff auf seinen akademischen Lehrer Hans Cornelius, sei „nicht ein sogenannter logischer Grundsatz [...], sondern eine Forderung“ (S. 287), das heißt eine Verfahrensweise des Denkens. Dies gelte ebenso für den Widerspruch: Er sei „nicht, wozu Hegels absoluter Idealismus unvermeidlich ihn erklären mußte, ein Herakliteisches Urprinzip.“ (S. 295) Denken, so Adornos bekannte These, „heißt identifizieren“ (S. 296), also etwas unter einen Begriff beziehungsweise zum begrifflichen Ausdruck bringen. Dies trifft auch das Nichtidentische, denn es handelt sich um einen Begriff und „kann anders als durch Identifikation überhaupt nicht gedacht werden“ (S. 298). Widerspruch ist somit Form des Nichtidentischen nach dem Maß der Identität (S. 301).

Die Dialektik sei aber nicht nur, wie in dieser Ableitung des Widerspruchs, vom Begriff, sondern ebenso von der Realität her zu entwickeln. In dieser sei Identität „Herrschaft, auf ihren Begriff gebracht“ (S. 303). Da Dialektik das Nichtidentische nach dem Maßstab der Identität zur Sprache bringe, ende Dialektik mit dem Ende der Herrschaft: „Ein Reich der Freiheit, das wäre auch befreit von der Dialektik“ (S. 304); Identität und damit auch die Dialektik sei nur ein Mittel, um „dem allgemeinen Zwang sich zu entwinden“ (S. 309) und dies sei auch die Intention des dialektischen Widerspruchs, den Hegel, vor allem in seiner *Wissenschaft der Logik*, „gleichsam vergegenständlicht“ und nicht mehr von dieser Intention her gedacht habe (S. 311).

Zum Abschluss wendet Adorno sich den logischen Hegel-Kritiken bei Trendelenburg und Croce zu, wobei er eine „merkwürdige[]“ und ihn selbst „überraschende[]“ Übereinstimmung mit Trendelenburg konstatiert (S. 314). Diese besteht nicht in Trendelenburgs Einwand, der Zusammenhang der Denkbestimmungen in Hegels *Logik*, die Selbstbewegung des Begriffs beruhe auf der Abstraktion von einer zugrundeliegenden Anschauung. Einen solchen Einwand hatte auch Marx erhoben; Adorno hebt aber vor allem darauf ab, dass nach Trendelenburgs Auffassung die logische Negation „eine Funktion selber ist der Nichtidentität von Denken und Sein, sobald Sein mit Denken konfrontiert,

nach Denken gemessen wird.“ (S. 321)

\*\*\*

Adornos Vorlesungen machen deutlich, dass er sich mit seiner Konzeption einer negativen Dialektik gleichermaßen mit Hegel von Hegel wie mit Marx von Marx abzustoßen versucht. Marx erscheint einerseits als unkritisch gegenüber Hegel, andererseits als unreflektiert, was seinen Gebrauch dialektischer Denkfiguren in der Ausarbeitung seiner Kritik der politischen Ökonomie angeht. Diese Kritik ist insoweit völlig berechtigt, als Marx ja tatsächlich in seinen Briefen immer wieder einen Abriss der Dialektik angekündigt, ihn jedoch nie ausgeführt hat. Seine Hegel-Kritik bleibt weitgehend bei der Versicherung stehen, Hegel sei Idealist, er Materialist und seine – Marx‘ – Dialektik daher der Grundlage nach das gerade Gegenteil der Hegel’schen. Weshalb er dennoch auf Hegels Dialektik zurückgreifen kann, obwohl diese auf einer falschen Grundlage beruht, bleibt bei Marx im Dunkeln. Schon aus diesem Grund ist das Nachdenken darüber, was Dialektik ist und leisten kann, auf ein adäquates Verständnis der Hegel’schen Philosophie angewiesen, weshalb die Auseinandersetzung mit Hegel bei Adorno auch im Mittelpunkt steht. Hierbei, so scheint mir, erliegt Adorno jedoch einigen grundlegenden Missverständnissen, die im Folgenden wenigstens kurz benannt werden sollen.

Das grundlegende Missverständnis, das Adorno im Übrigen mit Marx teilt, besteht darin, dass er die fundamentale Unterscheidung von Logik und Realphilosophie in Hegels Denken durchgehend ignoriert. Adornos Kritik lautet, wie bereits gesagt, Hegel wolle die Vernünftigkeit des Wirklichen nachweisen, das heißt das Seiende „aus dem Begriff [...] konstruieren (S. 109), wodurch er gezwungen werde, eine „insgeheim waltende[] und sich durchsetzende[] Weltvernunft“ vorauszusetzen (S. 111). Im Ergebnis sei Hegel dann gezwungen, die Weltgeschichte im preußischen Staat kulminieren zu lassen (S. 184; eine Behauptung, der übrigens schon Marx vehement widersprochen hatte). Das sind alte aber noch immer weit verbreitete Stereotypen der Hegelkritik, die jedoch einer näheren Prüfung nicht standhalten. Wirklich und damit vernünftig ist für Hegel nicht die Realität schlechthin, sondern nur das, was dem Begriff entspricht, also letztlich der logischen Idee. Wirklichkeit ist das Sein der Vernunft. Daneben aber gibt es Zufälliges, bloß Existierendes, eine Realität, die nicht der Vernunft entspricht. Dies ergibt sich schon aus der *Wissenschaft der Logik*, wo die Kategorie der *Realität* in die Logik des Daseins fällt und letztlich das endliche und damit noch äußerliche Verhältnis von Etwas und Anderem bezeichnet. Die Kategorie der *Wirklichkeit* dagegen fällt in die Logik des Wesens und bezeichnet eine Modalität des Absoluten im Übergang zum Begriff. Anders gesagt: wirklich ist eine Realität



nur dann, wenn und insoweit sie dem Begriff entspricht.

Diese Entsprechung stellt sich in der endlichen Realität prinzipiell niemals ein; in der *Wissenschaft der Logik*, und zwar in der *Lehre vom Begriff*, heißt es hierzu ausdrücklich: „Die endlichen Dinge sind darum endlich, indem sie die Realität ihres Begriffs nicht vollständig an ihnen selbst haben, sondern dazu anderer bedürfen; – oder umgekehrt, insofern sie als Objecte vorausgesetzt sind, somit den Begriff als eine äusserliche Bestimmung an ihnen haben.“<sup>1</sup> Der reale Gegenstand ist daher nie *a limine* mit dem Begriff identisch und daher lässt sich Realität weder einfach aus dem Begriff ableiten noch ohne weiteres in ihn überführen. Der zentrale, das Projekt einer negativen Dialektik motivierende und begründende Einwand Adornos, es gelte, die „Sache selbst“ als das Nichtidentische zum Ausdruck zu bringen, trifft Hegel nicht, da er genau diese Nichtidentität von Begriff und Realität für die Realphilosophie als konstitutiv zugrunde legt. In der Vorrede zur zweiten Auflage der *Seinslogik* wird daher (schon fast in Adornitischer Diktion) die Zurichtung der Dinge durch den Begriff zurückgewiesen; das Denken müsse sich nach den Dingen „beschränken und unsere Willkühr oder Freyheit soll [es] nicht nach sich zurichten wollen“, denn wir können nicht „über die Natur der Dinge hinaus“.<sup>2</sup>

Insofern sticht auch Adornos Einwand, Hegel unterstelle eine insgeheim waltende Weltvernunft, nicht. Weltgeschichte ist für Hegel ausdrücklich Fortschritt im *Bewusstsein* der Freiheit, also weder Fortschritt schlechthin noch Fortschritt in der Realisierung von Freiheit. Das besagt: Im Verlauf der Weltgeschichte (in ihrem weitesten Umfang, das heißt einschließlich der Geschichten der Kunst, Religion und Philosophie) entsteht das Bewusstsein der Freiheit und wird als Selbstbewusstsein der Vernunft auf den Begriff gebracht und insofern vollendet, durchdringt deshalb aber nicht die Realität *in toto*, denn diese bleibt spröde gegenüber dem Begriff – oder, um mit Adorno zu sprechen, nichtidentisch. Die Hegel'sche *Logik* ist daher auch keineswegs, wie Adorno unter Berufung auf Bruno Liebrucks zu wissen meint, „gleichzeitig die Hegelsche Geschichtsphilosophie“ (S. 166). Dem steht nicht nur die Differenz von Logik und Realphilosophie entgegen, sondern auch, dass Raum und Zeit keine Kategorien der *Logik* sind, Geschichtlichkeit mithin *innerhalb* der Logik gar nicht gedacht werden kann.

Welche Rolle spielt dann aber die *Logik* im Blick auf die Realphilosophie? Die Sache der *Logik* ist das Sich-Begreifen des Begriffs. Dieses Begreifen vollendet sich in dem, was Hegel die absolute Idee nennt, die mit der absoluten, das heißt dialektischen Methode identisch ist. Nur hier und nirgends sonst in der Hegel'schen Philosophie sind Begriff und Gegenstand vollkommen identisch, weil der Gegenstand des Begriffs der Begriff selbst ist.

Diese logische Idee ist das wahrhafte oder in sich konkrete Allgemeine als Identität der entgegengesetzten Bestimmungen des Einzelnen, Besonderen und Allgemeinen. Das besagt, dass die Allgemeinheit (die Idee) in sich unterschieden ist und nur in der Bewegung durch diese unterschiedenen Momente besteht. Dies ist das gerade Gegenteil eines „herrschenden Allgemeinen“, wie Adorno es mit dem „Identitätszwang“ beschwört. Traditionell sind „allgemein“ diejenigen Merkmale beziehungsweise Eigenschaften, die allem darunter subsumierten Besonderen beziehungsweise Einzelnen gemeinsam sind. Das Allgemeine ist das Wesentliche gegenüber den sonstigen Bestimmungen; das Wesen des Besonderen beziehungsweise Einzelnen tritt ihm somit äußerlich als ein Allgemeines entgegen, und zwar so, dass es durch das Allgemeine wesentlich bestimmt wird. Hierbei handelt es sich in der Tat um eine hierarchische Struktur beziehungsweise um ein Herrschaftsverhältnis. Hegels absolute Idee ist indessen gerade nicht hierarchisch strukturiert. Sie bezeichnet kein Herrschaftsverhältnis, sondern ein Modell der Freiheit und Gleichheit – das auf den Begriff gebrachte Bewusstsein der Freiheit.

In der gesellschaftlichen und politischen Realität ist dieses Modell, das die Selbstbezüglichkeit des Begriffs voraussetzt, nicht bruchlos zu realisieren. Es ist aber der normative Bezugspunkt einer Kritik der bestehenden Verhältnisse, ohne dass es einen seinsollenden Zustand bezeichnet. Der kritische Gebrauch der Methode – der absoluten Idee – misst das Bestehende an der Idee. Der Maßstab ist aber nicht, wie Adorno es kritisiert, Identität, sondern die in sich unterschiedene, konkrete Totalität. Sie kommt dem nahe, was Adorno als herrschaftsloses Reich der Freiheit imaginiert. Hegels Dialektik denkt dieses Reich der Freiheit jedoch nicht jenseits des Begriffs und der Dialektik, wie Adorno, sondern im und durch den Begriff. Der dialektische Widerspruch, als den die Idee sich darstellt, ist nicht Ausdruck von Herrschaftsverhältnissen, sondern Mittel ihrer Kritik.<sup>3</sup> Das Begreifen dessen, was ist, kritisiert es zugleich, indem es hinsichtlich des geschichtlichen Bildungsstandes des Geistes danach fragt, ob ein Bestehendes hinter dem objektiv Möglichen zurückbleibt oder nicht. In diesem Sinne ist die Kritik immanent und fällt mit dem Begreifen selbst zusammen, denn die Differenz von objektiver Möglichkeit und bestehender Realität ist eine in der Realität selbst.

Die grundsätzliche Differenz zwischen *Logik* und Realphilosophie verbietet es Hegel freilich, einen Zustand zu imaginieren, den Adorno mit seiner Vorstellung einer Freiheit jenseits aller Zwänge heraufbeschwört. Hier liegt der eigentliche Gegensatz beider Konzeptionen, der Hegel'schen und der negativen Dialektik. Mir scheint, dass Hegel hier realistischer ist – antiutopisch, wie Adorno anmerkt –, aber in keiner Weise unkritisch und affirmativ gegenüber dem Bestehenden. Hierüber wäre vor allem zu streiten.

Adornos Vorlesungen führen, wie er es sich vorgenommen hatte, in die grundsätzlichen Fragen der Dialektik auch dann hinein, wenn seinen Ausführungen nicht kritiklos gefolgt wird. Ihre Lektüre bedient mehr als historische Interessen in Bezug auf die Entwicklung der Adornitischen Philosophie, denn sie erschließt auch aktuelle Desiderate der Selbstreflexion philosophischer Konzeptionen von Dialektik nach Hegel. Zugleich legen diese Vorlesungen diverse philosophische Motive der negativen Dialektik frei, die im *opus magnum* nicht in dieser Prägnanz dargelegt werden. Besonders hervorzuheben ist die Leistung des Herausgebers Christoph Ziermann, der in seinem vorbildlichen Kommentar auch verdeckten Anspielungen Adornos nachgegangen ist und – für das Verständnis höchst aufschlussreich – auch diejenigen Behauptungen angemerkt hat, die sich, vor allem bei Hegel, nicht belegen lassen.

## Endnoten

1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Gesammelte Werke, Hamburg 1968 ff., Bd. 12, S. 175.
2. Hegel, Gesammelte Werke, Bd. 21, S. 14.
3. Vgl. Andreas Arndt, „Begreifen als Kritik: Anmerkungen zu Hegel und Marx“, in: Hegel-Studien 53/54 (2020), S. 209–224.

## Andreas Arndt

Andreas Arndt ist emeritierter Professor für Philosophie an der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin und Leiter der Schleiermacherforschungsstelle an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften.

**Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von** Hannah Schmidt-Ott.

**Artikel auf soziopolis.de:**

<https://www.sozopolis.de/die-logik-der-sache-und-die-sache-der-logik.html>