Christian Stache

Budrich UniPress

Kapitalismus und Naturzerstörung

Zur kritischen Theorie des gesellschaftlichen Naturverhältnisses

Christian Stache
Kapitalismus und Naturzerstörung

Zueignung

Für

Christin,

Jens,

meine Eltern

und

meine Schwester

Christian Stache

Kapitalismus und Naturzerstörung

Zur kritischen Theorie des gesellschaftlichen Naturverhältnisses

Budrich UniPress Ltd.
Opladen • Berlin • Toronto 2017

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Die Erstellung dieser Arbeit wurde freundlicherweise von der Rosa-Luxemburg-Stiftung gefördert.

© 2017 Dieses Werk ist bei Budrich UniPress erschienen und steht unter folgender Creative Commons Lizenz: http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de/
Verbreitung, Speicherung und Vervielfältigung erlaubt, kommerzielle Nutzung und Veränderung nur mit Genehmigung des Verlags Budrich UniPress.

Dieses Buch steht im OpenAccess Bereich der Verlagsseite zum kostenlosen Download bereit (https://doi.org/10.3224/86388738)
Eine kostenpflichtige Druckversion (Printing on Demand) kann über den Verlag bezogen werden. Die Seitenzahlen in der Druck- und Onlineversion sind identisch.

ISBN 978-3-86388-738-4 (Paperback)
eISBN 978-3-86388-308-9 (eBook)
DOI 10.3224/86388738

Umschlaggestaltung: Bettina Lehfeldt, Kleinmachnow – http://www.lehfeldtgraphic.de
Typografisches Lektorat: Anja Borkam, Jena – kontakt@lektorat-borkam.de
Druck: Books on Demand GmbH, Norderstedt
Printed in Europe (Druckversion)
Verlag Budrich UniPress Ltd.

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung.....15

1.1 Gegenstände und Fragestellungen.....17
1.2 Modelle.....19
1.3 Zweck und Ziel der Arbeit.....22
1.4 Erkenntnistheoretische Vorbemerkungen.....24
1.5 Thesen.....26
1.6 Stand der Literatur.....27
1.7 Methoden und Quellen.....34
1.8 Aufbau der Arbeit.....36

2 Negative Dialektik – Elemente einer immanenten Ideologiekritik.....39

2.1 Kritik.....44
2.2 Immanenz.....46
2.3 Die Grenze immanenter Kritik.....48
2.4 Materialismus.....50
2.5 Dialektik.....53
2.6 Antisystematik und die Kritik am Modell.....55
2.7 Fazit.....58

3 „Naturecultures“ in der postmodernen Philosophie Donna Haraways.....61

3.1 „Naturecultures“ – Donna Haraways postmoderne Philosophie…75

3.1.1 Donna Haraways Ausgangspunkt: feministische, antirassistische (Natur-)Wissenschaftskritik.....75
3.1.2 Der materiell-semiotische technowissenschaftliche Apparat kultureller Produktion von Macht, Wissen, Akteuren und Aktanten.....83
3.1.3 Gestaltungen, Figuren, Cyborgs und companion species – Donna Haraways Technologien der technowissenschaftlichen Produktion.....94
3.1.4 Die Bedingungen alternativen situierten Wissens.....106

3.1.5 Politische Intervention in die technowissenschaftliche Wissensproduktion: wissenschaftliche Ethik und heterogene Bündnisse.....112
3.1.6 Speculative Fabulations: Kulturkritik als Freiheitsprojekt 115
3.2 Der Haraway'sche Naturbegriff.....118
3.2.1 Natur und (Natur-)Wissenschaftskritik.....120
3.2.2 Natur im technowissenschaftlichen Apparat kultureller Produktionen von Machtverhältnissen, Wissen, Akteuren und Aktanten.....122
3.2.3 Natur als Figur der Wissensproduktion.....124
3.2.4 Situiertes Wissen von der Natur.....126
3.2.5 Politische Intervention und Ethik.....127
3.2.6 Naturkulturen als Freiheitsprojekt spekulativer Gestaltungen.....129
3.3 Immanente Kritik der Erkenntnistheorie und -kritik Donna Haraways.....130
3.3.1 Implosion der Gegensätze – Haraways subjektiv-theoretische „Auflösung" objektiver, gesellschaftlicher Widersprüche.....130
3.3.2 Ideologie und Erzählung – die Probleme der Haraway'schen Konzeptionen von Wahrheit, Wissen, Objektivität und der Subjekt-Objekt-Relation.....137
3.3.3 Idealismus.....146
3.3.4 Pragmatismus.....153
3.3.5 Gesellschaft und Gesellschaftsbegriff.....158
3.3.6 Individualistische und voluntaristische Ethik.....163
3.3.7 Spekulative Metaphysik.....166
3.4 Kritik des Naturbegriffs als Modell.....172
3.5 Fazit.....183
3.5.1 Resümee für das Anliegen der vorliegenden Arbeit.....186
4 Kritische Theorie der Regulation gesellschaftlicher Naturverhältnisse..187
4.1 Gesellschaftliche Naturverhältnisse – Konstitutionstheoretische Grundlagen.....200

4.1.1 Das Verhältnis von Natur und Gesellschaft und ihre gegenseitige Vermittlung....200
4.1.2 Die relative Eigenständigkeit der Natur und die Differenz zwischen Natur und Gesellschaft....204
4.1.3 Von der Dialektik zum kulturalistischen Sozialkonstruktivismus....212
4.1.4 Zwischenfazit....214

4.2 Die Regulation gesellschaftlicher Naturverhältnisse im Postfordismus....215

4.2.1 Regulation historischer Formationen des Kapitalismus…216
4.2.2 Soziale Formen und Strukturprinzipien....216
4.2.3 Institutionelle Formen....219
4.2.4 Akkumulationsregime und Regulationsweise....219
4.2.5 Regulation gesellschaftlicher Reproduktion kapitalistischer Gesellschaften....221
4.2.6 Staat und Hegemonie....222
4.2.7 Existenzweise, historische Formation, Entwicklungsweise des Kapitalismus....223
4.2.8 Postfordismus....228
4.2.9 Regulation gesellschaftlicher Naturverhältnisse....232
4.2.10 Postfordistische Regulation gesellschaftlicher Naturverhältnisse....236
4.2.11 Die selektive Integration ökologischer Probleme und die Strategien reflexiver Naturbeherrschung....238
4.2.12 Inwertsetzung der Natur....242
4.2.13 Neue Technologien....246
4.2.14 Internationale Umweltpolitik....248

4.3 Krise und Transformation gesellschaftlicher Naturverhältnisse..252

4.3.1 Abgrenzung gegen andere Krisenverständnisse....252
4.3.2 Gesellschaftliche Krise....253
4.3.3 Ökologische Krise oder: die Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse....255
4.3.4 Fordistische Krise und Transformation gesellschaftlicher Naturverhältnisse....257
4.3.5 Postfordistische Krise und Transformation gesellschaftlicher Naturverhältnisse....258
4.3.6 Emanzipatorische Strategien zur Transformation der Krise gesellschaftlicher Naturverhältnisse....261

4.3.7 Transformation als gesellschaftlicher Lernprozess.....261
4.3.8 Radikaler Reformismus.....262
4.3.9 Postneoliberalismus.....266
4.3.10 Emanzipatorische Transformation und Neugestaltung gesellschaftlicher Naturverhältnisse.....268

4.4 Die Pluralität gesellschaftlicher Naturverhältnisse.....271
4.5 Fazit.....275

4.5.1 Konstitutionstheoretische Probleme.....276
4.5.2 Gesellschaftstheoretische Zeitdiagnose.....277
4.5.3 Resümee für das Anliegen der vorliegenden Arbeit.....279

5 Politische Ökologie.....281

5.1 Theoretische Prämissen und Methodik.....291

5.1.1 Louis Althussers Schule.....291
5.1.2 Der Bruch mit Althussers Philosophie und die Schule der Regulation.....298

5.2 Die kapitalistischen Produktionsverhältnisse und die kapitalistische Produktionsweise.....306

5.2.1 Institutionelle Formen.....309
5.2.2 Hegemonie und Staat.....310
5.2.3 Akkumulationsregime.....314
5.2.4 Regulationsweise.....316
5.2.5 Internationale Konfiguration.....317
5.2.6 Kapitalistische Entwicklungsmodelle.....319
5.2.7 Die Krisen kapitalistischer Entwicklungsmodelle.....321

5.3 „Qu'est-ce que l'écologie politique?".....323

5.3.1 Politische Ökologie als Netzwerk sozialökologischer Beziehungen.....323
5.3.2 Politische Ökologie als Wissenschaft.....329
5.3.3 Politische Ökologie als politisches Projekt: das grüne Paradigma.....338

5.4 Die politische Ökologie der kapitalistischen Entwicklungsmodelle nach dem Zweiten Weltkrieg.....348

5.4.1 Die Politische Ökologie des Fordismus.....348

5.4.2 Die Politische Ökologie des Liberalen Produktivismus...356

5.5 Krisen der Politischen Ökologie.....367

5.5.1 Historische Krisen der Politischen Ökologie.....369
5.5.2 Die Krise der fordistischen Politischen Ökologie.....371
5.5.3 Die Krise der liberal-produktivistischen Politischen Ökologie.....373

5.6 Auswege aus den sozialökologischen Krisen.....379

5.6.1 Die Strategie des radikalen Blocks: der radikale Reformismus.....383
5.6.2 Träger der sozialökologischen Transformation.....384
5.6.3 Das strategische Projekt: der Green Deal.....386
5.6.4 Mit einer sozialökologischen Kulturrevolution zur kulturellen Hegemonie.....387
5.6.5 Das „grüne“ technologische Paradigma.....388
5.6.6 Das „grüne“ Akkumulationsregime.....390
5.6.7 Die „grüne“ Regulationsweise.....391
5.6.8 Die „grüne“ internationale Konfiguration.....395

5.7 Fazit.....402

5.7.1 Defizite in den theoretischen Prämissen und der Methodik der Politischen Ökologie.....402
5.7.2 Probleme der gesellschaftstheoretischen Bestimmungen Politischer Ökologien.....404
5.7.3 Resümee für das Anliegen der vorliegenden Arbeit.....406

6 Das Verhältnis der kapitalistischen Gesellschaft zur Natur.....409

6.1 Marx’ Methode im Kapital.....418

6.1.1 Das Verhältnis von logischer Systematik und Historie….418
6.1.2 Das Verhältnis von ökonomisch-gesellschaftlicher Wirklichkeit und ihrer Darstellung im Kapital.....422
6.1.3 Die Entwicklung des dialektischen Widerspruchs, seine historischen Voraussetzungen und die Grenzen der Darstellung.....425
6.1.4 Zur Einheit von positiver Darstellung und Kritik im Kapital.....430

6.2 Die Natur und die kapitalistische Zirkulation (I): von der Ware zum Kapital.....431

6.2.1 Die Natur der Ware.....432
6.2.2 Die Warenzirkulation, das Geld und die Natur.....436
6.2.3 Vom Geld zum Kapital.....440
6.2.4 Zwischenfazit.....444

6.3 Natur in der kapitalistischen Produktion.....446

6.3.1 Der Arbeitsprozess – Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur.....448
6.3.2 Die Einheit von Arbeits- und Verwertungsprozess, die formelle und reelle Subsumtion der Arbeit und der Natur unter das Kapital.....454
6.3.3 Akkumulation, (erweiterte) Reproduktion und die Natur.....471
6.3.4 Die ursprünglichen Akkumulationen – Inwertsetzung von Arbeitskraft und Natur.....477
6.3.5 Zwischenfazit.....483

6.4 Die Natur und die kapitalistische Zirkulation (II): von den Kreisläufen des Kapitals zur Reproduktion und Zirkulation des gesellschaftlichen Gesamtkapitals.....486

6.4.1 Der Kreislauf der Kapitalzirkulation, die Zirkulationskosten und die Natur.....487
6.4.2 Der Umschlag des Kapitals und die Natur.....491
6.4.3 Die Reproduktion und Zirkulation des gesellschaftlichen Gesamtkapitals und die Natur.....496
6.4.4 Zwischenfazit.....498

6.5 Die Einheit von Zirkulation und Produktion und das gesellschaftliche Naturverhältnis.....499

6.5.1 Der Profit, die Profitrate und die Natur.....500
6.5.2 Der Durchschnittsprofit, die Durchschnittsprofitrate und die Natur.....504
6.5.3 Der tendenzielle Fall der Profitrate und das tendenzielle Wachstum der Naturzerstörung.....507
6.5.4 Warenhandlungs-, Geldhandlungs- und zinstragendes Kapital.....512

6.5.5 Grundeigentum und Rente – Surplusprofit dank der Produktivität der Natur.....516
6.5.6 Die Stellung der Klassen zur Natur in kapitalistischen Produktionsweisen.....522
6.6 Das Verhältnis einer kommunistischen Gesellschaft zur Natur...526
6.7 Fazit.....529

7 Epilog.....535

8 Literaturverzeichnis.....547

Danksagung

> „Ein Buch wie dieses hat nicht wirklich einen Autor, sondern eher einen Redaktionssekretär, der den Text ins reine zu schreiben und die Schlußfolgerungen festzuhalten hat.“
> Bruno Latour
>
> „There is really no such thing as individual accomplishment.“
> Bobby Orr

Man muss kein Vertreter postmoderner Theorien sein wie Bruno Latour oder Eishockey bis an den Rand der Perfektion bringen können wie einst Bobby Orr bei den Boston Bruins, um zu wissen, dass beide aus ihren jeweiligen besonderen Erfahrungen heraus einen Sachverhalt zutreffend reflektieren, der grundsätzlich für wissenschaftliche Arbeiten gilt.

Obgleich ich selbstverständlich für die hier vorgelegte Dissertation selbstständig geforscht, sie ohne Hilfe anderer niedergeschrieben habe und dementsprechend die volle Verantwortung für Fehler, Mängel, Unzulänglichkeiten und die darin vertretenen Thesen trage, ist sie das Resultat langjähriger Diskussionen, Kritik, politischer Arbeit sowie der damit verbundenen Entbehrungen und Opfer, die ich nie allein erbracht habe. Ich bin bis heute froh darüber, dass ich Genossinnen und Genossen, Freundinnen und Freunde sowie eine Familie habe, die zahlreiche hier niedergeschriebene Gedanken, teils ohne es zu wissen, mit mir besprochen und mir mit ihrer Weiterentwicklung geholfen haben. Viele Menschen haben mehr zu dieser Arbeit beigetragen, als sie ahnen.

Denn manchmal trägt eine simple Frage in einem selbst organisierten „Kapital“-Lektüre-Kurs, an die man trotz jahrelanger Arbeit an einem Thema noch nie gedacht hat, mehr zur Erhellung eines gesellschaftstheoretischen Problems bei als wissenschaftliche Vorträge von Professoren oder die Exegese der zeitgenössischen wissenschaftlichen Bestseller. Man lernt bisweilen auch mehr über kritische Gesellschaftstheorie bei der Unterstützung von streikenden Kolleginnen und Kollegen, bei Protesten gegen deutsche Fleischkonzerne oder imperialistische Kriege als im Uni-Seminar und in der mitunter eremitischen Arbeit am eigenen Schreibtisch. Gleichwohl sind auch die klassischen wissenschaftlichen Arbeitsformen unersetzlich.

Kritische Gesellschaftstheorie wird nach wie vor am besten mit Bezug zu kollektiver Praxis in der historisch partikularen Konstellation einer Gesellschaft gemeinsam mit oppositionellen Individuen entwickelt, ohne dass sie

zum Instrument der Praxis gemacht und dieser untergeordnet wird. Das Verhältnis von Theorie und Praxis bleibt ein dialektisches.

Ich kann von Glück sagen, dass ich in meinem privaten wie politischen Leben eine Reihe jener Menschen kennengelernt habe, die sich weder von den Verhältnissen haben dumm machen lassen noch zu paralysierten Zuschauern verkümmert sind, und stattdessen an der Vernunft und dem Bedürfnis nach einer anderen, friedlichen Gesellschaft festhalten, in der Menschen, Tiere und Natur einander nicht mehr feindlich gegenüber stehen. Sie alle waren auf die eine oder andere Art Ghostwriter dieses Buchs.

In diesem Sinne danke ich Christin, Jens, Susann, Michi, Johnny, Anne, Anna, Corinna, Matthias, Matthias, Basti, Alexis und Bene.

Darüber hinaus ist wissenschaftliche Arbeit selbstverständlich niemals ohne den Beistand, die Beratung und schließlich auch die Betreuung erfahrener Kolleginnen und Kollegen möglich. Ich bin insbesondere Professor Dr. Franklin Kopitzsch zu Dank verpflichtet, der nicht nur die Formalien rund um mein Promotionsprojekt mit beeindruckender stoischer Ruhe abgearbeitet hat. Er war vor allem von Beginn an offen für mein einerseits ambitioniertes, andererseits streitbares Thema und hat den gesamten Prozess der Entstehung der vorliegenden Arbeit wohlwollend und kritisch begleitet. Dies gilt auch für Professor Dr. Moshe Zuckermann, der trotz der räumlichen Distanz nicht zögerte, mein Vorhaben zu unterstützen.

Schließlich möchte ich mich bei der der Rosa-Luxemburg-Stiftung bedanken, die meine Dissertation mit einem Promotionsstipendium des Bundesministeriums für Bildung und Forschung über drei Jahre hinweg finanziell und im Rahmen ihrer Programme ideell gefördert hat. Solange wir in gesellschaftlichen Verhältnissen leben, deren historische und soziale Essenz die zur Ware gemachte Arbeit des Menschen ist, ist eine solche Förderung kritischer Wissenschaft unverzichtbar.

1 Einleitung

> „Die beste Seite, die *Kritik* der *bestehenden Gesellschaft*, die wirkliche Grundlage, die Hauptaufgabe aller Beschäftigung mit sozialen Fragen, hat man ruhig beiseite geschoben."
> (*Ein Fragment Fouriers über den Handel*, MEW 2: 605, Herv.i.O.)
> Friedrich Engels

> „Die unaufhörliche Steigerung der Produktivität der Arbeit […] als die wichtigste Methode zur Steigerung der Mehrwertrate schließt die schrankenlose Nutzbarmachung aller von der Natur und der Erde zur Verfügung gestellten Stoffe und Bedingungen ein und ist an eine solche gebunden. Das Kapital verträgt in dieser Hinsicht seinem Wesen und seiner Daseinsweise nach keine Einschränkung."
> (*Die Akkumulation des Kapitals*, Luxemburg RL GW 5: 306)
> Rosa Luxemburg

> „Praxis ohne Theorie, unterhalb des fortgeschrittensten Standes von Erkenntnis, muß mißlingen."
> (*Marginalien zu Theorie und Praxis*, Adorno GS 10.2: 766)
> Theodor W. Adorno

Im nordrhein-westfälischen Rheda-Wiedenbrück steht der Hauptsitz des seit Jahren führenden deutschen Unternehmens der Fleisch- und Fleischwarenindustrie: der Tönnies Lebensmittel GmbH & Co. KG (vgl. afz 2013: 6 und Heinrich-Böll-Stiftung/BUND/Le Monde Diplomatique 2014: 46). Der größte Schweineschlachtbetrieb der Bundesrepublik Deutschland ist *einerseits* der Inbegriff für den zweifelhaften Siegeszug des neoliberalen „Projekt[s] zur Wiederherstellung der Klassenmacht der reichsten Schichten" (Harvey 2007b: 11), den der britische Ökonom und Gesellschaftstheoretiker David Harvey in seinen verschiedenen Arbeiten facettenreich porträtiert hat (vgl. Harvey 2005, Harvey 2007a, Harvey 2007b und Harvey 2011a). Tönnies' Unternehmensstrategie ist das Pars pro Toto für die vom deutschen Kapital verfolgte Exportstrategie, die Ökonomien anderer Staaten, zum Beispiel in der Peripherie der EU, durch Billigexporte an den Rand der Überlebensfähigkeit treibt.

Nach Schätzung der in diesem Bereich zuständigen Gewerkschaft Nahrung-Genuss-Gaststätten (NGG) sind lediglich zehn Prozent der Arbeiter bei Tönnies fest angestellt (vgl. NGG 2012 und NGG 2013[1]). Den Großteil der

1 Selbstverständlich wird maßgeblich auf klassische wissenschaftliche Literatur verwiesen. Einige der zitierten Essays, Berichte, Monografien usw. liegen jedoch nur (noch) als PDF- oder Online-Dokumente vor wie zum Beispiel die NGG-Berichte. In diesen Fällen bezieht sich die angegebene Seitenzahl auf die Seite im entsprechenden digitalen Dokument. Die Internetquellen wurden alle mehrfach geprüft und sind im Literaturverzeichnis aufgeführt.

Beschäftigten stellen dem Niedriglohnsektor zuzurechnende Werks- und Leiharbeiter aus Osteuropa, die unter erschreckenden Bedingungen für einen Lohn knapp über oder auch unter dem Existenzminimum arbeiten. Zugleich ermöglicht diese mit der neoliberalen Deregulierung ausgeweitete Lohnsenkung den Export niedrigpreisiger Waren in andere Staaten, deren jeweilige Ökonomien vor die Wahl gestellt werden, ebenfalls die Löhne zu senken oder sich von der deutschen Konkurrenz erdrücken zu lassen.[2]

Andererseits ist Tönnies – zumindest für die Bundesrepublik Deutschland – auch ein Musterbeispiel für die systematische Zerstörung der die Menschen umgebenden Natur in der Produktion kapitalistisch organisierter Ökonomien der heutigen Zeit und für das Verhältnis, das in kapitalistischen Gesellschaftsformationen von der Gesellschaft zur Natur praktisch eingegangen wird. Allein 2012 ließ Tönnies-Firmenboss und Vorstandschef des Fußball-Bundesligisten FC Schalke 04, Clemens Tönnies, 16,1 Millionen Schweine schlachten.[3] Die Tönnies-Gruppe baute damit nicht nur ihren Anteil am Markt der Schweineschlachtung, den sie zusammen mit wenigen anderen Konzernen oligopolistisch beherrscht, gegenüber 2011 von 25,9 auf 27,6 Prozent aus. Sie steigerte auch ihren Umsatz ein weiteres Mal. Insgesamt belief er sich 2012 auf rund 4,6 und 2013 auf 5 Milliarden Euro.[4] Die Zunahme allein der Schweineschlachtung zwischen 2004 und 2012 um 9 Millionen führte zu einer exorbitanten Umsatzsteigerung der Tönnies-Gruppe.[5]

Zwar können die medial kommunizierten Katastrophen wie die Havarie der von British Petroleum (BP) betriebenen Ölbohrplattform Deepwater Horizon im Golf von Mexiko 2010, die zur größten Verpestung der Natur durch

---

Wenn es sich um Internetseiten handelt, die nicht als Dokumente verfügbar sind, steht hinter der Angabe des Autors und Erscheinungsjahrs keine Seitenangabe.

2 Freilich gibt es auch noch andere politische Handlungsoptionen, aber an der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft stellen sich einzelnen Kapitalisten auf den ersten Blick diese beiden falschen Alternativen.

3 Tönnies veranlasst auch die Schlachtung von Rindern und anderen Tieren. Der Einfachheit halber wird die Darstellung hier auf Schweine beschränkt, weil der Markt für den Verkauf von Schweineteilen der bedeutendste für die Fleischindustrie in der Bundesrepublik ist.

4 Aufgrund mangelnder Daten und der verfügbaren Statistiken, die zum Teil notgedrungen die Datenformen der bürgerlichen Wirtschaftswissenschaften übernehmen, kann auch hier nur auf das statistische Material zurückgegriffen werden, das öffentlich bekannt ist und das nicht den Marx'schen Kategorien der politischen Ökonomie entspricht.

5 Über die direkte Destruktion der Tiere hinaus, haben zahlreiche Autoren die sozialen und ökologischen Folgen der Fleischproduktion und des Fleischkonsums, wie zum Beispiel die Förderung des Klimawandels, die Beeinträchtigung der menschlichen Gesundheit, den Landraub, die Vertreibung von Subsistenzbauern und den Anbau von Monokulturen zur Futtermittelproduktion, in den vergangenen Jahrzehnten ausführlich aufgearbeitet (vgl. Clements 1996, WWF 2011, WWF 2012a, WWF 2012b, Hadyniak 2013 und Heinrich-Böll-Stiftung/NABU/Le Monde Diplomatique 2014).

Öl in der Geschichte der Menschheit führte, oder das seit 2011 bis heute anhaltende Desaster rund um die Atomreaktoren im japanischen Fukushima, mittels derer das privatisierte Unternehmen Tokyo Electric Power Company (TEPCO) Kapital durch die Produktion von Atomenergie erwirtschaftete, ohne Zweifel als die Spitze des destruktiven Verhältnisses zwischen Natur und kapitalistischer Gesellschaft betrachtet werden. Das Modell Tönnies veranschaulicht hingegen den „normalen", alltäglichen und durchschnittlichen Reproduktionsprozess kapitalistischer Ökonomien, die darin eingeschlossene Praxis der Akteure kapitalistischer Gesellschaften zur Natur und die Folgen dieses über die historisch spezifischen gesellschaftlichen Beziehungen vermittelten Verhältnisses zur Natur für die Menschen und die Natur.

Dass die ökologischen Probleme in kapitalistischen Gesellschaften „allen institutionellen Reformen und internationalen Abkommen zum Trotz" bis heute „nicht geringer wurden", ist, wie Christoph Görg und Ulrich Brand zu Recht konstatieren, „nahezu unbestritten" (Görg/Brand 2002c: 15). Das Gegenteil ist der Fall. Es ist also – bei Strafe des Untergangs der arbeitenden und marginalisierten Klassen der Weltgesellschaft sowie eines ungeahnten Ökozids – zwingend erforderlich, dass weiterhin die gesellschaftlichen Ursachen für die Destruktionen der Natur erforscht werden. Denn offensichtlich haben die bisherigen wissenschaftlichen Erkenntnisse und die daraus resultierenden Handlungsanleitungen, soweit sie politisch und ökonomisch adaptiert worden sind, nicht zur Beendigung der Naturzerstörung geführt.

Dieses Versagen der Wissenschaft spiegelt nicht nur die politisch-ökonomische Agenda der herrschenden Klasse im Umgang mit den sozialen und ökologischen Devastationen kapitalistischer Gesellschaften wider. Es ist auch ein nicht zu übersehender Hinweis auf den politischen und wissenschaftlichen Einflussverlust kritischer Gesellschaftstheorie im Allgemeinen und jenes Teils, der sich mit dem gesellschaftlichen Verhältnis der kapitalistischen Gesellschaft zur Natur befasst, im Besonderen.

1.1 Gegenstände und Fragestellungen

Obgleich das gesellschaftliche Naturverhältnis nicht im Zentrum ihres Werks steht, haben Karl Marx und Friedrich Engels bereits in *Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten* (MEW 3: 9-530, im Folgenden abgekürzt *Die deut-*

sche Ideologie)[6] festgehalten, dass die Menschen nicht nur auf jeder Stufe der Geschichte ein Verhältnis zueinander eingehen, sondern auch „ein historisch geschaffenes Verhältnis zur Natur“ (ebd.: 38) (vgl. MEW 6: 407 und Marx 1970: 395). Über „das aktive Verhalten des Menschen zur Natur“ (MEW 23: 393, Fußnote 89) stellen sie eine bestimmte gesellschaftliche Beziehung zu ihr her (vgl. MEW 19: 362f.).

Auch in der gegenwärtigen Produktionsweise, in der die gesellschaftliche Arbeit, die eben jenes Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur umfasst, kapitalistisch organisiert ist, unterhält die Gesellschaft eine historisch besondere Relation zur Natur, die sich von denen früherer Produktionsweisen unterscheidet. In dieser Beziehung wirken die gesellschaftlichen Verhältnisse, das Verhalten der Menschen zueinander, und die Natur wechselseitig aufeinander ein.

Wie die drei oben genannten Modelle (die Schlachtung der Tiere bei Tönnies, die Havarie der Deepwater Horizon und die Atomkraftwerkkatastrophe von Fukushima) und zahlreiche andere – von besonderer Relevanz ist in jüngerer Vergangenheit der Klimawandel – veranschaulichen, ist das Verhältnis zwischen der Natur und der kapitalistischen Gesellschaft grundsätzlich gestört. Anders lässt es sich nicht beschreiben, dass Milliarden „quälbare Körper“ (Adorno GS 6: 281) ohne zwingenden Grund für die Nahrungsmittel- und Bekleidungsindustrie gemartert und getötet werden, dass ganze Arten ausgerottet, gesamte Landstriche, zum Beispiel durch die Ölproduktion, verseucht und Böden in der Agrarindustrie erst mit Pestiziden vergiftet und dann bis zur völligen Bodendevastierung ausgesaugt werden.

Angesichts solcher Entwicklungen stellen sich unter anderem folgende Fragen: Welches Verhältnis nimmt unsere gegenwärtigen Gesellschaft zur Natur konkret ein? Wie lässt es sich wissenschaftlich darstellen? Und wie kann es in unserer Gesellschaft, die gemeinhin als vorläufiger Höhepunkt der Zivilisation betrachtet wird, zu einer solch umfassenden Zerstörung der Natur in ihren vielfältigen Formen kommen? Ist es vielleicht möglich, dass aus der Darstellung des gesellschaftlichen Naturverhältnisses nicht nur eine Erklärung hervorgeht, wie es strukturiert ist, sondern auch, was man an ihm politisch kritisieren und verändern muss?

---

6 In der vorliegenden Arbeit wird bei einigen Autoren, von deren Arbeiten Werkausgaben vorliegen, auf diese verwiesen und alternativ zur üblichen Zitation auf Abkürzungen für die Werkausgabe zurückgegriffen. Dies betrifft die Marx-Engels-Werke (MEW), die Gesammelten Schriften (GS) Adornos und Horkheimers, die Schriften (S) Marcuses, die Gesammelten Werke (GW) Luxemburgs sowie die Werke (W) Hegels. Des Weiteren können bei einigen Arbeiten keine Seitenzahlen angegeben werden, weil es sich um Internetquellen handelt.

Aus diesen Fragen kristallisieren sich maßgeblich zwei Gegenstände für die vorliegende Arbeit heraus. Der erste ist das gesellschaftliche Naturverhältnis in der kapitalistischen Gesellschaftsformation, so wie es in der Wirklichkeit alltäglich durch die Praxis der Gesellschaft hervorgebracht und gestaltet wird. Den zweiten Gegenstand der vorliegenden Arbeit bilden Denksysteme und die innerhalb dieser entwickelten und verwendeten Begriffsapparate, mit denen die Beziehung zwischen Natur und Gesellschaft im Kapitalismus dargestellt und kritisiert wird.[7]

1.2 Modelle

Da selbstverständlich bereits Theorien zum gesellschaftlichen Naturverhältnis in kapitalistischen Gesellschaftsformationen in verschiedenen Wissenschaften erarbeitet worden sind, ist es unumgänglich, sich mit dem Status quo der Theoriebildung kritisch zu befassen.

Für die vorliegende Arbeit wurden Donna Jeanne Haraways postmodernphilosophisches Konzept der „naturecultures“ (Haraway 2001: 120), Ulrich Brands und Christoph Görgs kritische Theorie der Regulation gesellschaftlicher Naturverhältnisse sowie Alain Lipietz’ Politische Ökologie als aktuelle Modelle[8] ausgewählt, die das gegenwärtige gesellschaftliche Naturverhältnis beschreiben. In sie soll mittels immanenter Kritik (vgl. unten in diesem Kapitel und Kapitel 2 der vorliegenden Arbeit) kritisch eingegriffen werden.[9]

---

7 Die Begriffe Denksystem und Theorie werden hier, wenn nicht näher spezifiziert, als Oberbegriffe für logisch aufeinander Bezug nehmende Kategorien verwendet, die zusammen genommen ein Gedankengebäude formen. Ausdrücklich wird mit ihnen nicht automatisch ein in sich geschlossenes und nach außen abgeschlossenes System von Kategorien bezeichnet, in dem jeder Begriff die anderen voraussetzt, auch wenn etwa die Systemtheorie oder Hegels Philosophie auch Denksysteme oder Theorien sind.

8 Mit dem Begriff „Modell“ beziehe ich mich auf Adornos Begriff des Modells, der sich vom Terminus des Beispiels unterscheidet (vgl. Kapitel 2.6 der vorliegenden Arbeit sowie Fußnote 25 der vorliegenden Arbeit).

9 Im Rahmen dieser Arbeit werden die Inhalte verschiedener Theorien zum Teil in längeren Passagen wiedergegeben. Aus stilistischen Gründen und mangels eindeutiger Regelungen in der deutschen Grammatik wird dabei weitgehend auf die Verwendung des Konjunktiv auch auf die Gefahr verzichtet, dass der Autor der vorliegenden Arbeit mit den jeweiligen Positionen identifiziert werden könnte. Die Kritiken der reproduzierten Theorien wirken dieser Gefahr jedoch entgegen. Der Konjunktiv wird verwendet, erstens wenn ein Verb im Zusammenhang mit einem wörtlichen Zitat zur Reproduktion einer Aussage eines Autoren gebraucht wird, zweitens wenn es sich um indirekte Rede bei der Wiedergabe eines Satzes handelt und drittens wenn ein Autor ausdrücklich als Quelle genannt wird. In allen anderen

Die Auslese der zu diskutierenden Ansätze muss allein aus formellen Gründen, wie zum Beispiel der großen Anzahl unterschiedlicher Ansätze oder der zu berücksichtigenden Vorgaben für die vorliegende Dissertation, begrenzt werden. Die wesentlichen Kriterien für die Wahl der genannten drei Konzepte waren aber inhaltlicher Natur. Es handelt sich dabei um die folgenden:

Alle vier Autoren theoretisieren erstens das Verhältnis zwischen Natur und Gesellschaft. Dies tun sie zweitens innerhalb einer *Gesellschafts*theorie, mit der sie drittens versuchen, die *gegenwärtige* Gesellschaft richtig zu beschreiben oder zu ihrer Beschreibung zumindest einen Teil beizutragen. Viertens beanspruchen sie, mit ihren Gesellschaftstheorien zugleich Gesellschafts*kritik* zu leisten, indem sie mit zum Teil gänzlich unterschiedlichen Methoden entweder Herrschafts- beziehungsweise Machtverhältnisse oder Ausbeutungsbeziehungen zwischen Natur und Gesellschaft oder beides untersuchen.

Fünftens gehen alle vier Autoren davon aus, dass die verschiedenen existierenden ökologischen Probleme keine isolierten Einzelphänomene sind, sondern gesellschaftliche Ursachen haben, die sechstens auch im Rahmen einer – wie auch immer gearteten – Gesellschaftstheorie erörtert und aus dieser heraus erklärt sowie siebtens auch gesellschaftlich gelöst werden müssen. Über die Form der Ursachendiagnose, deren Erörterung innerhalb der Gesellschaftstheorie oder über die Herleitung und die Qualität der Lösungsvorschläge ist damit ebenso wenig gesagt, wie darüber, ob die Theorien dem Anspruch ihrer Autoren gerecht werden. Die Konzepte von Görg und Brand, Lipietz und Haraway können auf diese Weise vom Gros der Forschung und Lehre abgegrenzt werden, das eine solche Beziehungen zwischen Natur und Gesellschaft nicht als zentral für die Suche nach Ursachen, Erkenntnis und Lösung sozialer und ökologischer Verwerfungen betrachtet.

Des Weiteren repräsentieren die Ansätze der vier Autoren achtens drei inhaltlich und theoretisch verschiedene Entwürfe des gesellschaftlichen Naturverhältnisses, auch wenn zwischen Görgs und Brands kritischer Theorie der Regulation gesellschaftlicher Naturverhältnisse und Lipietz' Politischer Ökologie unleugbar Verwandtschaftsverhältnisse bestehen. Donna Jeanne Haraways Philosophie steht in einer postmodernen Tradition, während Alain Lipietz einerseits und Christoph Görg sowie Ulrich Brand andererseits zwar gemeinsam von einer regulationstheoretischen Ökonomietheorie ausgehen, aber zu unterschiedlichen Konzepten der Beziehung zwischen Gesellschaft und Natur gelangen. Alain Lipietz entwickelt eine Politische Ökologie, die nur rudimentäre Überschneidungen mit der kritischen Theorie der Regulation gesellschaftlicher Naturverhältnisse Görgs und Brands aufweist.

Fällen wird vom Indikativ Gebrauch gemacht.

Die drei Theorien nehmen neuntens im *kritischen* Wissenschaftsdispositiv, in dem und durch das das gesellschaftliche Naturverhältnis theoretisiert wird, eine dominante Stellung ein. Diese lässt sich sowohl durch die (hohe) Zahl ihrer Publikationen, Vorträge und Publikationsorte als auch durch die Rezeption ihrer Ansätze sowie durch ihre Positionen innerhalb des akademischen Betriebs und ihm zugehörigen Institutionen (Stiftungen, Expertenkommissionen, Beiräte usw.) überzeugend belegen. Schließlich handelt es sich bei den im Verlaufe dieser Arbeit diskutierten Ansätzen zehntens um zeitgenössische Begriffssysteme.

Die reichhaltigen theoretischen und terminologischen Reservoirs, aus denen Christoph Görg und Ulrich Brand, Donna Haraway und Alain Lipietz schöpfen, scheinen ebenso schier unergründlich wie die Fülle an Publikationen, die alle vier produziert haben. Genealogische Klärungsprozesse, wie man sie in Anschluss an Foucault verfolgen könnte, sind mit Blick auf die in der vorliegenden Arbeit als Modelle verwendeten Theorien und Begriffe von hohem Wert. Sie sind aber überwiegend Teil des Forschungsprozesses gewesen. Da also keine Foucaultsche Genealogie der Denkformen und Dispositive, aus denen die Denkformen stammen, geleistet wird und obgleich die theoretischen Verwandtschaften mit anderen Theorien, Begriffen, Institutionen etc. für das Verständnis der jeweiligen Konzeption des gesellschaftlichen Naturverhältnisses unerlässlich sind, werden die aus anderen Denksystemen übernommenen Kategorien etwa der französischen Regulationisten, Bruno Latours, Theodor W. Adornos oder Nicos Poulantzas' vorausgesetzt. Die Einflüsse anderer Konzepte sind in der Darstellung der vorliegenden Arbeit nur in dem Maße berücksichtigt worden, in dem sie erstens zur Theoretisierung des gesellschaftlichen Naturverhältnisses in den entsprechenden Ansätzen Haraways, Görgs und Brands sowie Lipietz' eine Rolle spielen. Außerdem wird auf sie insoweit eingegangen, wie es zweitens für die Untersuchung der Gegenstände – dem Verhältnis der kapitalistischen Gesellschaft zur Natur und dessen theoretischer Darstellung und Kritik – sowie für die Entwicklung der in dieser Arbeit verfolgten Argumentation erforderlich ist.

Damit werden bedauerlicherweise zwar zum Teil weiterführende, vertiefende und andere Aspekte der drei behandelten Modelle abgeschnitten. Aber aufgrund des Umfangs, der erforderlichen Tiefe der Auseinandersetzung und der qualitativen Anforderungen ist die vorliegende Arbeit im vorgegeben Rahmen nicht anders zu realisieren gewesen.

1.3 Zweck und Ziel der Arbeit

Der Zweck und die Ziele der vorliegenden Untersuchung des Naturverhältnisses kapitalistischer Gesellschaften und ihrer theoretischen Darstellungen sind folgende: Es wird erstens geprüft, ob und inwiefern aktuelle, im zeitgenössischen, kritischen wissenschaftlichen Diskurs dominante Gesellschaftstheorien, mit denen versucht wird, das Verhältnis der kapitalistischen Gesellschaft zur Natur zu beschreiben, diese Beziehung zutreffend darstellen.

Da sie dies – so viel kann vorweggenommen werden – nicht überzeugend und auch nicht zufriedenstellend leisten, wird zweitens ausgehend von Karl Marx' Hauptwerk, *Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie* (MEW 23-25, im Folgenden abgekürzt das *Kapital*), in dem Marx das Bewegungsgesetz der modernen bürgerlichen Gesellschaft darlegt, angestrebt, die ökonomietheoretische Basis für eine kritische Theorie des gesellschaftlichen Naturverhältnisses in kapitalistischen Gesellschaften zu entwickeln und damit eine Zivilisationskritik auf der Höhe der Zeit vorzubereiten.

Der Rückgriff auf die Marx'sche Theorie zur Untersuchung des gesellschaftlichen Naturverhältnisses in kapitalistischen Gesellschaftsformationen als Alternative zu zeitgenössischen Theorien hat mehrere Gründe:

Erstens geht Marx historisch-materialistisch im *Kapital* von der ökonomischen *Praxis* kapitalistischer *Gesellschaften* aus, um diese darzustellen.

Zweitens bietet seine Darstellung der kapitalistischen Produktionsweise „in ihrem idealen Durchschnitt" (MEW 25: 839) den Vorzug, dass sie allgemeingültig für alle historischen Entwicklungsweisen des Kapitalismus ist, auch wenn diese historisch und geographisch variieren. Ist es möglich, aus dieser Marx'schen Darstellung das Verhältnis der kapitalistischen Gesellschaft zur Natur heraus zu destillieren, ist es auch möglich, seine historisch und geographisch spezifischen Varianten zu bestimmen.

Drittens liefert Marx mit seinem Hauptwerk die ökonomietheoretische Grundlage für jede kritische Gesellschaftstheorie, von der aus der kulturelle Überbau hergeleitet werden kann und muss. Dies geschieht vor dem Hintergrund aller berechtigten Kritik an verkürzten und simplifizierenden Spiegelungstheorien, die letztlich Kulturkritik zur Nullität erklärt haben, und der relativen Selbstständigkeit der Kultur, insbesondere des Staats und der Denkformen.[10] Der Autor gesteht also ausdrücklich ein, dass bei der Erörterung des Verhältnisses kapitalistischer Gesellschaften zur Natur mit Bezug zu Karl

10 Für ein nicht-reduktionistisches Verständnis von Basis und Überbau vgl. *Die deutsche Ideologie* und Engels' Briefe zum historischen Materialismus in MEW 37: 462-465, MEW 37: 488-495 und MEW 39: 205-207.

Marx' *Kapital* und unter Berücksichtigung der *Kapital*-Interpretation des Gesellschaftstheoretikers Dieter Wolf in Kapitel 6 der vorliegenden Arbeit nicht davon ausgegangen wird, dass sich das gesellschaftliche Naturverhältnis in kapitalistischen Produktionsweisen in der ökonomisch-gesellschaftlichen Praxis erschöpft (vgl. zu diesem Punkt die Anmerkungen in Kapitel 7 der vorliegenden Arbeit).

Der Rückgriff auf Marx' und Engels' Arbeiten ist zudem viertens sinnvoll, weil die an sie anschließende Theoriebildung mit ihren zahlreichen Verselbstständigungen, Verdinglichungen, Verzerrungen, Revisionen usw. zu noch keiner *vollständig* befriedigenden Antwort auf die Frage geführt haben, wie sich die kapitalistische Gesellschaftsformation zur Natur verhält und welche Form letzterer durch erstere zugewiesen wird.

Mit der immanenten Kritik der drei Erklärungsansätze des Verhältnisses zwischen kapitalistischer Gesellschaft und Natur und dessen Retheoretisierung mit Bezug auf die Marx'sche Ökonomietheorie sollen die zur theoretischen Darstellung und Kritik des gesellschaftlichen Naturverhältnis in kapitalistischen Produktionsweisen notwendigen und in wissenschaftspolitischen Diskursen erforderlichen ersten „Frontbegriff[e]" (Bloch 1973: 5) im Sinne Ernst Blochs entwickelt und zum „versammelten Frontbewußtsein" (ebd.: 8) kritischer Gesellschaftstheorie hinzugefügt werden.[11] Es soll also eine gesellschaftstheoretische Antwort auf die, wie Marx und Engels schreiben, „wichtige Frage über das Verhältnis des Menschen zur Natur" (MEW 3: 43) gegeben werden. Bei den Resultaten der vorliegenden Arbeit handelt es sich zusammengefasst um die Ergebnisse wissenschaftlicher Grundlagenforschung kritischer und historisch-materialistischer Gesellschaftstheorie.

Zudem wird mit dieser Arbeit und ihren Befunden in mehrere wissenschaftliche und politische Diskurse eingegriffen, in erster Linie natürlich in den (gesellschafts-)theoretischen Diskurs über das gesellschaftliche Naturverhältnis und in die Diskurse rund um die drei behandelten Theorien. Darüber hinaus ist die vorliegende Arbeit auch ein Beitrag zur deutschsprachigen ökomarxistischen Debatte, die zunehmend zu versiegen droht, und – implizit – auch eine Replik auf die vielfach ins Blaue geäußerten sowie unbewiesenen ökologisch motivierten Kritiken am Werk von Marx und Engels.[12] Nicht zuletzt ist die Arbeit ebenfalls ein Beitrag zur aufklärenden Erforschung der Ur-

11 Die Frontbegriffe sind die Termini, die im Klassenkampf im Bewusstsein der Möglichkeit einer besseren Gesellschaft entwickelt werden, um die noch nicht avancierte Gesellschaft dahingehend zu kritisieren, dass das Potenzial einer progressiven gesellschaftlichen Entwicklung zum Vorschein kommt (vgl. Bloch 1973: 5ff.).

12 Für eine erste knappe und treffende Entgegnung gängiger ökologisch motivierter Marx-Kritiken vgl. Haug 2008.

sachen ökologischer Probleme und ihren potentiellen Lösungschancen in der gegenwärtigen Gesellschaftsformation.

1.4 Erkenntnistheoretische Vorbemerkungen

Wie bisher deutlich geworden sein sollte, geht es in der vorliegenden Arbeit ausdrücklich nicht darum, Marx', Haraways usw. Natur*begriff* zu erörtern, obgleich die Termini für die Natur in den Arbeiten der einzelnen Autoren soweit in Betracht gezogen werden müssen, wie sie für die Darstellung des Verhältnisses zwischen Natur und kapitalistischer Gesellschaft benötigt werden. Das Erkenntnisinteresse der vorliegenden Untersuchung richtet sich in erster Instanz auf das *Verhältnis der kapitalistischen Gesellschaft zur Natur*. Es ist gesellschaftstheoretisch und nicht erkenntnistheoretisch-philosophisch.[13]

Dennoch sei vorab soviel gesagt: In der vorliegenden Arbeit wird weder von der Natur als einem im philosophischen Sinn ontologisch unmittelbar gegebenen Wesen ausgegangen noch steht die Kritik der Vorstellung einer ontologisch gegebenen Natur in ihrem Fokus.[14] Die Natur existiere, wie schon Marx zu seinen Lebzeiten herausstellte, „heutzutage, ausgenommen etwa auf einzelnen australischen Koralleninseln neueren Ursprungs" (ebd.: 44) nirgends mehr als unangetastete, ursprüngliche Natur. Das bedeutet im Umkehrschluss aber weder, dass sie vollkommen vergesellschaftet ist, noch dass sie nicht mehr als gegenüber der menschlichen Gesellschaft (relativ) unabhängige Instanz existiert.[15] Bereits Engels schrieb zutreffend, dass die Natur

13 Es ist bekannt, dass für einige Theoretiker, insbesondere in der Tradition der Kritischen Theorie und des Poststrukturalismus, Gesellschaftstheorie und Erkenntniskritik dasselbe sind. Dies ist zum Beispiel Adornos Überzeugung gewesen: „Kritik an der Gesellschaft ist Erkenntniskritik und umgekehrt." (Adorno GS 10.2: 748) Eine solche auf Philosophie zentrierte Position wird in der vorliegenden Arbeit nicht vertreten. Allerdings, das sei hier ebenfalls explizit gesagt, kann keine Gesellschaftstheorie auf die Kritik der historisch und gesellschaftlich bestimmten Ideologien verzichten, die den Status quo einer Gesellschaft legitimieren, verschleiern und dadurch aufrechterhalten (vgl. Kapitel 2). Entsprechend wird Gesellschaftstheorie an bestimmten Punkten immer auch zur Kritik der Denkformen, mittels derer Menschen versuchen, gesellschaftliche Prozesse zu erkennen und zu begreifen.

14 Die philosophisch-erkenntnistheoretische Kritik von Naturbegriffen hat in den vergangenen Jahrzehnten eine enorme Konjunktur gehabt, wie beispielsweise die dieser Arbeit zugrunde liegenden Schriften Haraways oder die mit diesen verwandten Arbeiten Latours ausführlich dokumentieren (vgl. zudem Schmid Noerr 1990, Gloy 1995, Weber 2001, Kropp 2002, Weber 2003, von Winterfeld 2006 und Swyngedouw 2009).

15 Deswegen geht zum Beispiel Neil Smiths These der Produktion von Natur auch zu weit, wie Victor Wallis zu Recht kritisiert hat (vgl. Smith 2008 und Wallace 2008).

sich für jeden menschlichen Sieg über sie „an uns“ „rächt“. Jeder „Sieg […] hat in erster Linie zwar die Folgen, auf die wir gerechnet, aber in zweiter und dritter Linie hat er ganz andre, unvorhergesehene Wirkungen, die nur zu oft jene ersten Folgen wieder aufheben“ (MEW 20: 452f.). Mit anderen Worten: Sogar die völlige technische Reproduzierbarkeit der Natur im Zuge der historisch-gesellschaftlichen Produktivkraftentwicklung hebt die Eigenständigkeit der Natur nicht auf.

Die Verfügungsgewalt des Kapitals über die Natur, um diese erkenntnistheoretischen Überlegungen gesellschafts- und kapitalismustheoretisch zu übersetzen, wird allerspätestens dann Makulatur, wenn die Zerstörung der Natur durch die kapitalistische Produktionsweise soweit vorangeschritten ist, dass ein Leben auf der Erde nicht mehr möglich ist. Den meisten Arbeitern und Mitgliedern anderer marginalisierter Klassen in peripheren Staaten, die sich individuell gegen die Folgen von gesellschaftlich hervorgebrachten Naturkatastrophen nicht absichern können, sind ihre eigenen natürlichen Grenzen und ihre natürliche Endlichkeit schon jetzt mehr als präsent.

Dieser Arbeit liegt die historisch-materialistische Annahme zugrunde, dass das praktische Verhältnis der kapitalistischen Gesellschaft und der Natur vermittelt über die historisch spezifische Form der gesellschaftlichen Arbeit, die selbstverständlich die Erkenntnis der Natur als *einen Teil* des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses einschließt[16], den Ausgangspunkt wissenschaftlicher Forschung bildet – und nicht die philosophische Frage nach dem Sein oder dem Wesen der Natur. Zugespitzt heißt das: Am Anfang war weder die Idee noch das Wort – also auch nicht die religiöse, anthropologische, philosophische oder soziologische Unterscheidung zwischen Individuum und Natur, Natur und Gesellschaft, Individuum und Gesellschaft. Am Anfang war die Tat, und zwar die gesellschaftliche Tat zur Reproduktion einer – wie auch immer gestalteten – Gesellschaft und zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse im Austausch mit der Natur, vermittelt über die historisch spezifische Form der gesellschaftlichen Arbeit. Diese Annahme ist keineswegs eine philosophische Setzung, sondern resultiert einerseits aus den Erkenntnissen der Geschichtsforschung und andererseits ergibt sie sich, wie auch Christoph Görg mit Bezug auf Theodor W. Adorno (vgl. Görg 2003a: 51) und Alfred Schmidt (vgl. ebd.: 60) sagt, aus der Kritik des philosophischen Idealismus.[17]

16 Marx und Engels sprechen in *Die deutsche Ideologie* zum Beispiel davon, dass das Verhältnis zur Natur „durch die Industrie und die Naturwissenschaft“ (MEW 3: 169) wirklich gegeben sei.

17 Zu einem gänzlichen Bruch zwischen Natur und Gesellschaft kommt es auch in der Geschichte natürlich nicht, wohl aber innerhalb ihrer Einheit zu einer „*Trennung* zwischen diesen unorganischen Bedingungen des menschlichen Daseins und diesem tätigen Dasein“, die, wie Marx in den *Grundrissen* schreibt, „vollständig erst gesetzt ist im Verhältnis von

Bei der formanalytischen Darstellung der „wirklichen innern Gesetze der kapitalistischen Produktion“ (MEW 25: 199) in ihrem Durchschnitt in Anschluss an Marx und der Wechselbeziehung zwischen der kapitalistischen Produktionsweise und der Natur, wie sie in Kapitel 6 vorgenommen wird, handelt es nicht einmal um eine Darstellung, die *alle* ökonomischen Beziehungen in der Gesellschaft erfasst. Vielmehr werden nur jene berücksichtigt, die in der gesellschaftlichen Praxis die historisch spezifische Form der gesellschaftlichen Arbeit ausmachen. Insofern wird nicht nur von den anderen Beziehungen der Menschen untereinander, sondern auch von den weiteren ökonomischen Verhältnissen in dieser bestimmten Weise abstrahiert und die Erkenntnis von der wirklichen Gesellschaft bewusst analytisch eingeschränkt.

Schließlich sind auch die hier unter Rückgriff auf Marx' Hauptwerk erarbeiteten Grundzüge einer kritischen Theorie des gesellschaftlichen Naturverhältnisses in der kapitalistischen Produktionsweise natürlich historisch gebunden. Sie gehören einer historisch spezifischen Gesellschaftsformation an, die selbst Ergebnis einer langen historischen Entwicklung von Klassenkämpfen in allen ihren ökonomischen, politischen und gedanklichen Formen ist. Die an die historische Periode der kapitalistischen Gesellschaftsformation gebundene Reflexion der geschichtlich gewordenen Beziehung zwischen kapitalistischer Gesellschaft und der Natur wird mit der Überwindung des Kapitalismus obsolet (vgl. zu diesen beiden zuletzt behandelten erkenntnistheoretischen Aspekten auch die Ausführungen in Kapitel 6.1 zur Marx'schen Methode und insbesondere zum Verhältnis von Darstellung und Wirklichkeit in Kapitel 6.1.2).

1.5 Thesen

Mit der vorliegenden Arbeit werden ausgehend von den oben genannten Gegenständen, Zwecken und Zielen und unter Berücksichtigung der erkenntnistheoretischen Vorüberlegungen maßgeblich zwei Hypothesen auf ihren Wahrheitsgehalt und Aussagekraft geprüft.

Erstens: Die im Folgenden einer immanenten Kritik unterzogenen Ansätze Donna Jeanne Haraways, Alain Lipietz' sowie Christoph Görgs und Ulrich Brands zur Erklärung des gesellschaftlichen Naturverhältnisses in kapitalistischen Gesellschaftsformationen weisen zu viele – je nach Modell divergierende – Defizite auf, um sie als Grundlage zu einer Darstellung und Kritik

Lohnarbeit und Kapital“ (Marx 1970: 389, Herv.i.O.).

des Gegenstandes innerhalb einer kritischen historisch-materialistischen Gesellschaftstheorie zu verwenden. Entsprechend ist eine Alternative zu den Entwürfen der Haraway'schen „naturecultures" (Haraway 2001: 120), der kritischen Theorie der Regulation gesellschaftlicher Naturverhältnisse von Görg und Brand sowie der Lipietz'schen Politischen Ökologie zu entwickeln.

Trifft diese Behauptung zu – wie oben bereits erwähnt, ist dies der Fall –, ergibt sich für den zweiten Teil der Arbeit, in der anhand von Marx' *Kapital* die Beziehung zwischen kapitalistischer Gesellschaft und Natur untersucht wird, folgende Arbeitshypothese:

Zweitens: Die Untersuchung der Marx'schen Darstellung der kapitalistischen Produktionsweise hinsichtlich der Beziehung, die innerhalb kapitalistischer Gesellschaftsformationen zur Natur eingegangen wird, ergibt zweierlei: Erstens besteht zwischen beiden ein fundamentaler Widerspruch. Zweitens bestimmt die besondere Form der gesellschaftlichen Arbeit im Kapitalismus die Form dieses Widerspruchs. Einerseits verselbstständigen sich die ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse vermittelt über das Handeln der im Kapitalverhältnis zueinander stehenden ökonomisch-gesellschaftlich bestimmten Akteure gegenüber dem Verhalten derselben Akteure zur Natur. Die Akteure verfolgen ausschließlich einen durch ihre Verhältnisse zueinander gesetzten Zweck. Dieser besteht letztlich im rein quantitativen Wachstum des ökonomischen Profits für das gesellschaftliche Gesamtkapital. Andererseits ist dieses nur durch die beständig steigende Aneignung der qualitativ bestimmten sowie qualitativ und quantitativ begrenzten und sich in ihren eigenen, von der menschlichen Gesellschaft unabhängigen Kreisläufen reproduzierenden Natur in allen ihren Formen möglich.

1.6 Stand der Literatur

Die Literatur, deren Urheber ausdrücklich das gesellschaftliche Naturverhältnis in kapitalistischen Produktionsweisen gesellschaftstheoretisch untersuchen und insbesondere die zweite These der vorliegenden Arbeit diskutieren, ist trotz zunehmender Fülle empirischer sozialökologischer Forschungen, Einzelfallstudien, dem wachsenden politischen und öffentlichen Interesse an ökologischen Problemen, einer ansteigenden Zahl von Expertenkommissionen, deren Berichten usw. immer noch relativ übersichtlich.[18]

18 Dennoch handelt es sich nicht um so wenige Publikationen, als dass hier auf jede einzelne eingegangen werden könnte. Entsprechend liegt der Schwerpunkt der Überblicksdarstel-

Zur Literaturlage zu den drei Theorien, die einer immanenten Kritik unterzogen werden, wird hier auf die Einleitungen zu den jeweiligen Kapiteln verwiesen, in denen auf die Rezeption der Ansätze usw. eingegangen wird (vgl. die Kapitel 3, 4 und 5).

In der Geschichte der kritischen Gesellschaftstheorie hat es im deutschsprachigen Raum insbesondere seit den 1970er-Jahren diverse Arbeiten gegeben, mit denen der Gehalt des Marx'schen und Engels'schen Werkes für die Analyse und Kritik des gesellschaftlichen Naturverhältnisses wissenschaftlich aufgearbeitet und für politische Diskurse und Bewegungen fruchtbar gemacht werden sollte.

Die bekannteste deutschsprachige Arbeit, die eine Wirkmächtigkeit weit über den deutschsprachigen Raum und den im weitesten Sinne ökomarxistischen Diskurs hinaus entwickelt hat, stammt von Alfred Schmidt und trägt den Titel *Der Begriff der Natur in der Lehre von Karl Marx* (Schmidt 1962/1993). Schmidt untersucht das Marx'sche Werk vor allem erkenntnistheoretisch-philosophisch auf die *Kategorie* der Natur und nicht auf das Verhältnis zwischen Natur und Gesellschaft in der Wirklichkeit entsprechend der Marx'schen ökonomietheoretischen Bestimmungen. Insofern ist seine Monografie nur bedingt brauchbar für das Anliegen der hier vorliegenden Arbeit.

Wolfgang Methe hat 1981 ein instruktives sowie opulentes Grundlagenwerk zur gesellschaftstkritisch angeleiteten Analyse des gesellschaftlichen Naturverhältnisses vorgelegt (vgl. Methe 1981). Allerdings nimmt die Untersuchung der Beziehung zwischen Gesellschaft und Natur in kapitalistischen Produktionsweisen darin einen nachgeordneten Stellenwert ein und dies auch primär mit Blick auf die allgemeinen Merkmale des Stoffwechselprozesses zwischen beiden.

Rund um Wolfdietrich Schmied-Kowarziks und Hans Immlers Kontroverse über *Marx und die Naturfrage* (Schmied-Kowarzik/Immler 1984) hat sich zu Beginn der 1980er- bis Anfang der 1990er-Jahre eine zeitlich begrenzte Debatte über das gesellschaftliche Naturverhältnis und seine gesellschaftstheoretische Konzeption entwickelt. Von Bedeutung sind diesbezüglich die in der Reihe *Kasseler Philosophischen Schriften* publizierten Bände Schmied-Kowarzik/Immler 1988, Neumann 1989, Schmied-Kowarzik/Eidam 1989 sowie die Bände der an diese Publikation anknüpfenden mehrteiligen Untersuchung Hans Immlers zur *Natur in der ökonomischen Theorie* (Immler 1985a, Immler 1985b und Immler 1989), die Ulrich Hampicke (vgl. Hampicke 1992) abgeschlossen hat. Im Rahmen dieser Diskussion ist immer wieder auch be-

lung auf den Arbeiten der Autoren, die einerseits über eine lange Zeit den Diskurs geprägt haben und deren Argumente andererseits der in der vorliegenden Arbeit entwickelten verwandt sind.

sprochen worden, inwiefern sich aus der werttheoretischen Darstellung im Kapital Rückschlüsse auf das Verhältnis der kapitalistischen Gesellschaft zur Natur ziehen lassen. Dies ist aber „nur“ ein Aspekt unter vielen in der jahrelangen Diskussion gewesen, die im Wesentlichen um die Frage kreiste, ob die Natur Wert schaffen könne oder nicht. Eine systematische werttheoretische Untersuchung des Verhältnisses zwischen Natur und kapitalistischer Produktionsweise ist von den Kontrahenten nicht entwickelt worden.

Die Arbeiten von Karl Hermann Tjaden (vgl. vor allem Tjaden 1990) und Elmar Altvater warfen seit Ende der 1980er-Jahre besonders helle Schlaglichter auf die Beziehung zwischen Natur und kapitalistischer Gesellschaftsformation in der historisch-materialistischen gesellschaftstheoretischen Debatte.

Altvater hat über Jahrzehnte maßgeblich daran mitgearbeitet, Marx’ Werk im deutschsprachigen Raum für eine Kritik der Naturzerstörung und des kapitalistischen Wachstums fruchtbar zu machen (vgl. Altvater 1986, Altvater et al. 1986, Altvater 1992 sowie Altvater/Mahnkopf 1996). Er hat auch bei der Analyse der gegenwärtigen Krise des Kapitalismus den Widerspruch zwischen kapitalistischer Ökonomie und Natur eindrucksvoll dargestellt (vgl. Altvater 2010: 129-193). Sein werttheoretischer Zugang zum Marx’schen Werk und zur Analyse der Beziehung zwischen Natur und kapitalistischer Ökonomie ähnelt dem der vorliegenden Arbeit. Aber Altvater behandelt in seinen Monografien und Essays vor allem die Oberflächenerscheinungen in ihrer historischen Entwicklung, das heißt, er untersucht den Widerspruch zwischen kapitalistischen Ökonomien und der Natur in ihren historisch besonderen Formen und nicht in ihrem idealen Durchschnitt.

Wie Altvater hat Karl Hermann Tjaden seine Position bis in die Gegenwart im Wesentlichen aufrechterhalten (vgl. Tjaden 1984, Czeskleba-Dupont/Tjaden 2008, Tjaden 2009, Tjaden 2011 und Czeskleba-Dupont/Tjaden 2013) und damit ebenfalls einen großen Beitrag zur gesellschaftstheoretischen Erforschung und Analyse des gesellschaftlichen Naturverhältnisses geleistet. Die in der vorliegenden Arbeit vertretene Position unterscheidet sich von Tjadens Ansatz dadurch, dass Tjaden Marx’ Darstellung der kapitalistischen Produktionsweise in eine „materialistisch-historische Evolutionstheorie“ (Tjaden 1990: 7) überführt und dabei den Marx’schen Begriff der gesellschaftlichen Arbeit historisierend zu einem neu umrissenen Begriff der „Gesamtarbeit der Gesellschaft“ (ebd.: 27) erweitert, in die unter anderem auch die familiäre Reproduktionsarbeit mit eingeschlossen ist. In der vorliegenden Arbeit wird hingegen unter spezifischen theoretisch-methodischen Prämissen (vgl. Kapitel 6.1) sowohl an Marx’ Darstellung der historisch spezifischen Form der gesellschaftlichen Arbeit als auch am – zwangsläufig

durch die gesellschaftliche Praxis in der Wirklichkeit auf Lohnarbeit beschränkten – Begriff gesellschaftlicher Arbeit festgehalten.[19]

Obgleich es unbedingt notwendig ist, die konkreten Formen und den historischen Verlauf des Widerspruchs zwischen der kapitalistischen Produktionsweise beziehungsweise den Interessen ihrer Vertreter der herrschenden Klasse und der Natur wissenschaftlich zu begreifen und zu analysieren, ist das Anliegen der vorliegenden Arbeit ein anderes. Die theoretischen Erörterungen in dieser Arbeit sind solchen historischen und gesellschaftskritischen Analysen vorgelagert und dienen der Vorbereitung ihrer Durchführung.

In der englischsprachigen Welt gibt es vor allem im Umfeld der Zeitschrift *Monthly Review* und ihres aktuellen Herausgebers John Bellamy Foster sowie der Zeitschrift *Capitalism Nature Socialism* und ihres Erstherausgebers, des emeritierten Professors für Soziologie James O'Connor, seit Ende der 1980- Anfang der 1990er-Jahre bis heute eine rege gesellschaftstheoretische Diskussion über das gesellschaftliche Naturverhältnis im Kapitalismus und zu verwandten Themen beziehungsweise Subaspekten.

O'Connor legte 1988 im ersten Heft von *Capitalism Nature Socialism* mit seinem Aufsatz *Capitalism, Nature, Socialism: A Theoretical Introduction* (vgl. für das Original O'Connor 1988, später auch erschienen unter dem Titel *The Second Contradiction of Capitalism* zum Beispiel in Benton 1996: 197-221 und O'Connor 1998: 158-177) den Grundstein für eine bis heute anhaltende und mitunter lebhaft geführte Debatte (vgl. die Zusammenstellung von Diskussionsbeiträgen in Benton 1996: 187-242). In dieser wird vor allem die Frage diskutiert, ob es neben dem Widerspruch zwischen Produktionsverhältnissen und Produktivkräften in kapitalistischen Gesellschaften einen zweiten Widerspruch zwischen den (natürlichen) Produktionsbedingungen einerseits und den kapitalistischen Produktionsverhältnissen sowie Produktivkräften andererseits gibt und wenn dies der Fall ist, wie dieser erklärt werden muss und wie er sich konkret zeigt. O'Connors These, dass es einen Widerspruch „between capitalist production relations (and productive forces) and the conditions of capitalist production, or capitalist relations and forces of social reproduction" (O'Connor 1988: 14) gebe, der zu einer „underproduction of capital" (ebd.: 16) und schließlich zu einer Krise des Kapitalismus führe,

19 Weitere Differenzen zu Tjadens Ansatz werden hier nicht erörtert, wie etwa sein mangelhaftes Verständnis der Rolle, die die abstrakte Arbeit im Kapitalismus im Unterschied zu allen anderen Gesellschaftsformationen spielt, die einseitige Verkürzung der gesellschaftlichen Arbeit als Motor gesellschaftlicher Entwicklung auf die Auseinandersetzung der Menschen mit der Natur, bei der die Produktionsverhältnisse zwischen den Menschen keine Rolle spielen, oder die Erweiterung des zentralen Problems für die Störungen des Mensch-Natur-Verhältnisses auf die von ihm so genannte „gesamtgesellschaftliche Arbeit" (Tjaden 1990: 197).

gründet auf einer historischen Interpretation des Marx'schen *Kapital* und einem Verständnis des Marx'schen Werks als einer Theorie der Geschichte.[20]

Obgleich in Kapitel 6 der vorliegenden Arbeit ebenfalls nachgewiesen wird, dass grundsätzlich ein Widerspruch zwischen der kapitalistischen Produktionsweise, vertreten durch die herrschende Klasse, und der Natur existiert, differiert die hier entwickelte Herleitung und die Begründung für diesen Widerspruch von derjenigen O'Connors.[21] In der vorliegenden Arbeit wird der Widerspruch zwischen der Natur und der kapitalistischen Produktionsweise aus der historisch spezifischen Form der gesellschaftlichen Arbeit abgeleitet. Es wird gezeigt, dass und wie er sich mit dem Widerspruch zwischen Kapital und Arbeit überschneidet, sie in Wechselwirkung zueinander stehen und dass der Widerspruch in erster Linie ökonomisch und als Gegenstand von Klassenkämpfen bestimmt wird. Bei O'Connor ist der zweite Widerspruch „not less but more than class issues" (O'Connor 1988: 32)[22] und wird aus der historischen Entwicklung des Kapitalismus hergeleitet.[23]

John Bellamy Foster hat O'Connors These nicht adaptiert, sondern entwickelt auf der Basis einer Formulierung Marxens im *Kapital*[24] und unter Rückgriff auf eine im Wesentlichen historische Interpretation des Marx'schen Hauptwerks eine gesellschaftstheoretische und -kritische Untersuchung der Beziehung zwischen Natur und kapitalistischen Gesellschaften. Die Ergebnisse der Marx'schen Kritik der kapitalistischen Landwirtschaft begreift Fos-

20 Vgl. dazu insbesondere O'Connors Behauptung, es sei nur anhand konkreter Gebrauchs- und Tauschwerte zu bestimmen, ob der Kapitalismus sich eigene Grenzen durch die Zerstörung der Natur setze, in O'Connor 1996: 206.

21 Es gibt darüber hinaus weitere Differenzen zwischen O'Connor und dem Ansatz des Autors, zum Beispiel in dem Punkt, ob es sich bei der Durchsetzung kapitalistischer Formationen vorrangig um „political and ideological questions first and foremost, and economic questions only secondarily" (O'Connor 1996: 208) handelt und in der Frage, ob das Verhältnis zwischen Natur und kapitalistischer Ökonomie immer über den Staat vermittelt werde.

22 Es muss hier angemerkt werden, dass auch die „normalen" Klassenkämpfe keine ausschließlich ökonomischen Kämpfe sind. Dieses defizitäre Verständnis liegt der Abgrenzung zu den Kämpfen um die Reproduktionsbedingungen zu Grunde, die O'Connor vor allem als politisch und ideologische Kämpfe einstuft.

23 Für eine Übersicht der ökomarxistischen Positionen und theoretischen Analysen O'Connors vgl. O'Connor 1998.

24 Es handelt sich um folgende Passage aus dem dritten Band des *Kapital*: Das „große Grundeigentum" reduziere „die agrikole Bevölkerung auf ein beständig sinkendes Minimum und setzt ihr eine beständig wachsende, in großen Städten zusammengedrängte Industriebevölkerung entgegen; es erzeugt dadurch Bedingungen, die einen unheilbaren Riß hervorrufen in dem Zusammenhang des gesellschaftlichen und durch die Naturgesetze des Lebens vorgeschriebnen Stoffwechsels, infolge wovon die Bodenkraft verschleudert und diese Verschleuderung durch den Handel weit über die Grenzen des eignen Landes hinausgetragen wird" (MEW 25: 821).

ter als „Schlüssel zum gesamten Problem“ (Foster et al. 2011: 49). Foster et al. sehen zu Recht die „primäre[n] Ursache“ der Naturdestruktion im „gegenwärtigen Grundmuster der weltweiten sozioökonomischen Entwicklung, das in der kapitalistischen Produktionsweise und ihren expansionistischen Tendenzen besteht“ (ebd.: 20). Doch sie leiten diese Erkenntnis nicht systematisch her. Sie erklären mit eklektischen Bezügen auf Marx’ und Engels’ Werke den Bruch zwischen kapitalistischer Gesellschaft und Natur hauptsächlich mit „der Tretmühle der kapitalistischen Akkumulation“ (ebd.: 190), das heißt mit dem Zwang zum „exponentiellen ökonomischen Wachstum“ (ebd.: 155), das den kapitalistischen Produktionsverhältnissen entstammt.

Aus dem zuletzt genannten Dispositiv rund um die erwähnten Zeitschriften und die beiden Galionsfiguren stammt auch Joel Kovel. Kovels zentrale Arbeit zum hier erörterten Gegenstand, *The Enemy of Nature: The End of Capitalism or the End of the World?* (Kovel 2002), ist vor allem eine wissenschaftlich angeleitete Analyse der Naturzerstörung im Kapitalismus mit Blick auf ihre Konsequenzen für eine fortschrittliche Politik. Seine theoretischen Begriffe, Ideen etc. entwickelt er dementsprechend nicht eigenständig, sondern übernimmt sie weitestgehend von Autoren wie zum Beispiel O’Connor.

Die vorliegende Arbeit knüpft an diese vielfältigen Anstrengungen an, das Verhältnis zwischen Natur und kapitalistischer Ökonomie mit explizitem Bezug auf Marx’ und Engels’ Werke gesellschaftstheoretisch zu bestimmen.

Allerdings geht es hier nicht darum, den Gegenstand – die Beziehung der kapitalistischen Produktionsweise zur Natur – philosophisch zu erörtern, wie es zum Beispiel Wolfdietrich Schmied-Kowarzik vorrangig (vgl. Schmied-Kowarzik 1984) und wie es auch John Bellamy Foster in einigen Aufsätzen gemacht hat (vgl. Foster 2000). Ebenso wenig handeln die Ausführungen in dieser Arbeit davon, einen Teilaspekt aus den Marx’schen Überlegungen zu extrahieren oder zu diskutieren (vgl. Schmied-Kowarzik/Immler 1984) und darauf aufbauend einen neue Theorie zu entwickeln, wie es John Bellamy Foster (vgl. Foster et al. 2012 und Foster/Magdoff 2012) oder James O’Connor (vgl. O’Connor 1988 und O’Connor 1998) getan haben. Schließlich ist diese Arbeit auch kein direkter und wissenschaftlich unterfütterter Eingriff in die *politischen* sozialökologischen Debatten wie etwa John Bellamy Fosters *Ecology Against Capitalism* (Foster 2002), Chris Williams’ *Ecology and Socialism*, Saral Sarkars und Bruno Kerns *Ökosozialismus oder Barbarei* (Sarkar/Kern 2004), die Arbeiten des französisch-brasilianischen Soziologen und Philosophen Michael Löwy (vgl. Löwy 2005 und Löwy 2006) oder Joel Kovels (Kovel 2002). Dennoch kann die vorliegende Arbeit sowohl als wissenschaftliche Grundlage für politische Arbeit dienen als auch einen Beitrag zu

spezifischen Einzel- und Fachdiskussionen ökologischer Marx-Interpretationen leisten.

Die – bedauerlicherweise bislang viel zu wenig rezipierte – Monografie von Athanasios Karathanassis *Naturzerstörung und kapitalistisches Wachstum – Ökosysteme im Kontext ökonomischer Entwicklung* (Karathanassis 2003) kommt dem hier dargelegten Ansatz aufgrund seines Verständnisses des Marx'schen *Kapital* und der daran orientierten Untersuchung zwischen kapitalistischer Ökonomie und Ökologie am nächsten. Allerdings hat Karathanassis nicht die kapitalistische Produktionsweise in ihrer logisch-systematischen Entwicklung auf das gesellschaftliche Naturverhältnis hin untersucht, sondern einige Ergebnisse dieser Analyse weitgehend treffend zusammengefasst. Seine Arbeit steht in der im deutschsprachigen Raum im wissenschaftlichen Diskurs bis heute besonders wirkmächtigen oben kurz umrissenen Tradition Elmar Altvaters.

Ebenfalls verwandt sind die hier ausgeführten Überlegungen mit der ökologischen Marx-Rezeption des US-amerikanischen Ökonomen Paul Burkett (vgl. Burkett 1999 und Burkett 2009), obgleich diese wie John Bellamy Fosters und andere Analysen in der Traditionslinie einer anderen Marx- und insbesondere *Kapital*-Interpretation stehen als die Lesart Dieter Wolfs, auf die sich der Autor der vorliegenden Arbeit bezieht. Nichtsdestotrotz erkennt Burkett, dass „Marx treats capitalist people-nature relations as necessary forms of the capital-labor relation *and vice versa*; the two are viewed as mutually constituted parts of a class-contradictory material and social whole" (Burkett 1999: 1f., Herv.i.O.). Burketts Analyse ist für die vorliegende Arbeit daher von Bedeutung und sticht im englischsprachigen Diskurs insbesondere deshalb heraus, weil er einen „value-form approach" (ebd.: 79) vertritt und demzufolge „the tensions with nature built into the value form of commodities, money, and capital" (ebd.: 79) zu ihrem Ausgangspunkt macht. Der „germ of capitalism's tendency to degrade the natural conditions of human existence is arguably revealed by Marx's basic analysis of exchange values" (ebd.). Der Widerspruch „between exchange value and use value intrinsic to the commodity is also a contradiction between wealth's specifically capitalist form and its natural basis and substance" (ebd.: 82).

Die vorliegende Arbeit unterscheidet sich von allen vorangegangenen Arbeiten, also auch von Karathanassis' und Burketts, dadurch, dass Marx systematisch durch die Entwicklungsschritte der gesellschaftlichen Arbeit, wie sie im *Kapital* dargestellt werden, gefolgt wird, um so auf jeder Stufe der Darstellung der Entfaltung des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert die Beziehung zwischen der Natur und den ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnissen Schritt für Schritt aufsteigend von den abstrakten zu den kon-

kreteren Formen der gesellschaftlichen Arbeit in kapitalistischen Produktionsweise zu bestimmen.

1.7 Methoden und Quellen

Für den ersten Teil der Arbeit, die Diskussion der drei ausgewählten, gesellschaftstheoretisch angeleiteten Darstellungen des gesellschaftlichen Naturverhältnisses in der gegenwärtigen Gesellschaft, wird auf die von Adorno in *Negative Dialektik* (Adorno GS 6: 9-413) entwickelte Methode der immanenten Kritik zurückgegriffen. Dafür wird sie von der Philosophie, für die sie ursprünglich entwickelt worden ist, auf die Gesellschaftstheorie übertragen. Anhand ausgewählter Kernbegriffe der jeweiligen Ansätze beziehungsweise Theorien werden sowohl die inneren Widersprüche als auch die Grenzen und Defizite der jeweiligen Theorie anhand ihrer eigenen inneren Logik entwickelt und aufgezeigt.

Immanente Kritik als konkrete Reflexion auf ein Gedanken- und Begriffssystem verwirklicht und „legitimiert sich allein in der Durchführung, und dadurch wird Methode wiederum negiert“ (ebd.: 58). Jedes Modell der immanenten Kritik ist besonders, weil die Kritik sich nach ihrem Gegenstand richtet und weil sie die dem Modell innewohnenden Widersprüche, Verkürzungen, Verzerrungen und Defizite gegen es aus ihm heraus entfaltet. Aufgrund der Besonderheit jedes Gegenstands kann die Kritik nicht auf dieselbe Art und Weise, in derselben Form geübt werden, sondern ist immer wieder neu am jeweiligen Gegenstand zu entwickeln. Die Modelle der immanenten Kritik werden also nicht in ein bereits vorgegebenes methodisches Schema eingepasst oder für sie auf eine der Methode notwendige Form zugeschnitten.[25]

Dementsprechend könne, wie Adorno anmerkt, nicht von einer „Methode“ im üblichen Sinn des Begriffs gesprochen werden, da keine bereits zeitlich zuvor festgelegte und außerhalb der Durchführung existierende

25 Modelle seien Adorno zufolge „keine Beispiele; erläutern nicht einfach allgemeine Erwägungen. Indem sie ins Sachhaltige geleiten, möchten sie zugleich der inhaltlichen Intention […] gerecht werden, im Gegensatz zu dem Gebrauch von Beispielen als einem an sich Gleichgültigen, den Platon einführte und den die Philosophie seitdem wiederholte. Während die Modelle verdeutlichen sollen, was negative Dialektik sei, und diese, ihrem eigenen Begriff gemäß, ins reale Bereich hineintreiben, erörtern sie, nicht unähnlich der sogenannten exemplarischen Methode, Schlüsselbegriffe philosophischer Disziplinen, um in diese zentral einzugreifen.“ (Adorno GS 6: 10, vgl. das folgende Kapitel 2 der vorliegenden Arbeit.)

Technik, Verfahrensweise oder Prozedur auf einen Gegenstand einfach angewandt wird. Die immanente Kritik wird vielmehr aus ihm und mit ihm entwickelt, wobei sie sich an einigen von Adorno in *Negative Dialektik* entfalteten inhaltlichen Leitlinien orientiert. Diese Form der (Text-)Hermeneutik ist kritisch, negativ, materialistisch, antisystematisch, dialektisch und sie verfährt ihrem Gegenstand immanent. Allerdings muss anerkannt werden, dass die Immanenz der Kritik Grenzen hat, ohne die nicht über den kritisierten Gegenstand hinausgelangt werden kann und die auf geistiger Erfahrung beruhen. Auf eine Vertiefung dieser Elemente immanenter Kritik wird hier verzichtet, da Adornos Vorgehen in Kapitel 2 genauer dargestellt und die Leitlinien der Methode differenziert und dargelegt werden (vgl. einführend Hawel 2006 und Hawel 2008).

Die Quellen, die in dieser Arbeit für die immanente Kritik anhand einzelner Modelle der Theorie des gesellschaftlichen Naturverhältnisses zugrunde gelegt werden, sind in erster Linie die gesammelten Werke Donna Jeanne Haraways, Alain Lipietz', Christoph Görgs und Ulrich Brands. Darüber hinaus wird eine Reihe Sekundärliteratur, sofern vorhanden, zur Deutung der jeweiligen Theorien und zur Kritik herangezogen. Für die Kritik an Haraway konnte der Autor der vorliegenden Arbeit ferner auf seine unveröffentlichte Magisterarbeit „Zur Kritischen Theorie des gesellschaftlichen Naturverhältnisses – eine immanente Kritik der Theorie Donna Haraways mit Hilfe der Kritischen Theorie Theodor W. Adornos und Max Horkheimers anhand ihres Naturbegriffs" (Stache 2009) zurückgreifen.

Für den zweiten Teil der vorliegenden Arbeit wird das Marx'sche Hauptwerk, das *Kapital*, auf Grundlage der *Kapital*-Interpretation des Gesellschaftstheoretikers Dieter Wolf und in Anlehnung an die Marx'sche Methode (vgl. Kapitel 6.1) kritisch rekonstruiert (zu Dieter Wolfs Lesart des *Kapital* (vgl. Wolf 2002, Wolf 2008 und Wolf 2013a). Aufgrund des Charakters der Marx'schen Schrift, in der die historisch spezifische kapitalistische Form der gesellschaftlichen Arbeit als Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur „in ihrem idealen Durchschnitt" (MEW 25: 839) aufsteigend vom Abstrakten zum Konkreten dargestellt wird, ist es möglich, auch das Verhältnis zwischen der bürgerlichen Gesellschaft und der Natur nach und nach aus der Rekonstruktion der Marx'schen Beschreibung des „ökonomische[n] Bewegungsgesetz[es] der modernen Gesellschaft" (MEW 23: 15f.) in seinem Durchschnitt heraus zu destillieren. Dafür folgt der Autor der Marx'schen Darstellung und entfaltet an dieser entlang die Beziehungen, die die Formen der gesellschaftlichen Arbeit zur Natur beinhalten oder ausschließen.

Die für diesen Teil verwendeten Quellen sind die gesamten Werke von Marx und Engels.

1.8 Aufbau der Arbeit

Die vorliegende Arbeit besteht aus sieben Kapiteln. Das erste Kapitel umfasst die Einleitung. In dieser werden das Problem und die Fragestellung der vorliegenden Arbeit benannt, von dem diese ausgeht. Ihre Gegenstände – das Verhältnis der kapitalistischen Gesellschaft zur Natur und dessen Theoretisierung im Rahmen kritischer Gesellschaftstheorie –, die Ziele und der Zweck werden umrissen. Darüber hinaus wird begründet, warum genau die drei oben genannten Ansätze für eine immanente Kritik ausgewählt worden sind, die Arbeit wird vor dem Hintergrund des gegenwärtigen Stands der existierenden Literatur eingeordnet und ihre Besonderheit beschrieben. Zudem wird skizziert, in welche Diskurse mit der Untersuchung eingegriffen wird, welche Methoden herangezogen und schließlich welche zwei zentralen Hypothesen vertreten und geprüft werden.

Im zweiten Kapitel wird ausführlicher auf die in den folgenden drei Kapiteln entfaltete Methode der immanenten Kritik in der Tradition Theodor W. Adornos eingegangen, indem ihre Elemente dargelegt und erläutert werden.

Im dritten, vierten und fünften Kapitel wird die immanente Kritik an den drei ausgewählten Modellen durchgeführt. Es wird zuerst Donna Jeanne Haraways postmodern-philosophischer Ansatz der „naturecultures“ (Haraway 2001: 120) untersucht. Die Kritik an Haraways erkenntnis- und diskurstheoretischer Analyse des Verhältnisses von Natur und Gesellschaft kulminiert in der Erörterung ihres Naturbegriffs, den sie letztlich ebenso wie die Kategorie der Gesellschaft verwirft. Anschließend wird Christoph Görgs und Ulrich Brands kritische Theorie der Regulation gesellschaftlicher Naturverhältnisse auf ihre Aussagekraft für die Analyse der Beziehungen zwischen kapitalistischer Gesellschaft und Natur geprüft. Schließlich wird Alain Lipietz' Politische Ökologie auf ihren Gehalt zur Theoretisierung des gesellschaftlichen Naturverhältnisses durchleuchtet.

Im sechsten Kapitel wird basierend auf den Resultaten der drei immanenten Kritiken und ausgehend von der realen gesellschaftlichen Praxis in kapitalistischen Produktionsweisen das Verhältnis der kapitalistischen Gesellschaft zur Natur anhand von Marx' Darstellung des Bewegungsgesetzes der modernen, bürgerlichen Gesellschaft entfaltet. Der Rekonstruktion des gesellschaftlichen Naturverhältnisses entlang der Formen der gesellschaftlichen Arbeit ist ein Unterkapitel über die Marx'sche Methode im Kapital vorgeschaltet (vgl. Kapitel 6.1), um zu verdeutlichen, erstens wie das *Kapital* verstanden wird und wie sich zweitens daraus das für diese Arbeit ausgewählte methodische Vorgehen herleitet.

Im abschließenden siebten Kapitel werden die Ergebnisse der vorliegenden Arbeit noch einmal zusammengefasst und die in der Einleitung aufstellten Hypothesen auf ihre Aussagekraft geprüft. Schließlich werden einige wissenschaftliche und politische Schlussfolgerungen gezogen, die sich aus der Darstellung ergeben und die weitere theoretische Arbeit erfordern.

2 Negative Dialektik – Elemente einer immanenten Ideologiekritik

> „Die wahrhafte Widerlegung muß in die Kraft des Gegners eingehen und sich in den Umkreis seiner Stärke stellen; ihn außerhalb seiner selbst angreifen und da Recht zu behalten, wo er nicht ist, fördert die Sache nicht."
> (*Wissenschaft der Logik II*, Hegel W 6: 11)
> Georg Wilhelm Friedrich Hegel

> „Die Stellung des Gedankens zum Glück wäre die Negation eines jeglichen falschen." (*Negative Dialektik*, Adorno GS 6: 345)
> Theodor W. Adorno

Adorno eröffnet die Einleitung zu seinem Hauptwerk, der 1966 publizierten *Negativen Dialektik*, mit der Feststellung, dass sich die Philosophie, „die einmal überholt schien" (ebd.: 15), am Leben erhalten habe. In der Marx'schen Tradition der Philosophiekritik, insbesondere in Anschluss an die *Thesen über Feuerbach* (MEW 3: 5-7) und *Die deutsche Ideologie*, ist Philosophie durch die Wissenschaft von der Geschichte zur Erklärung des Zusammenhangs von Natur-, Denk- und Gesellschaftsformen ersetzt worden. Adorno kehrt hingegen zur Philosophie zurück, um kritische Gesellschaftstheorie zu entwickeln.

Abschließend sei sich Adorno, wie er im Essay *Wozu noch Philosophie* (Adorno GS 10.2: 459-473) schreibt, „keineswegs gewiß" (ebd.: 459), warum er diesen Weg eingeschlagen habe. Er begründet seine Rückkehr zur Philosophie aber erstens damit, dass der Augenblick der Verwirklichung der Philosophie durch die revolutionäre Praxis, wie sie Marx vorschwebte, „versäumt ward" (Adorno GS 6: 15). „Die unendlich vertagte Praxis" sei dementsprechend „nicht länger die Einspruchsinstanz gegen Philosophie" (Adorno 2007: 85). Adorno zieht also aus der Tatsache, dass „die Umsetzung der philosophischen Theorie in die Praxis nicht erfolgt ist", die Schlussfolgerung, dass „die philosophische Theorie auch nicht als in dem Sinn überholt, veraltet, überflüssig mehr gedacht werden kann, wie sie es jener Marxischen Vorstellung zufolge sein sollte" (ebd.: 69). Zweitens habe Marx, so Adorno, sein Urteil über die Philosophie in der revolutionären Periode von 1848 gefällt und dieser Moment einer besonderen historischen Konstellation sei vorüber (vgl. Adorno GS 10.2: 469). Die Philosophie habe dadurch, dass die Praxis an ihrer objektiven Aufgabe, wie sie Marx bestimmt habe, bis dato gescheitert sei, drittens die Aufgabe, darüber nachzudenken, „warum es nicht geschah" (Adorno 2007: 85). Diese Reflexion führt Adorno schließlich zum vierten Grund für seine Wiederbelebung der Philosophie: die Unzulänglichkeit bisheriger

Theorie. Denn: „Die Welt ward sicher nicht nur aus geistigen Gründen nicht verändert, aber sie ward wahrscheinlich *auch* deswegen nicht verändert, weil sie zu wenig interpretiert worden ist.“ (Ebd.: 89, Herv.i.O.) „Was in Hegel und Marx theoretisch unzulänglich blieb, teilte der geschichtlichen Praxis sich mit; darum ist es theoretisch erneut zu reflektieren.“ (Adorno GS 6: 147) Durch den vorläufigen negativen Kulminationspunkt der Geschichte des Kapitalismus – den deutschen Faschismus und das singuläre Menschheitsverbrechen begangen an den europäischen Juden – wurden die beiden zuletzt genannten Argumente Adornos dahingehend geschärft, dass nicht nur eine Erklärung für die Absenz revolutionärer Praxis gesucht werden muss, sondern auch für den Rückfall in die Barbarei (vgl. Adorno GS 10.2: 470).

Doch Adorno ist keineswegs hinter Marx’ Erkenntnisse und Philosophiekritik zurückgefallen. Beide sind sich einig, dass die Kritik an der idealistischen Philosophie, insbesondere in ihrer am weitest entwickelten Form bei Hegel, nicht obsolet geworden ist. Vielmehr sei die Wiederaufnahme der Philosophie von Marx’ Kritiken angespornt worden und nur mittels der „schärfsten Selbstkritik“ der Philosophie (Adorno 2007: 87) möglich, wie Adorno in einer seiner Vorlesungen über *Negative Dialektik* sagte, „einer Selbstkritik selbstverständlich, die anschließen muß an die letzten sichtbaren Gestalten, die sie gefunden hat“ (ebd.: 87) (vgl. ebd.: 72/85 und Adorno GS 6: 156).

Diese Selbstkritik der Philosophie hat Adorno maßgeblich mit seinem Werk *Negative Dialektik* geleistet. Mit der Entfaltung seiner Gedanken zu negativer Dialektik hat Adorno durch die bestimmte Negation der Philosophie, vor allem Kants, Hegels und Heideggers, diese fortgeführt, indem er zugleich ihre bisherigen metaphysischen Gestalten verworfen, sich ihrer wahren Momente bemächtigt und der Philosophie eine neue Richtung gegeben hat.

Diese zeichnet sich im Wesentlichen dadurch aus, dass Philosophie, anders als Marx sie kannte, nicht mehr auf eine kohärente und umfassende Darstellung einer systemischen Totalität von Natur-, Denk-und Gesellschaftsformen hinarbeitet, wie es in der Geschichte der Philosophie insbesondere bei Hegel der Fall gewesen ist und wie es der Tendenz nach das Ziel der westlich-abendländischen Philosophie gewesen ist.

Denn erstens hat Marx im *Kapital* das Bewegungsgesetz der bürgerlichen Gesellschaft als negative Totalität beziehungsweise negative Ontologie enthüllt und mit ihm die Vermittlung des Zusammenhanges von Gesellschafts-, Natur-, und Denkformen über die historisch spezifische Form der gesellschaftlichen Arbeit (vgl. ebd.: 22/128/305 und Adorno 2007: 141f./240). Gesellschaftstheorie in diesem Sinne ist dementsprechend für Adorno und die mit ihm verbundenen Theoretiker wie Max Horkheimer oder Herbert Marcuse nicht mehr zwingend Gegenstand von Philosophie.

Zweitens unterstellt Philosophie als idealistische Konstruktion eines einheitlichen Systems die bruchlose Identität von Wirklichkeit und Darstellung beziehungsweise von Realität und Begriff. Den vom Gedanken geschaffenen Systemen werden die Gegenstände (Formen der Natur, des Denkens und der Gesellschaft) untergeordnet, zugerichtet, damit sie ins System passen, und dadurch letztlich theoretisch gerechtfertigt, dass sie positiv, als vernünftig, dargestellt werden. Adorno hält dieser traditionellen Philosophie und ihrer Präsupposition, dass die bestehenden Verhältnisse vernünftig eingerichtet seien und sie nur richtig auf den Begriff gebracht werden müssten, entgegen, dass sie durch ihre positive Darstellung der Totalität die Herrschaft und Ausbeutung in der Wirklichkeit intellektuell in der Sphäre des Denkens und der Kultur verlängern beziehungsweise sie verdoppeln.

Die verschiedenen Formen traditioneller Philosophie werden von Adorno wie von Marx dementsprechend als Ideologien im klassischen Marx'schen Sinn, als gesellschaftlich und historisch jeweils besondere notwendig falsche Bewusstseinsformen begriffen (vgl. Hawel 2008). Sie bilden Elemente des von der historisch spezifischen Form der politischen Ökonomie hervorgebrachten Verblendungszusammenhangs und sind als solche Teil der zweiten Natur kapitalistischer Gesellschaften. Diese zweite Natur zeichnet sich dadurch aus, dass sie die Formen der Gesellschaft und des Denkens als vermeintlich der Praxis der Akteure der Klassengesellschaft enthobene verdinglicht.

Wenn einerseits die Darstellung der gesellschaftlichen Verhältnisse von Marx geleistet wurde und andererseits Philosophie als Ideologie entlarvt worden ist, stellt sich die Frage: Wozu noch Philosophie oder was bleibt philosophischem Denken? Adornos Antwort ist eindeutig. Philosophie ist als negative Dialektik an Modellen durchgeführte, historisch-materialistische, dialektische, antisystematische und immanente Kritik falschen Bewusstseins geistiger Gedankengebäude, insbesondere der Philosophie, und anderer kultureller Phänomene des gesellschaftlichen Überbaus (für eine Bestimmung der einzelnen Elemente negativer Dialektik (vgl. die folgenden Kapitel 2.1-2.6).

Adornos Selbstkritik und Neuausrichtung der Philosophie auf Ideologiekritik knüpft sowohl an der Form (Darstellung) bisheriger Philosophie als auch an ihrem ideologischen Inhalt und ihrer gesellschaftlichen Funktion an. Dabei erkenne er „die übliche Trennung von Methode und Inhalt nicht an", weil „die sogenannten methodischen Erwägungen ihrerseits von inhaltlichen Erwägungen abhängig sind" (Adorno 2007: 15). Negative Dialektik ist insofern zugleich eine inhaltliche Positionierung gegenüber ideologischen Gebilden und ein Verfahren, diesen zu begegnen. Inhalt und Vorgehen negativer Dialektik bewähren sich nicht unabhängig voneinander und von den Gegen-

ständen, mit denen sie konfrontiert werden, sondern nur in der Durchführung am konkreten partikularen Modell. Mittels der Ausführung negativer Dialektik am Modell wird die Eigenständigkeit von Methode und Inhalt wieder aufgehoben. Das Verfahren, das Adorno in der Einleitung zu *Negative Dialektik* philosophisch bestimmt, dessen Elemente er erörtert, und das er schließlich an verschiedenen Modellen praktisch durchführt, ist die immanente Kritik.

Während Marcus Hawel das „ideologiekritische Verfahren der immanenten Kritik" (Hawel 2008, vgl. Hawel 2006: 105) maßgeblich auf Marx zurückführt und Titus Stahl seine Entwicklung Hegel, Marx und der ersten Generation der kritischen Theorie zuspricht (vgl. Stahl 2013: 9ff.), verortet Adorno dessen Ursprung bei Hegel, der seiner Meinung nach jedoch am Vollzug immanenter Kritik letztlich gescheitert sei.[26] Marx habe sie daraufhin „weithin" (Adorno GS 6: 197) fortgeführt. Adorno verfolgt mit der Entfaltung der negativen Dialektik nicht zuletzt das Vorhaben, den von Hegel nicht erfüllten Anspruch auf die Exekution immanenter Kritik einzulösen.

Immanente Kritik ideologischer Gebilde basiert auf der Erkenntnis, „nicht die Ideologie an sich sei unwahr, sondern ihre Prätention, mit der Wirklichkeit übereinzustimmen" (Adorno GS 10.1: 27).[27] Das Ziel immanenter Kritik ist daher auch nicht, das Kritisierte in Bausch und Bogen zu verwerfen, sondern seine ideologischen Elemente als solche rücksichtslos zu denunzieren, ihr affirmatives Verhältnis zur bestehenden Gesellschaftsordnung offenzulegen und über die es tragenden Partikularinteressen aufzuklären (vgl. Hawel 2008). Um es zugespitzt mit Adornos Worten zu sagen: Es geht darum, „der Gesellschaft die Rechnung zu präsentieren, welche die Sache nicht einlöst" (Adorno GS 10.1: 28). Um den Wahrheitsgehalt der Elemente einer kritisierten Theorie zu bewahren, sind sie von ihren ideologischen Momenten zu sondern und in eine kritische Gesellschaftstheorie aufzunehmen. Insofern konstatiert Marcus Hawel zutreffend, dass sich Kritik „mithin an dem Kern von Rationalität in der synkretistischen Verschränkung von Wahrem und Unwahrem" (Hawel 2008) abarbeite, die Ideologien auszeichne.

Beides zusammengenommen ist Adornos immanente Kritik der Philosophie, wie sie sich bis zu Marx' vernichtendem Urteil über das Ende der Philo-

---

26 Vgl.: „Damit verrät man Hegel nicht an den Empirismus, sondern hält seiner eigenen Philosophie die Treue: dem Desiderat immanenter Kritik, das zu den zentralen Stücken seiner Methode rechnet." (Adorno GS 5: 297)

27 Hawel hebt mit Bezug auf Adorno entsprechend zu Recht hervor, dass Ideologien nur in Gesellschaften aufträten, deren Wesen und Erscheinung nicht unmittelbar zusammenfielen und somit ein Spannungsfeld vorhanden sei, in dem Darstellungen der Wirklichkeit entstehen könnten, die diese legitimieren und verschleiern, damit der Widerspruch zwischen den Versprechen der jeweiligen Gesellschaftsform und ihrer realen Nicht-Erfüllung nicht unverhüllt erkennbar werde (vgl. Hawel 2008).

sophie in den *Thesen über Feuerbach* entfaltet hatte, entgegen Adornos Intention, dialektisch im klassischen Sinne: Negative Dialektik, das heißt immanente Kritik der idealistischen Philosophie, bringt als Negation der Negation eine neue Position, eine neue Philosophie, hervor.

Allerdings unterscheidet sie sich dabei grundlegend von den positivistischen, ontologischen und von den idealistisch-dialektischen Philosophien. Negative Dialektik führt nicht zu einer neuen Position im Sinne einer logisch-notwendigen Fortentwicklung des Geistes oder der Begriffe, die präsupponieren, sie seien identisch mit ihrem Gegenstand. Vielmehr gelangt man durch immanente Kritik zu einer neuen Position im Sinne einer neuen Form der Philosophie. Die Kritik extrahiert als bestimmte Negation der Ideologien die Elemente der kritisierten Gedankengebilde, die für eine Kritik der Gesellschaft von Bedeutung sind, und hebt sie auf eine neue Stufe, indem sie die kritisierten Termini innerhalb der kritischen Gesellschaftstheorie neu bestimmt und in eine neue Konstellation von Begriffen bringt. Die neue philosophische Position transzendiert durch ihre Kritik die klassische Philosophie sowohl in Form als auch im Inhalt.[28]

Ferner gelangt man durch negative Dialektik zu einer neuen Position in dem Sinne, dass sie Anweisung, unbedingtes Drängen zu progressiver, positiver Praxis ist, ohne dass Theorie zur Handlungsanleitung degeneriert oder sich idealistisch anmaßt, identisch mit Praxis zu sein. Ohne eine solche, von Theorie geschiedene Praxis, dessen ist sich Adorno bewusst, werden weder die gesellschaftlichen Verhältnisse verschwinden, aus deren Poren die Ideologien herausströmen, noch die Ideologien ihren Wahrheitsgehalt in dem Sinne verlieren, dass sie Wirklichkeit schief ausdrücken und dadurch dennoch etwas über den Zustand der Gesellschaft aussagen. Begnügte die Kritik sich in sich, verkäme sie zur Ideologie, weil „sie bloß Kritik der Ideologie bleibt“ (Adorno GS 10.1: 19f.). „Der Kampf gegen die Lüge“ ohne Rückbezug auf die gesellschaftliche Basis und die ihr virulenten Interessen käme „dem nackten Grauen zugute“ (ebd.: 20), weil sie tatenlos bliebe wie die von den gesellschaftlichen Verhältnissen ohnmächtig gemachten Individuen. Allen Unken-

28 Die Entwicklung der negativen Dialektik aus der immanenten Kritik der bisherigen Philosophie, insbesondere Hegels, und aus Marx’ Zurückweisung der Philosophie dürfte als Beleg dafür ausreichen, dass auch mit der negativen Dialektik eine Position entwickelt wird. Ein anderes Modell für diese These ist der Begriff der Totalität, der in der historisch-materialistischen Gesellschaftstheorie zwar nach wie vor die Gesamtheit einer gesellschaftlichen Formation bezeichnet. Anders als bei Hegel ist diese aber nicht mehr das Resultat eines sich selbst entfaltenden Weltgeists, einer den Menschen übergeordneten Vernunft oder Gottheit, sondern das Ergebnis einer sich beständig wiederholenden gesellschaftlichen Praxis, die sich gegenüber dem einzelnen Individuum vergegenständlicht und relativ verselbstständigt.

rufen zum Trotz hat Adornos Philosophie die Beziehung zur Praxis, die nicht mit Aktionismus zu verwechseln ist, also keineswegs aufgegeben.

Um Adornos Verfahren der immanenten Kritik vor dem Hintergrund einer überschaubaren Literaturlage inhaltlich weiter zu begründen und das auf ihr basierende texthermeneutische Vorgehen in den folgenden drei Kapiteln der vorliegenden Arbeit transparent zu machen, wird im Folgenden auf zentrale Elemente negativer Dialektik eingegangen, die das Verfahren der immanenten Kritik anleiten.

2.1 Kritik

Adorno geht davon aus, dass dem Denken von Beginn an ein kritisches Moment innewohnt, das darin besteht, sich nicht mit der unmittelbar vorgefundenen Wirklichkeit abzufinden, solange diese das Leiden der fühlenden Kreaturen perpetuiert.[29] Im Verlauf des Zivilisationsprozesses aber hat sich eine Dialektik des Denkens herausgebildet, durch die jenes in sein Gegenteil umgeschlagen ist. Das Denken ist als Teil der Praxis der Menschen der Naturbeherrschung untergeordnet und ihr eingegliedert worden. Es ist eine der zugerichteten Produktivkräfte, mit denen die herrschenden Klassen sich die anderen Menschen und die Natur Untertan gemacht haben. In der gegenwärtigen Gesellschaftsform ist es reell und formell dem Kapital und dessen Erfordernissen subsumiert und angepasst.

Denken dient daher nicht mehr dazu, die gegebene Wirklichkeit im Sinne der Aufhebung des Leidens zu erkennen, sondern die bestehenden Verhältnisse der Gesellschaft aufrechtzuerhalten – und zwar in einem doppelten Sinne: einerseits indem das Denken zum Beispiel in Form der Naturwissenschaften direkt dem kapitalistischen Reproduktionsprozess einverleibt und zu seiner Fortsetzung genutzt wird, etwa durch die Erfindung neuer Produktivkräfte zur Steigerung des (relativen) Mehrwerts. Andererseits verschleiert und legitimiert das Denken das durch die gesellschaftlichen Verhältnisse hervorgerufene Leiden. Philosophie weist historisch die in Hegels Werk kulminierende Tendenz auf, eine möglichst genaue systematische Darstellung der Wirklichkeit, der Gesellschafts-, Natur- und Denkformen, mit einem endlichen Set an Begriffen vorzunehmen, ohne jedoch durch die eigene Darstellung deutlich zu machen, dass die Gegenstände nicht positiv im Sinne einer Aufhebung des

29 „Denken ist a priori Kritik. […] Die Denkformen wollen a priori weiter, als was bloß vorhanden, gegeben ist.“ (Adorno 2007: 163, vgl. Adorno GS 6: 30/48 und Adorno 2007: 237.)

Leidens sind. Indem die Philosophie und auch die traditionelle Theorie, wie sie Max Horkheimer definiert hat[30], die Wirklichkeit positiv, das heißt als vernünftig darstellen, affirmieren sie die bestehenden Verhältnisse als gesellschaftlichen Ideal- oder zumindest Soll-Zustand. Sie unterstellen, dass alle Momente des gesellschaftlichen Zusammenhangs bereits in ihm aufgegangen sind, vollkommene Identität der Darstellung des Zusammenhangs mit der objektiven Wirklichkeit, die ein Außen nicht mehr zulässt. Dies ist gleichbedeutend mit einer gedanklichen Vorwegnahme einer befreiten Gesellschaft. Ein positives gedankliches System unterstellt einen gesellschaftlichen Zustand der Versöhnung, den es (noch) nicht gibt, macht sich als gedankliche Reproduktion der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse mit diesen gemein (vgl. Adorno GS 6: 145) und prolongiert aufgrund der Verdinglichung der gesellschaftlichen Beziehungen und des Denkens die Naturwüchsigkeit des Kapitalismus, seine zweite Natur (vgl. GS 3: 162). Insbesondere darin besteht die „kritiklose Komplizität der Philosophie mit der Zivilisation“ (Adorno 2007: 201). Dabei bleibt das Ganze so lange das Unwahre (vgl. Adorno GS 4: 55), wie das Leiden buchstäblich nicht aus der Welt geschafft worden ist.

Negatives Denken beziehungsweise philosophische Kritik im Sinne Adornos hingegen ist eine dreifaltige Reaktion auf die Negativität des Bestehenden (vgl. ebd.: 26/219), aus der seine kritische Philosophie sich speist und sich antreiben lässt (vgl. Adorno GS 6: 62).

Philosophie als Kritik überführt erstens die vermeintliche Identität von Begriff und objektiver Wirklichkeit der Unwahrheit, indem mit der Fortentwicklung der Dialektik durch die begrifflichen Vermittlungen hindurch das der Objektivität Nichtidentische aufgezeigt wird.[31]

Zweitens bricht kritische Theorie die Vorherrschaft des Denkens gegenüber seinen Objekten, indem sie die Beziehung und Abhängigkeit des Denkens von seinem Objekt reflektiert. Diese beiden Kritiken implizieren, dass sich Philosophie nicht im Dreischritt von These, Antithese und Synthese weiterführen lässt. Aus der Negation der Negation kann *in* der Philosophie in Abgrenzung zur oben ausgeführt dialektischen Fortentwicklung *der* Philosophie keine Position mehr folgen, weil sie sonst in affirmativ-positive Metaphysik zurückfiele. Vielmehr kann sie nur noch als Selbstreflexion des Denkens fortgeführt werden. Aus der bestimmten Negation der Philosophie ergibt sich

30 Horkheimer legt in seinem Essay *Traditionelle und Kritische Theorie* (Horkheimer GS 4: 162-225) ausführlich dar, welches die wesentlichen Unterschiede zwischen klassischer, „traditioneller“ und Kritischer Theorie sind.

31 Philosophie bleibt für diese Kritik keine andere Möglichkeit, als die herrschaftlich zugerichtete Philosophie selbst samt ihrer Kategorien aufzunehmen und sie gegen sich selbst zu richten. Oder wie Adorno sagt: „Der philosophische Zwangscharakter ist zu brechen, indem er streng genommen und beim Namen gerufen wird […].“ (Adorno GS 5: 15)

also nicht nur eine Neuausrichtung des Denkens in Bezug auf seinen Inhalt und seinen Gegenstand, sondern auch in Bezug auf seine Form. Diese Formwandlung der Philosophie bei Adorno wird unten noch weiter erläutert.

Kritische Theorie richtet sich schließlich drittens mittels Ideologiekritik als „Gesellschaftskritik" gegen die „Realität die nicht so ist, wie ihr Begriff es verspricht" (Adorno 2007: 219) und das Leiden der fühlenden Kreaturen perpetuiert (vgl. Hawel 2006: 104). Kritik ist also keineswegs „auf den engeren politischen Bereich zu beschränken" (Adorno GS 10.2: 785). Vielmehr ist sie der Versuch, Widerstand gegen Ausbeutung und Herrschaft zu leisten und „der Freiheit Zuflucht zu verschaffen" (ebd.: 464).[32]

Für die vorliegende Arbeit bedeutet dieses Element immanenter Kritik, dass die in den Folgekapiteln untersuchten Theorien und Begriffe dahingehend geprüft werden müssen, ob sie ein kritisches Verhältnis zu den bestehenden Verhältnissen nicht nur dem Willen und Bekunden der Autoren nach, sondern objektiv einnehmen. Sie müssen daraufhin analysiert werden, ob sie metaphysische Erklärungen und identitätslogische Verdoppelungen der Wirklichkeit erzeugen oder nicht.

2.2 Immanenz

Die Kritik als hermeneutisches Verfahren wird am Gegenstand, in der vorliegenden Arbeit an den Theorien zum gesellschaftlichen Naturverhältnis, immanent geübt. Allein diese Form der Kritik sei nach Adorno „legitim" (Adorno GS 3: 40). Immanente Kritik stellt dem Objekt der Kritik nicht ein Prinzip gegenüber oder legt ihm besondere vorgefertigte, ihm äußere Maßstäbe an, um ihn daran zu messen. Sie gliedert den Gegenstand auch nicht in bereits bestehende begriffliche Systeme ein. Philosophischer Idealismus kann zum Beispiel nicht dadurch immanent kritisiert werden, dass man ihm den Materialismus gegenüberstellt und dessen Absenz bemängelt, sondern man müsste zeigen, wie der Idealismus aus sich heraus falsch wird, weil er in Widerspruch mit sich selbst und seinem Gegenstand gerät.

Immanente Kritik nehme also „die unvermittelte Unmittelbarkeit, die Formationen, welche die Gesellschaft und ihre Entwicklung dem Gedanken präsentiert, tel quel an, um durch Analysis ihre Vermittlungen freizulegen, nach

32 „Ideologiekritik" sei, Adorno zufolge, ausdrücklich „kein Peripheres und Innerwissenschaftliches, auf den objektiven Geist und die Produkte des subjektiven Beschränktes, sondern philosophisch zentral: Kritik des konstitutiven Bewußtseins selbst." (Adorno GS 6: 151)

dem Maß der immanenten Differenz der Phänomene von dem, was sie von sich aus zu sein beanspruchen“ (Adorno GS 6: 48). Sie schmiegt sich dem Gegenstand der Kritik an, überlässt sich ihm, gehe „der Inadäquanz von Gedanke und Sache nach“, um sie „an der Sache zu erfahren“ (ebd.). Die Kritik müsse „der Sache sich überantworten“ (Adorno GS 10.2: 601), sich in sie versenken, um sie aus sich heraus mit ihren eigenen Argumenten, Theorien und Begriffen anhand der in ihr vorhandenen Widersprüche und ihrer Widersprüche mit den bestehenden Verhältnissen zu kritisieren. Es geht darum, Theorien und Begriffe, wie es Marx sagt, „auf ihrem eigenen Terrain mit ihren eigenen Waffen zu schlagen“ (MEW 6: 224), indem man „ihnen ihre eigne Melodie vorsingt“ (MEW 1: 381) (vgl. Hawel 2006: 105, Hawel 2008 und Stahl 2013: 9f.). In diesem Sinne ist immanente Kritik „bestimmte Negation“ (Adorno 2007: 40).

Mit dieser Argumentation umgeht Adorno erstens die Gefahr, einer dogmatischen Kritik zu verfallen, die nicht von Argumenten geleitet wird, sondern dem einen Standpunkt nur einen anderen entgegenhält, der Anspruch auf seine eigene Richtigkeit erhebt (vgl. ebd.: 22). Immanente Kritik „bezieht nicht vorweg einen Standpunkt. Zu ihr treibt den Gedanken seine unvermeidliche Insuffizienz, seine Schuld an dem, was er denkt.“ (Adorno GS 3: 17) Außerdem schützt ihn das immanente Verfahren davor, selbst ein Erstes, einen Ursprung zu setzen (vgl. Adorno GS 6: 50 und Adorno 2007: 249). Jedes Prinzip, das sich selbst als Ursprung wieder setzt, ist Produkt des subjektiven Geistes, und kehrt damit zum Idealismus zurück.[33]

Immanente Kritik wird, wie bereits angedeutet, vom Inhalt des Objekts determiniert, der Vorrang gegenüber der Methode und der Form des Objekts hat (vgl. ebd.: 205). „Die Blindheit, mit welcher der Gedanke dem, worauf er geht, ohne Hypostase, wenn man will, ohne Methode, sich überantwortet, ist methodisches Prinzip.“ (Ebd.: 251) Adorno gesteht die daraus „notwendig“ resultierende „Insuffizienz der Methode“ (ebd.: 211) bereitwillig ein. Immanente Kritik ist als Methode nicht dem Inhalt des zu kritisierenden Gegenstands äußerlich, sie wird nicht auf diesen „angewandt“. Vielmehr ist sie immer wieder am und durch den Gegenstand von Neuem zu entfalten. Sie bewährt sich erst durch ihre Ausübung am konkreten Objekt. Immanente Kritik besitze folglich, wie oben bereits kurz erwähnt, nicht „in sich sondern allein in ihrer Durchführung“ (ebd.: 211) ihre Legitimation. Durch dieses Vorgehen soll die Kritik ihren Objekten gerecht werden, von denen keines wie das an-

33 Insofern sind auch einige Marxisten in ihrer Idealismuskritik zu voreilig, wenn sie so tun, als hätten Ideologien nichts mit der Wirklichkeit zu tun oder als könnten sie nichts über sie aussagen und wenn diese Marxisten statt die Entstehung und Wirksamkeit von Ideologien zu untersuchen, sich schlicht positiv auf den historischen Materialismus berufen.

dere abgefertigt, sondern nur jedes in seiner Besonderheit behandelt werden kann.

Ideologische Gedankengebäude und ihre Begriffe werden durch immanente Kritik als solche entlarvt, ohne jedoch zu unterschlagen, dass es einen Grund für ihre Existenz und eine reale, gelebte Wirkmächtigkeit in der Wirklichkeit gibt, der mehr als nur ein erkenntnistheoretischer Irrtum ist. Ideologieproduktion ist ein wesentlicher Teil kapitalistischer Vergesellschaftung. Daher nehme, wie oben bereits kurz erwähnt, das immanent kritische Verfahren die Erkenntnis ernst,

„nicht die Ideologie an sich sei unwahr, sondern ihre Prätention, mit der Wirklichkeit übereinzustimmen. Immanente Kritik geistiger Gebilde heißt, in der Analyse ihrer Gestalt und ihres Sinnes den Widerspruch zwischen ihrer objektiven Idee und jener Prätention zu begreifen. Und zu benennen, was die Konsistenz und Inkonsistenz der Gebilde an sich von der Verfassung des Daseins ausdrücken. Solche Kritik bescheidet sich nicht bei dem allgemeinen Wissen von der Knechtschaft des objektiven Geistes, sondern sucht dies Wissen in die Kraft der Betrachtung der Sache selbst zu umzusetzen." (Adorno GS 10.1: 27)

Für die vorliegende Arbeit bedeutet die Bestimmung der Immanenz für die Kritik als texthermeneutisches Verfahren, dass die in den jeweiligen Modellen implizit oder ausdrücklich formulierten Motive, Argumente und Normen an sich selbst gemessen werden müssen. Ihre Analyse kann nicht in Form eines Standpunktabgleichs geschehen, durch den Theorien nicht inhärente Argumente, Motive usw. an die untersuchten Modelle herangetragen würden. Stattdessen müssen die den Modellen innewohnenden Unzulänglichkeiten, Unterlassungen und Widersprüche mit sich und mit dem Gegenstand, den sie behandeln, aus ihnen heraus entwickelt werden.

2.3 Die Grenze immanenter Kritik

Immanente Kritik ist selbst beschränkt. Denn reine Immanenz bedeutete nichts anderes, als der Kritik des Kritisierten verhaftet zu bleiben, sich letztlich mit der Kritik im Kreis zu drehen und Kritik um ihrer selbst willen zu betreiben. Verbliebe sie bei sich, wäre sie verdinglicht gegen die Wirklichkeit und die sie formierende gesellschaftlich Praxis. Letztlich wäre eine solche hermetische Abriegelung der Theorie gleichbedeutend mit ihrer eigenen Ohnmacht, nicht weil sie an ihrer praktischen Umsetzung scheiterte, sondern weil sie ihre Beziehung zur Wirklichkeit aufgäbe und damit selbst zur Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse in der Wirklichkeit beitrüge. „Imma-

nente Kritik hat ihre Grenze daran, daß schließlich das Gesetz des Immanenzzusammenhanges eins ist mit der Verblendung, die zu durchschlagen wäre.“ (Adorno GS 6: 183)

Sie bewahrt sich vor der Integration in diesen Zusammenhang jedoch nicht dadurch, dass sie vorgibt, über ihn hinaus zu sein, sondern mittels der durchgeführten Kritik.[34]

Um bedingungslos auf das Bestehende reflektieren zu können, bedürfe es laut Adorno der „volle[n], unreduzierte[n] Erfahrung im Medium der begrifflichen Reflexion: ‚geistiger Erfahrung‘“ (Adorno 2007: 114). Diese bildet sich an der Wirklichkeit und muss stets von Neuem mit der Bewegung der Gesellschaft in Theorie und Praxis konfrontiert werden, damit sie sich nicht mit sich selbst begnügt.[35] Insofern besitze immanente Kritik die „Freiheit, aus

34 Diese Reflexion dichtet die vorliegende Arbeit auch gegen die naive Kritik ab, der Autor bediene sich eines anderen – klassisch marxistischen – Standpunktes und verlasse den Bereich der Immanenz. Selbstverständlich verfolgt die in den Kapiteln 3, 4 und 5 formulierte Kritik der Theorie eine Intention, aber eben nicht (nur), weil eine andere Theorie „besser“ ist, sondern weil man den Theorien innere Widersprüche und andere Mängel nachweisen kann.

35 In der Einleitung zu *Negative Dialektik* umschreibt Adorno dieses unhintergehbare Moment der Erfahrung der falschen Verhältnisse folgendermaßen: „Das Freie am Gedanken dagegen repräsentiert die Instanz, die vom emphatisch Unwahren jenes Zusammenhangs schon weiß. Ohne dies Wissen käme es nicht zum Ausbruch, ohne Zueignung der Gewalt des Systems mißglückte er. Daß die beiden Momente nicht bruchlos verschmelzen, hat seinen Grund in der realen Macht des Systems, die einbezieht, auch was es potentiell übersteigt. Die Unwahrheit des Immanenzzusammenhangs selber jedoch erschließt sich der überwältigenden Erfahrung, daß die Welt, welche so systematisch sich organisiert, wie wenn sie die von Hegel glorifizierte verwirklichte Vernunft wäre, zugleich in ihrer alten Unvernunft die Ohnmacht des Geistes verewigt, der allmächtig erscheint.“ (Adorno GS 6: 40) Vgl. auch: „Ganz ohne Wissen von außen freilich, wenn man will, ohne ein Moment von Unmittelbarkeit, eine Dreingabe des subjektiven Gedankens, der übers Gefüge von Dialektik hinausblickt, ist keine immanente Kritik fähig zu ihrem Zweck.“ (Adorno GS 6: 183) „Freilich ist die immanente Kritik der Erkenntnistheorie selber von der Dialektik nicht ausgenommen. Während die Immanenzphilosophie – die Äquivokation logischer und erkenntnistheoretischer Immanenz mahnt an einen zentralen Zusammenhang – nur immanent, also durch Konfrontation mit der eigenen Unwahrheit zu sprengen wäre, ist ihre Immanenz selber die Unwahrheit. Von dieser Unwahrheit muß immanente Kritik transzendent wissen, um nur anzuheben. […] Der Begriff der Immanenz setzt der immanenten Kritik die Schranke. Wird eine Behauptung an ihren Voraussetzungen gemessen, so verfährt man immanent, nämlich den formallogischen Regeln gehorchend, und Denken wird zum Kriterium seiner selbst. Daß aber nicht alles Sein Bewußtsein sei, ist nicht als Denknotwendigkeit in der Analyse des Seinsbegriffs beschlossen, sondern gebietet der Geschlossenheit einer solchen Analyse Einhalt. Das Nichtdenken denken: das ist keine bruchlose Denkkonsequenz, sondern suspendiert den denkerischen Totalitätsanspruch. Immanenz aber, im Sinne jener Äquivokation von Bewußtseins- und logischer Immanenz, ist nichts anderes als solche Totalität. Dialektik negiert beides in einem. Wahr ist die Erkenntnistheorie, insofern sie der Unmöglichkeit des eigenen Ansatzes Rechnung trägt und in jedem ihrer Schritte von dem Ungenügen der Sa-

dem Gegenstand herauszutreten, die der Identitätsanspruch abschneidet“ (Adorno GS 6: 39). „Ganz ohne Wissen von außen freilich“, so schreibt Adorno in *Negative Dialektik*, „ist keine immanente Kritik fähig zu ihrem Zweck.“ (Ebd.: 183) Sie setzt bereits die Erfahrung vom ideologischen Charakter ihres Gegenstandes und das Hinaustreten aus ihm voraus, noch bevor sie entfaltet wird. Der „Selbstbewegung des Objekts vermag nur zu folgen, wer dieser nicht durchaus angehört“ (Adorno GS 10.1: 23). Immanent Kritik zu üben, bedeutet also auch, ihren Gegenstand gleichzeitig immanent und „von außen“ (Adorno GS 6: 149) zu durchdringen. Der „qualitative Sprung“ (ebd.: 183) aus der reinen Immanenz des Objekts stellt sich aber erst im Vollzug der immanenten Kritik ein. In ihr und durch sie muss sich die geistige Erfahrung bewahrheiten.

In der vorliegenden Arbeit zeigt sich die Grenze der immanenten Kritik darin, dass aus den inneren Logiken der zu behandelnden Theorien zum gesellschaftlichen Naturverhältnis bereits hinausgetreten werden musste, bevor sie zu Objekten der Kritik gemacht werden konnten. Sie sind als „Synkretismus aus Wahrem und Falschem“ (Hawel 2008) erfahren worden, noch bevor sie ihren immanenten Logiken folgend systematisch untersucht wurden. Aber erst durch die immanente Kritik, die sich ihrer Grenze bewusst ist, wird der ideologische vom wahren Gehalt der analysierten Theorien geschieden.

2.4 Materialismus

Denken als Kritik habe Adorno zufolge seinen Antrieb seit jeher nicht in sich, sondern im Leiden, das den falschen gesellschaftlichen Verhältnissen entspringe, und im Drang der leidenden Kreaturen zu dessen Beseitigung (vgl. Adorno GS 6: 202 und Adorno GS 10.2: 470). Die individuelle Erfahrung gesellschaftlich erzeugten und vermittelten Leidens treibt zur Reflexion auf die gesellschaftlichen Verhältnisse und die Ideen von ihr, die bis dato das Leiden perpetuieren und zum Teil potenzieren, um beide so einzurichten, dass sie in den Dienst der Aufhebung des Leidens gestellt werden. Das sich aus der Reflexion speisende Denken mündet über zahlreiche historische und theoretische Vermittlungsschritte in historisch-materialistische Gesellschaftskritik. Immanente Kritik knüpft nicht nur an diese historische Genese an, sondern

che selbst sich treiben läßt. Unwahr aber ist sie durch die Prätention, es sei gelungen, und ihren Konstruktionen und aporetischen Begriffen entsprächen jemals schlicht Sachverhalte. Mit anderen Worten: nach dem Maß der Wissenschaftlichkeit, das ihr eigenes ist.“ (Adorno GS 5: 32f., vgl. zum Begriff der geistigen Erfahrung Adorno 2007: 227-262.)

verkörpert den ihr zugrunde liegenden Impuls als bewusste Reflexion auf die Gesellschaft und ist insofern materialistisch (vgl. Adorno GS 6: 23).

„Das leibhafte Moment meldet der Erkenntnis an, daß Leiden nicht sein, daß es anders werden solle. ‚Weh spricht: vergeh.' Darum konvergiert das spezifisch Materialistische mit dem Kritischen, mit gesellschaftlich verändernder Praxis. Die Abschaffung des Leidens, oder dessen Milderung hin bis zu einem Grad, der theoretisch nicht vorwegzunehmen, dem keine Grenze anzubefehlen ist, steht nicht bei dem Einzelnen, der das Leid empfindet, sondern allein bei der Gattung, der er dort noch zugehört, wo er subjektiv von ihr sich lossagt und objektiv in die absolute Einsamkeit des hilflosen Objekts gedrängt wird. Alle Tätigkeiten der Gattung verweisen auf ihren physischen Fortbestand, mögen sie es auch verkennen, sich organisatorisch verselbständigen und ihr Geschäft nur noch beiher besorgen. Sogar die Veranstaltungen, welche die Gesellschaft trifft, um sich auszurotten, sind, als losgelassene, widersinnige Selbsterhaltung, zugleich ihrer selbst unbewußte Aktionen gegen das Leiden. Borniert freilich im Eigenen, kehrt ihre totale Partikularität sich auch gegen jenes. Ihnen konfrontiert, verlangt der Zweck, der allein Gesellschaft zur Gesellschaft macht, daß sie so eingerichtet werde, wie die Produktionsverhältnisse […] unerbittlich es verhindern, und wie es den Produktivkräften nach hier und heute unmittelbar möglich wäre. Eine solche Einrichtung hätte ihr Telos an der Negation des physischen Leidens noch des letzten ihrer Mitglieder, und der inwendigen Reflexionsformen jenes Leidens." (Ebd.: 203)[36]

Auch wenn die Beendigung des Leidens als fundamentalem Mangel (Hunger, Durst etc.) der Motor gesellschaftlicher Entwicklung und des Denkens ist, ist ihr Resultat jedoch nicht geschichtsphilosophisch determiniert. Die Praxis der Individuen und der Gesellschaft entscheiden über die Einlösung dieses Vorhabens. Um einen planvollen Eingriff in die Gesellschaft zum Besseren überhaupt leisten zu können, der diesen Schritt vollzieht, ist es notwendig, diesen als Ziel der historischen Entwicklung zu erkennen und das Geschehen in der Gesellschaft daran zu messen. Passiert dies nicht, sind die Individuen den gesellschaftlichen Kräften, die aus ihrem bewusst-unbewussten Handeln hervorgehen – der zweiten Natur der gesellschaftlichen Verhältnisse –, ausgeliefert. In der Idee objektiver Wahrheit wird materialistisches Denken notwendig philosophisch, weil die denkenden Individuen diese Wahrheit in der theoretischen Reflexion setzen müssen, wenn sie Befreiung wollen, „trotz und vermöge aller Philosophiekritik" (ebd.: 198). Kritik habe, so schreibt Adorno in *Kulturkritik und Gesellschaft* (Adorno GS 10.1: 11-31), „wie sehr auch ohnmächtig zu trachten, daß es [das Leiden; C.S.] von den Menschen abgewandt werde" (ebd.: 11).

Immanente Kritik ist zudem insofern materialistisch, als dass sie auf dem Wissen gründet, dass der Ursprung des Leidens in den Verhältnissen liegt,

36 Vgl.: „Aller Schmerz und alle Negativität, Motor des dialektischen Gedankens, sind die vielfach vermittelte, manchmal unkenntlich gewordene Gestalt von Physischem, so wie alles Glück auf sinnliche Erfüllung abzielt und an ihr seine Objektivität gewinnt." (Adorno GS 6: 202)

„welche die Menschen zur Ohnmacht und Apathie verdammen und doch von ihnen zu ändern wären; nicht primär in den Menschen und der Weise, wie die Verhältnisse ihnen erscheinen. […] Bewußtsein, verdinglicht in der bereits konstituierten Gesellschaft, ist nicht deren Konstituens." (Adorno GS 6: 191, vgl. Adorno GS 10.2: 457.)

Fest in der Marx'schen Tradition verankert geht Adorno ferner davon aus, dass sich Ideen und Ideologien aus der jeweils historisch besonderen gesellschaftlichen Praxis entwickelten: „Was die Gesellschaft antagonistisch zerreißt […], ist vergeistigt dasselbe, was die Differenz zwischen dem Begriff und dem ihm Unterworfenen zeitigt." (Adorno 2007: 253) Das bedeutet unter anderem, dass Ideen und Begriffe gegenwärtig denselben antagonistischen Charakter wie die gesellschaftliche Totalität besitzen (vgl. Adorno GS 6: 176f., Adorno GS 10.1: 21f. und Adorno 2007: 9/21/36f./211/239) und sie auch nur durch den gedanklichen Nachvollzug ihrer widersprüchlichen Struktur ergründet und kritisiert werden können (vgl. Adorno GS 6: 205 und das nachfolgende Kapitel zur Dialektik).

Adorno hält also unbeirrbar am Primat der Praxis gegenüber der Theorie, wie Marx und Engels es einst formulierten, nicht wie es idealistisch oder vulgärmaterialistisch teilweise hypostasiert worden ist, fest. In *Kulturkritik und Gesellschaft* notiert Adorno den Bezug seiner kritischen Philosophie auf die gesellschaftliche Praxis wie folgt: „Selbst der radikalsten Reflexion aufs eigene Versagen ist die Grenze gesetzt, daß sie nur Reflexion bleibt, ohne das Dasein zu verändern, von dem das Versagen des Geistes zeugt." (Adorno GS 10.1: 27)[37]

Kritische Gesellschaftstheorie, die versucht, diese „radikalste Reflexion" (ebd.: 27) zu leisten, ist nicht zu mehr imstande, als darauf hinzuweisen, dass es des gesellschaftlichen Heraustretens aus dem ideologischen Bann bedarf. Der Beitrag der Philosophie als immanenter Kritik dazu besteht darin, die Kategorien der Philosophie so zu überarbeiten, dass sie auf eine bessere Praxis verweisen, und die ideologischen Verschleierungen und Legitimationen des Bestehenden durch die Kritik des falschen Bewusstseins zu unterminieren sowie dadurch die Auswege für falsche Versöhnungen zu verstellen.

---

37 In *Negative Dialektik* heißt es eindeutig: „In Wahrheit gehen alle Begriffe, auch die philosophischen, auf Nichtbegriffliches, weil sie ihrerseits Momente der Realität sind, die zu ihrer Bildung – primär zu Zwecken der Naturbeherrschung – nötigt. Das, als was die begriffliche Vermittlung sich selbst, von innen her, erscheint, der Vorrang ihrer Sphäre, ohne die nichts gewußt sei, darf nicht mit dem verwechselt werden, was sie an sich ist." (Adorno GS 6: 23) Auch in der *Dialektik der Aufklärung* (Adorno GS 3) findet sich ein ähnlich deutlicher Bezug auf den historischen Materialismus: „Die Allgemeinheit der Gedanken, wie die diskursive Logik sie entwickelt, die Herrschaft in der Sphäre des Begriffs, erhebt sich auf dem Fundament der Herrschaft in der Wirklichkeit." (Adorno GS 3: 20)

Kritik ist entsprechend nicht identisch mit dem gesellschaftlichen Heraustreten selbst, welches nur möglich ist durch eine Veränderung der gesellschaftlichen Praxis. Die Reflexion kann die Erkenntnis der bestehenden Gesellschaft und der sie rechtfertigenden Gedankengebilde durch Kritik befördern, nicht jedoch selber Ideologien aufheben, ohne die antagonistischen Verhältnisse, der sie entstammen, abzuschaffen. In dieser reflektierten Selbstbegrenzung der Kritik kommt ein weiteres Moment, das immanente Kritik als materialistische auszeichnet, zum Ausdruck, das letztlich auch alle utopischen Bilder einer besseren Gesellschaft als Ideologie untersagt, ohne jedoch das utopische Denken aufzugeben.

Materialismus sei nach Adorno schließlich „nicht das Dogma, als das seine gewitzigten Gegner ihn verklagen, sondern Auflösung eines seinerseits als dogmatisch Durchschauten; daher sein Recht in kritischer Philosophie“ (ebd.: 197). Es wird also mit immanenter Kritik kein materialistisches gegen ein idealistisches Prinzip proklamiert, sondern Philosophie wird dadurch materialistisch, dass sie durchgeführte Kritik des Idealismus ist. Materialismus sei, so schreibt Adorno in *Negative Dialektik*, „keine durch Entschluß zu beziehende Gegenposition mehr, sondern der Inbegriff der Kritik am Idealismus und an der Realität, für welche der Idealismus optiert, indem er sie verzerrt“ (ebd.).

Für die vorliegende Arbeit ist die Bestimmung, dass immanente Kritik materialistisch ist und verfährt, insofern von Belang, als dass der Autor und die Leser einerseits über Richtung und Grenzen ihres eigenen Eingriffs informiert sind. Andererseits folgt aus der Bestimmung eine besondere Aufmerksamkeit gegenüber philosophisch idealistischen Positionen innerhalb der Objekte der Kritik, welche Form sie auch annehmen mögen.

2.5 Dialektik

Negative beziehungsweise kritische Philosophie ist dialektisch. Aufgrund der Bestimmungen von Theorie als materialistischer Kritik ist sie an die Bewegungsform der gesellschaftlichen Praxis in der Wirklichkeit gebunden. Die kapitalistische Gesellschaft zeichnet sich in ihrem Inneren durch den dialektischen Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert – entfaltet bis zum Widerspruch zwischen Kapital und Arbeit – aus (vgl. Kapitel 6.1 und insbesondere 6.1.3). Die Begriffe, die die Bewegungen der gesellschaftlichen Totalität beschreiben, bringen diesen Widerspruch, der die Gesellschaft bestimmt, zum Ausdruck und nehmen die Widersprüchlichkeit des Ganzen in sich auf.

Die von Marx im *Kapital* dargestellte und denunzierte Dialektik der gesamten gesellschaftlichen Bewegung bilde die historische „Ontologie des falschen Zustandes“ (Adorno GS 6: 22), der entsprechend „kein Ewigkeitswert“ (Adorno 2007: 22) besitze. Wer diese dialektische Bewegung des falschen Ganzen aufgreift und nachvollzieht, habe, so Adorno,

„fraglos mit bitterem Opfer an der qualitativen Mannigfaltigkeit der Erfahrung zu zahlen. Die Verarmung der Erfahrung durch Dialektik jedoch, über welche die gesunden Ansichten sich entrüsten, erweist sich in der verwalteten Welt als deren abstraktem Einerlei angemessen. Ihr Schmerzhaftes ist der Schmerz über jene, zum Begriff erhoben. Ihr muß Erkenntnis sich fügen, will sie nicht Konkretion nochmals zu der Ideologie entwürdigen, die sie real zu werden beginnt.“ (Ebd.: 18)

Abzugrenzen ist die Dialektik der immanenten Kritik von der Dialektik als philosophisches Prinzip, philosophische Methode oder geschichtsphilosophische Konstruktion, die eine mutmaßlich ahistorische gesellschaftliche Bewegung beschreibt.

„Dialektische Erkenntnis hat nicht, wie ihre Gegner es ihr vorrechnen, von oben her Widersprüche zu konstruieren und durch ihre Auflösung weiterzuschreiten, obwohl Hegels Logik zuweilen derart prozediert. […] Den Vorwurf der Besessenheit von der fixen Idee des objektiven Antagonismus, während die Sache schon befriedet sei, braucht Dialektik nicht zu scheuen; nichts Einzelnes findet seinen Frieden im unbefriedeten Ganzen.“ (Ebd.: 156)

Die antagonistische Bewegung der gesellschaftlichen Wirklichkeit affiziert also die philosophischen Kategorien. „Dialektik ist in den Sachen, aber wäre nicht ohne das Bewußtsein, das sie reflektiert; so wenig, wie sie in es sich verflüchtigen läßt.“ (Ebd.: 20)

Der schlechte Zustand der bestehenden Gesellschaft ist zwar „der Schauplatz der Dialektik“ (ebd.: 175). Es kann jedoch weder subjektiv-philosophisch aus ihm ausgebrochen noch kann er (geschichts-)philosophisch ungebrochen weiter als System gedacht werden. Dialektik als Reflexionsform „muß sich einschränken aus dem Bewußtsein von sich selbst heraus“ (ebd.: 184), weil sie sonst den Gedanken schneller vor sich hertreibe, als die Wirklichkeit es erlaubte, und wieder dem spekulativen Idealismus oder einer anderen Form der spekulativen Metaphysik verfiele. Dialektik kann also nicht philosophisch als Negation der Negation weitergetrieben werden. Deswegen bleibt Dialektik kritisch, oder: negative Dialektik.

Immanente Kritik kann nur die dialektischen Bewegungen von Kategorien und Wirklichkeit ihrem Charakter entsprechend aufnehmen und nachvollziehen, um sie ihrer Nichtidentität mit sich und mit dem Objekt, das sie ausdrücken sollen, zu überführen und das im dialektischen System Gefangene zum Sprechen zu bringen. Dialektik wird dazu gegen sich und seine philoso-

phische Tradition gerichtet. „Nichts führt aus dem dialektischen Immanenzzusammenhang hinaus als er selber. Dialektik besinnt kritisch sich auf ihn, reflektiert seine eigene Bewegung. Solche Dialektik ist negativ.“ (Ebd.: 145) „Dialektik als Verfahren heißt, um des einmal an der Sache erfahrenen Widerspruches willen und gegen ihn in Widersprüchen zu denken. Widerspruch in der Realität, ist sie Widerspruch gegen diese.“ (Ebd.: 148, vgl. Adorno GS 4: 169f. und Adorno GS 6: 159/358.)

Immanente Kritik ist daher nicht nur in der Lage, indem die Dialektik an der Sache entwickelt wird, die Widersprüche innerhalb der ideologischen Gedankengebilde nachzuweisen, weil diese die gesellschaftliche Wirklichkeit falsch vermitteln – in Widerspruch mit der Sache geraten. Mit immanenter Kritik wird zugleich der Erkenntnis Rechnung getragen, dass Dialektik die von den historisch spezifischen Verhältnissen aufgezwungene, zugerichtete Form der Reflexion, des Denkens darstellt. Schlussendlich wendet immanente Kritik die Dialektik gegen sich selbst, ohne die Wahl der Reflexionsform der individuellen Willkür zu überantworten oder die Dialektik einfach als den falschen Verhältnissen verhaftete aufzugeben. Negative Dialektik sei „in eins Abdruck des universalen Verblendungszusammenhangs und dessen Kritik“ (Adorno GS 6: 397). Die immanenten Kritik basiere also auf „einem veränderten Begriff von Dialektik“ (ebd.: 298) insbesondere im Vergleich zu Hegel infolge ihrer „materialistischen Umwendung“ (ebd.: 314).

Die Bestimmung der immanenten Kritik als dialektisch hat für das Vorgehen in den kommenden Kapiteln 3, 4 und 5 der vorliegenden Arbeit zur Folge, dass die untersuchten Theorien und Begriffe an jenen Stellen dialektisiert werden, an denen sie die den Gegenständen innewohnende Dialektik abbrechen oder unterbrechen. Wenn also der in einer Beziehung zwischen Begriff und Gegenstand oder in einem Begriff liegende Widerspruch nicht vollständig ausgetragen wird, muss die immanente Kritik diesen entwickeln und dadurch Mängel der Theorie beziehungsweise des Begriffs offenlegen.

2.6 Antisystematik und die Kritik am Modell

Aus der immanenten Kritik insbesondere der Hegel’schen Philosophie als positives, idealistisches und dialektisches System und der Selbstkritik der philosophischen Dialektik als Bewegungsform der falschen Gesellschaft in *Negative Dialektik* folgt, dass Philosophie nicht mehr als positives System betrieben werden kann. „Der Totalitätsanspruch der traditionellen Philosophie“, so notiert Adorno in *Philosophie*, „kulminierend in der These von der Vernünf-

tigkeit des Wirklichen, ist nicht zu trennen von Apologetik. Die aber ist absurd geworden. Philosophie, die sich noch als total, als System aufwürfe, würde zum Wahnsystem.“ (Adorno GS 10.2: 461) Soll Philosophie sich nicht in den Dienst der Reproduktion der gesellschaftlichen Totalität stellen, kann sie nicht die falschen Verhältnisse durch ideologische Theorien verdoppeln, die unterstellen, die Gesellschaft sei schon versöhnt, folglich positiv darstellbar und die Begriffe seien identisch mit der von ihnen dargestellten Sache (vgl. Adorno 2007: 243).

Wenn das System als Darstellungsform der Philosophie verworfen wird, wie kann immanente Kritik dann aber formuliert werden? Adorno optiert nicht nur für eine Aufgabe systematischer Philosophie, sondern schlägt zugleich vor, die Kritik auf besondere, historisch konkrete Gegenstände in ihren jeweiligen Konstellationen zu richten (vgl. Adorno GS 6: 90/298/322). Diese sind zwar Teile der gesellschaftlichen Totalität und als solche auch in diese integriert. Aber sie gehen nicht in ihr auf und sie werden auch nicht vollständig von ihr determiniert. Entsprechend kann durch die Entwicklung der Dialektik eines Gegenstandes und seines Begriffs die Komplizenschaft beider mit den bestehenden Verhältnissen kritisiert werden. Gleichzeitig kann die Kritik auch entfalten, in welchem Sinne der Gegenstand und der Begriff von ihm nicht im Dienst der Reproduktion des Immergleichen stehen. Kritik verwirft also nicht einfach das System (vgl. ebd.: 35 und Adorno 2007: 177).

„Was ehedem das System den Details anschaffen wollte, ist einzig in ihnen aufzusuchen. Weder ob es dort sei noch was es sei, ist vorher dem Gedanken verbürgt. Damit erst käme die durchweg mißbräuchliche Rede von der Wahrheit als dem Konkreten zu sich selbst. Sie nötigt das Denken, vorm Kleinsten zu verweilen. Nicht über Konkretes ist zu philosophieren, vielmehr aus ihm heraus.“ (Adorno GS 6: 43)

Adorno beabsichtigt also, „die einmal von den Systemen entbundene Kraft des Gedankens in die offene Bestimmung der Einzelmomente zu transponieren“ (Adorno GS 6: 35). „Die Negativität des Allgemeinen ihrerseits fixiert die Erkenntnis ans Besondere als das zu Errettende.“ (Ebd.: 57) Dies ist für Adorno „der einzige Weg, der der Philosophie noch bleibt“ (Adorno 2007: 62).

Er schlägt für diese Form der Philosophie, die unumstößlich am Anspruch festhält, Aufklärung überhaupt erst möglich zu machen, ein neues Verfahren vor:

„Die Forderung nach Verbindlichkeit ohne System ist die nach Denkmodellen. Diese sind nicht bloß monadologischer Art. Das Modell trifft das Spezifische und mehr als das Spezifische, ohne es in seinen allgemeineren Oberbegriff zu verflüchtigen. Philosophisch denken ist soviel wie in Modellen denken; negative Dialektik ein Ensemble von Modellanalysen.

Philosophie erniedrigte sich erneut zur tröstlichen Affirmation, wenn sie sich und andere darüber betröge, daß sie, womit immer sie ihre Gegenstände in sich selbst bewegt, ihnen auch von außen einflößen muß. Was in ihnen selbst wartet, bedarf des Eingriffs, um zu sprechen, mit der Perspektive, daß die von außen mobilisierten Kräfte, am Ende jede an die Phänomene herangebrachte Theorie in jenen zur Ruhe komme. Auch insofern meint philosophische Theorie ihr eigenes Ende: durch ihre Verwirklichung.“ (Adorno GS 6: 39, vgl. Adorno 2007: 55.)

Modelle unterscheiden sich fundamental von Beispielen. Während letztere das Beispielhafte wieder zum Exemplar verdammen und nur das allgemein Gesagte am Konkreten erläutern, vollzieht sich immanente Kritik durch das Konkrete hindurch. Modelle erörtern „Schlüsselbegriffe philosophischer Disziplinen, um in diese zentral einzugreifen” (Adorno GS 6: 10). Daher ist es konsequent, wenn Adorno bereits in der Vorrede zu seinem Hauptwerk schreibt, dass dieses auch „Antisystem“ (Adorno GS 6: 10, vgl. Adorno 2007: 41/53) hätte heißen können. Denn negative Dialektik verfährt antisystematisch.

Immanente Kritik bewahrheitet sich erst in der Durchführung am konkreten Modell. Sie besteht weder abstrakt vor dem Modell noch unabhängig von ihm oder durch seine erneute Unterordnung unter ein anderes begriffliches System. Entsprechend müsse kritische Philosophie an jedem Modell „in ihrem Fortgang unablässig sich erneuern, aus der eigenen Kraft ebenso wie aus der Reibung mit dem, woran sie sich mißt; was in ihr sich zuträgt, entscheidet, nicht These oder Position; das Gewebe, nicht der deduktive oder induktive, eingleisige Gedankengang“ (ebd.: 44). Jede Kritik sei dementsprechend am Modell immer wieder von Neuem mit Begriffen „zu komponieren“ (ebd.: 44).

Zugleich ist jedwede begriffliche Komposition der immanenten Kritik an einem Modell als Kritik des ideologischen Scheins bereits ein Eingriff in die Wirklichkeit, der den Schein durchbricht und auf eine andere Praxis verweist. In dieser Weise versucht Adorno, die Kraft der zurichtenden Totalität und ihrer Darstellung in philosophischen Systemen umzuleiten und gegen sie in Stellung zu bringen (vgl. Adorno 2007: 56/64).

„Gelungen aber heißt der immanenten Kritik nicht sowohl das Gebilde, das die objektiven Widersprüche zum Trug der Harmonie versöhnt, wie vielmehr jenes, das die Idee von Harmonie negativ ausdrückt, indem es die Widersprüche rein, unnachgiebig, in seiner innersten Struktur prägt. Vor ihm verliert das Verdikt ‚bloße Ideologie‘ seinen Sinn. Zugleich jedoch hält die immanente Kritik in Evidenz, daß aller Geist bis heute unter einem Bann steht.” (Adorno GS 10.1: 27)

Für die vorliegende Arbeit bedeutet die Bestimmung der immanenten Kritik als antisystematisch, als am konkreten besonderen Modell durchzuführende,