



⇒ Sarah Geißler

Können wir die Welt verändern? Tobias Albrecht liest Arendt und Adorno

Wir sind frei und wir sind es nicht. Wir können Kausalketten beginnen und wir sind bloße Glieder in ihnen. Diesen Widerspruch durchdenkt Tobias Albrecht: Mit seiner Dissertationsschrift *Handeln und Kritik. Politik- und Gesellschaftstheorie nach Arendt und Adorno* legt er eine »Theoriegeschichte in systematischer Absicht« vor (22), in der er Arendts Affirmation und Adornos Negation politischer Handlungsfähigkeit miteinander zu vermitteln sucht. Mehr noch: Albrecht verteidigt die Möglichkeit zu handeln (Arendt), indem er ihre Bedingtheit ernst nimmt (Adorno).

Albrecht präsentiert zwei Thesen, eine »theoriegeschichtliche« und eine »systematische«. Die theoriegeschichtliche These lautet: »Die Philosophien Hannah Arendts und Theodor W. Adornos [sind] wesentlich ähnlicher [...], als es von den meisten Leser_innen bisher wahrgenommen wurde.« (24) Seine systematische These »lautet, dass die beiden Denkgebäude genau da, wo sie am weitesten voneinander entfernt sind, in ein produktives Ergänzungsverhältnis gebracht werden können« (25).

Den Thesen entsprechend gliedert sich die Arbeit in zwei Teile. Der erste Teil trägt den Titel »»Affinität wider Willen«« und konzentriert sich auf Gemeinsamkeiten von Arendt und Adorno. Er beginnt im ersten Kapitel (31–65) bei biografischen Ähnlichkeiten: dem jüdisch-bürgerlichen Familienhintergrund und der Erfahrung von lebensbedrohlichem Antisemitismus, totalitärer Herrschaft, Flucht und Exil. Albrecht bestimmt die Erfahrung des Exils als »Ausgangspunkt der Theoriebildung« (65) Arendts und Adornos. Das zweite Kapitel (66–111) hält auf 60 Seiten, was sein Titel verspricht: Eine übersichtliche und präzise Kartografie von »Arendts und Adornos Analysen der totalen Herrschaft«. Albrecht bezieht sich hier vor allem auf Arendts *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft* und Adornos und Horkheimers *Dialektik der Aufklärung* und führt mit großer Eindringlichkeit das Ringen um die Deutung totalitärer Herrschaft und der Shoah vor Augen. Der Autor lässt seine beiden

Tobias Albrecht (2022): *Handeln und Kritik. Politik- und Gesellschaftstheorie nach Arendt und Adorno*, Frankfurt a.M./New York: Campus. 338 S., ISBN 978-3-593-51451-2, EUR 34,95.

DOI: [10.18156/eug-1-2025-rez-1](https://doi.org/10.18156/eug-1-2025-rez-1)



Protagonist:innen hier wie bereits im ersten Kapitel in ausführlichen Zitaten zu Wort kommen, was seinen Text zu einer lebendigen, sehr gelungenen Montage macht. Im dritten Kapitel (112–144) geht es um Arendts und Adornos »Kritik der philosophischen Tradition« und die Ausrufung eines »Neuanfang[s] im Denken« (131), für den sich beide methodologisch auf Benjamin bezügen.

Der erste Teil bietet eine anregende Doppellectüre und führt anschaulich in die Grundpfeiler der beiden Theoriegebäude ein. Die Kapitel folgen einem ähnlichen Aufbau. Albrecht beginnt seine Analyse mit Arendt und wendet sich danach mit den an ihr erarbeiteten Kategorien Adorno zu. Dabei entsteht gelegentlich der Eindruck, dass Adorno in diesem Verhältnis nur die zweite Hauptrolle zukommt, ohne die es nicht geht, *um* die es aber nicht geht. Diese Asymmetrie in der Konstruktion wäre keine Schwäche, wäre sie als solche expliziert worden.

Der zweite Teil des Buchs, »Konturen einer politischen Theorie nach Arendt und Adorno«, teilt sich in die beiden Kapitel »Politik« (148–229) und »Kritik« (230–299) sowie einen kurzen daran anschließenden Ausblick auf die »Möglichkeit(en) einer politischen kritischen Theorie nach Arendt und Adorno« (300–308). »Politik« ist mit knapp 80 Seiten das mit Abstand ausführlichste Kapitel des Buchs. In den ersten Unterkapiteln geht es um Adornos »Einwand gegen die Möglichkeit von Politik« (162). Albrecht identifiziert drei Dimensionen dieses Einwands: (a) die Übermacht der »verwalteten Gesellschaft im Spätkapitalismus« (163), (b) die Formung des Subjekts durch diese und (c) der damit einhergehende »Niedergang des Individuums« (165). Zu diesen nach Albrecht bloßen Zeitdiagnosen trete außerdem ein überzeitlicher Einwand hinzu: »Eine Grundsorge Adornos [bezieht] sich auf das Verhältnis zwischen dem Allgemeinen und dem Besonderen, zwischen dem Universalen und dem Partikularen oder – in der Terminologie, für die er bekannt geworden ist – zwischen dem Identischen und dem Nicht-Identischen.« (184) Adorno sei besorgt, das Besondere sei grundsätzlich vom Allgemeinen unterdrückt, ein konkreter Gegenstand etwa gehe nie in den notwendig allgemein bleibenden Begriffen, durch die er bezeichnet werde, vollständig auf. Politisch gewendet bedeute das »die Herrschaft der politischen Ordnung über ihre Mitglieder« (172). Dass es sich bei Besonderem und Nichtidentischem allerdings bloß um eine andere »Terminologie« handelt, hätte als eine sehr schwache Lesart von Nichtidentität einer Diskussion bedurft, die Albrecht jedoch nicht führt.

Im nächsten Schritt zeigt Albrecht, inwiefern Adornos Texte selbst ein Gegengewicht zu dem bisher einseitig Ausgebreiteten darstellen (»Mit Adorno gegen Adorno?« 173–189) und Spuren der Autonomie und

Freiheit enthalten, um im letzten Unterkapitel schließlich »Adornos Kritische Theorie um Arendts Politikbegriff zu ergänzen« (189). Unter dem Titel ›Mit Arendt gegen Adorno‹ entfaltet Albrecht Arendts Politikbegriff, um zu zeigen, dass dieser »in besonderer Weise zu Adornos Denken passt« (190). Denn eine Ausgangsposition der Arbeit lautet, Adorno könne das »Soziale«, nicht jedoch das »Politische« denken, und bei Arendt sei es gerade umgekehrt. Eine einführende Bestimmung dessen, was überhaupt unter »Politik« und »Sozialem« zu verstehen sei, wäre allerdings an früherer Stelle wichtig gewesen, nicht erst auf Seite 184.

Arendts Politikbegriff ist komplex. Albrecht bestimmt als seine Kernelemente die »menschliche Fähigkeit des Neu-Anfangen-Könnens« (192–198), »Macht« (198–205) und »Pluralität« (205–225). »Arendts politische Theorie beruht auf der Annahme, dass Menschen unter (fast) allen Umständen dazu in der Lage sind, einen neuen Anfang machen zu können.« (194) Arendt verbinde diese Grundthese mit einem Machtbegriff, der das gemeinsame, diskursive Handeln ins Zentrum stelle, denn über Macht verfüge bei Arendt niemals ein Einzelner.

Mit dem Begriff der Pluralität widmet sich Albrecht einer besonders schwierig zu greifenden Figur in Arendts Denken. Arendt verstehe – und hier sei der Gegensatz zu Adorno besonders deutlich – eine plurale Öffentlichkeit als Ermöglichungsbedingung von politisch handelnden Individuen. Während Adorno stärker darauf bestehe, dass Handeln unter den gegebenen Umständen nicht möglich sei, fordere Arendt dazu auf, den öffentlichen Raum zu betreten, weil erst hier Individuen entstehen könnten – und in Auseinandersetzung miteinander dann gemeinsames politisches Handeln. Der Frage, wie eine solche Öffentlichkeit aussehen müsste, damit sie ermächtigend wirken könnte, widmet sich Albrecht im nächsten Abschnitt.

Er entwickelt hier seine vorangegangene Interpretation weiter: Hatte er zuvor Adornos Begriff des Nichtidentischen als eine Terminologie für das Besondere im Unterschied zum Allgemeinen bestimmt, so schlägt er nun vor, »Arendts Pluralitätstheorem als politisch zum Ausdruck gebrachtes Nicht-Identisches zu verstehen« (214). Denn Arendt ringe darum, eine politische Ordnung zu denken, in der das Einzelne nicht von einem Allgemeinen unterdrückt werde, sondern in einer Pluralität seinen Ort habe. Albrecht argumentiert hier in Auseinandersetzung mit der Rezeptionsgeschichte und Forschung für seine Auslegung des Begriffs von Pluralität, die er zwischen einer deliberativen, aber ordnungsstarken, und agonalen, aber ordnungsschwachen Lesart positioniert. Allgemeines und Einzelnes sollen sich hier gegenseitig ermöglichen, dies

sei die »dialektische Pointe von Arendts Politikbegriff« (223). Die Verbindung von Arendts Pluralitätsbegriff und Adornos Begriff der Nichtidentität ist jedoch nur begrenzt belastbar. Zwar ist Albrecht konsequent, wenn er von der Gleichsetzung des Nichtidentischen mit dem Besonderen zur Gleichsetzung mit Arendts Pluralitätsbegriff übergeht. Auch ist die dialektische Auslegung des Arendt'schen Politikbegriffs überzeugend. Aber Albrechts Lesart des Nichtidentischen nimmt Adornos Philosophie den Stachel der Negativität, indem er aus einem Negativen ein Positives macht.

Albrecht gibt in allen drei Teilen des vierten Kapitels sehr gelungene Einführungen in die Theorien Adornos und Arendts, und zwar unter Berücksichtigung einer bestimmten Fragestellung, nämlich der nach unserer Handlungsfähigkeit. Die Grundzüge der Adorno'schen Philosophie sowie ihre Ambivalenz zeichnet Albrecht mit klarer Linienführung nach. Gleichermaßen gilt für die Abschnitte zu Arendt. Besonders die Ausführungen zu Arendts Pluralitäts- und Politikbegriff sind sehr erhellend. Außerdem informiert Albrecht übersichtlich über die Rezeptionsgeschichte und aktuelle Forschungsdebatten, um seine eigene Position zu bestimmen. Die mit dem erklärenden Modus seines Texts einhergehende Einschränkung bringt Albrecht selbst zur Sprache, wenn er für das Unterkapitel 4.3 einräumt, was für weite Strecken des Texts gilt: »Meine hier vorgelegte Systematisierung entspricht dem neueren Forschungsstand. Sie ist darüber hinaus jedoch nicht besonders unkonventionell. Der Großteil der interpretativen Arbeit wird durch die Anordnung meiner Darstellung geleistet.« (190)

Im fünften Kapitel, ›Kritik‹, untersucht Albrecht Arendts Trennung von »Politik« und »Sozialem«, bzw. »Gesellschaftlichem«. Er folgt Seyla Benhabib in der Position, dass Arendts Relevanz an einer »vertretbaren Rekonstruktion« dieses Verhältnisses hänge, und will dieses mit einem »an Adorno geschulte[m] Verständnis von Kritik« (229) ausarbeiten. Albrecht rekonstruiert in diesem Kapitel sowohl Arendts Position werkgeschichtlich als auch ihre umfangreiche Rezeptionsgeschichte. Letztere habe die Trennung von Politik und Sozialem entweder über Bord geworfen, zurückgewiesen, oder aber, und hier positioniert Albrecht sich, sie »produktiv gewendet« (255). Denn »neben einer ganzen Reihe Problemen [enthalte die Unterscheidung] auch ein emanzipatorisches Potential« (229), das darin bestehe, auf der Autonomie des Politischen zu beharren: »Während das Soziale für eine Logik des Sachzwangs steht, verweist das Politische auf einen Handlungsspielraum. Und in dieser Behauptung einer Spezifik und Autonomie des Politischen – in dieser Erinnerung an und dem Beharren auf

Handlungsspielräume(n) – besteht das gesuchte emanzipatorische Potential von Arendts Unterscheidung.« (263)

Dennoch bedürfe es, so Albrecht, einer Überführung sozialer Fragen in politische, da sich sonst die Frage stelle, »was der Politik noch bleibt, wenn einmal alle vermeintlichen ›sozialen Fragen‹ von der politischen Behandlung ausgeschlossen wurden« (251). Hierzu entwickelt Albrecht Adornos Kritikbegriff, der sich gerade durch seinen Negativismus gut eigne, »Arendts politische Theorie zu informieren« (272). Albrecht betont – neben seiner Untersuchung zu »Ideologiekritik« und »immanenter Kritik« – Adornos Begriff des Leidens, der als minimaler transzenderter Maßstab fungiere: »Lediglich die Fähigkeit des Subjekts zu leiden kann von den verwaltenden Bedingungen der Gesellschaft nie ganz getilgt werden.« (293) Mit diesem minimalen Maßstab liefert Albrecht das letzte Puzzleteil zu der Frage, wie Arendt und Adorno komplementär zusammengedacht werden könnten.

Albrecht fasst abschließend das Ergebnis seiner Arbeit zusammen: »Arendts Verständnis des Politischen stellt die nächstmögliche Annäherung an eine politische Theorie dar, die Adornos Kritisches Theorie angemessen ist (Kapitel 4). Umgekehrt habe ich Adornos rein negativistisches, entnaturalisierendes – gleichsam zurückhaltendes – Verständnis von Kritik als ein Instrument vorgestellt, mit dem sich über die (wiederum bei Arendt problematische) ›soziale Frage‹ in einer Weise nachdenken lässt, die Arendts Bedenken gegenüber der Thematisierung gesellschaftlicher Belange standhält (Kapitel 5).« (303)

Albrecht verfolgt mit seiner Dissertationsschrift ein anspruchsvolles Doppelziel: Theoriegeschichte *und* systematische Absicht. Dass er dabei nicht nur in den dezidiert theoriegeschichtlichen Teilen theoriegeschichtlich arbeitet, sondern auch die systematischen Kapitel methodisch davon geprägt bleiben, ist gut. Denn Albrecht versteht es, klare Theoriebögen zu spannen und sehr verständlich sowie mit viel Sinn für Dramaturgie zu schreiben. Dazu passt, dass er gerade bei Adorno weniger die theoretischen Hauptwerke und stattdessen vermehrt seine kleineren Schriften rezipiert.

Der systematische Gehalt der Arbeit bleibt dahinter etwas zurück. Anstatt tief in die begriffliche Arbeit einzusteigen, etwa um den Begriff des Nichtidentischen zu entwickeln, bleibt Albrecht stets in der Vogelperspektive. Die Arbeit ist – um kartografisch zu sprechen – eher eine Panoramakarte als ein detailliertes kartografisches Relief. Das hat den Vorteil, dass man nie den Überblick verliert, und ist gerade für eine Arbeit, die die Kompatibilität zweier Autor:innen prüft, sinnvoll. Manchmal

scheint jedoch der Beweis dieser komplementären Kompatibilität wichtiger zu sein als der Anspruch, Arendt und Adorno gerecht zu werden. Das wiederum ließe sich aber eher mit den Prämissen einer rein systematischen Arbeit vereinbaren als mit denen einer ideengeschichtlichen. Wer sich für Adornos und Arendts Perspektive auf die Frage nach politischer Handlungsfertigkeit interessiert, dem sei Albrechts Buch dennoch sehr empfohlen. Es bietet eine gründliche und umfangreiche Einführung in die Ideengebäude und Schwierigkeiten beider Autor:innen und arbeitet einen hilfreichen Vorschlag aus, wie sich mit diesen produktiv umgehen ließe.

Sarah Geißler, *1993, M.A. Philosophie, Doktorandin an der Freien Universität Berlin (s.geissler@posteo.de).

Zitationsvorschlag:

Geißler, Sarah (2025): Rezension: Können wir die Welt verändern? Tobias Albrecht liest Arendt und Adorno (Ethik und Gesellschaft 1/2025: Praktiken und Institutionen der Solidarität – sozialethische und politisch-theologische Perspektiven). Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2025-rez-1> (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft
ökumenische zeitschrift für sozialethik

1/2025: Praktiken und Institutionen der Solidarität – sozialethische und politisch-theologische Perspektiven

Ansgar Kreutzer

Altruistisch – universal – emotional. Solidarität in politisch-theologischer Sicht

Jonas Hagedorn

Moderne Gesellschaft und Solidarität

Alexander Neupert-Doppler

Solidaritäten in der Vielfachkrise – Corona, Ukrainekrieg und Klima

Philipp Ackermann

Solidarität im Kollaps. Theologische Überlegungen zur Klimabewegung

Josef M. Könning

Europa in der Krise. Anmerkungen zum Zusammenhang von Solidarität und Flucht aus Perspektive politisch-theologischer Ethik

Jakob Langen, Clemens Wustmans

Mitgeschöpflichkeit. *Solidaritätskonzepte in Tierethik, Anthropologie und Politik*

Katharina Wörn

Verzicht als Praxis der Solidarität? Zur Schärfung eines Verhältnisses und seiner ethischen Implikationen im Angesicht der Klimakrise

Anne Konsek

Solidarität mit Prostituierten? Sozialethische Gedanken zu einer emotionalen Debatte