



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Criticismo y materialismo en los escritos tempranos de Theodor W. Adorno y Max Horkheimer
Valle Orellana, N.D. del

Citation

Valle Orellana, N. D. del. (2020, August 26). *Criticismo y materialismo en los escritos tempranos de Theodor W. Adorno y Max Horkheimer*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/135950>

Version: Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/135950>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Cover Page



Universiteit Leiden



The handle <http://hdl.handle.net/1887/135950> holds various files of this Leiden University dissertation.

Author: Valle Orellana, N.D. del

Title: Criticismo y materialismo en los escritos tempranos de Theodor W. Adorno y Max Horkheimer

Issue date: 2020-08-26

SAMENVATTING

Kritiek en Materialisme in de vroege werken van Theodor W. Adorno en Max Horkheimer

Dit onderzoek richt zich op de werken van de Duitse filosofen Theodor W. Adorno en Max Horkheimer, grondleggers van de kritische theorie aan de Frankfurter Schule. In een poging de vroege stadia van de kritische theorie te reconstrueren, worden met name de 'vroege' werken, die gedateerd zijn tussen 1925 en 1940, bestudeerd. Deze reeks filosofische werken bevat de eerste formuleringen van wat Horkheimer in 1937 presenteerde als de 'kritische theorie'. Deze theorie bestaat uit een specifieke vorm van sociaal onderzoek dat beoogt de machtsverhoudingen te bekritisieren vanuit het perspectief van de maatschappelijke en historische omstandigheden die hen faciliteren, waarbij getracht wordt een voorstelling te maken van de mogelijkheden tot maatschappelijke verandering. De analyse concentreert zich op het prille filosofische begin van de kritische theorie van Adorno en Horkheimer.

Uit de vroege werken van beide auteurs blijkt een gedeelde interesse in het materialisme, hetgeen één van de filosofische tradities is waar de kritische theorie op is geïnspireerd. Deze interesse in filosofisch materialisme is terug te vinden in hun werk en correspondentie uit die tijd. De neiging tot de formulering van een materialistische theorie van de samenleving blijkt met name expliciet uit hun werk uit de jaren 1930. Het idee werd in eerste instantie door Max Horkheimer gepresenteerd in *Traditionelle und Kritische Theorie* (1937d), maar werd vervolgens gewijzigd in het, in co-auteurschap tot stand gekomen, werk *Dialektik der Aufklärung* (1944/47). Hierin identificeerden Adorno en Horkheimer het project als een poging om tot een 'materialistische dialectiek', een 'materialistische logica' of 'materialistische doctrine van categorieën' komen, waarbij ze hun materialistische benadering als een filosofische

traditie tegenover de westerse metafysica stelden (Adorno, 1973, 1977b; Buck-Morss, 1977; Horkheimer, 1981). In deze context noemde Rolf Wiggershaus, één van de historici van de Frankfurter Schule, Horkheimer de 'materialistische theoreticus van de samenleving' en Adorno de 'interpretatieve materialist' van de Frankfurtse kring (Wiggershaus, 1986). Daarom werden, zoals later zal blijken, de vroege werken in de secundaire literatuur vanuit het perspectief van het materialisme gekarakteriseerd als zijnde een filosofisch programma voor empirisch sociaal onderzoek.

In deze context beslaat de onderzoeksvraag het vroege vormingsproces van de kritische theorie van beide auteurs. Dit is de reikwijdte van dit proefschrift. De thesis stelt dat de kritiek op de metafysica het filosofische project van de kritische theorie is. Metafysica wordt in het algemeen opgevat als een manier van denken die streeft naar ware kennis door, met behulp van abstracte concepten die universele en absolute validiteit genieten, vraagtekens te zetten bij de mysteries van het zijn en de totaliteit van het bestaan. Volgens Wilhelm Dilthey" streeft elke metafysicus naar het tot stand brengen van een verenigd en universeel geldig systeem" (Horkheimer, 1933a, p. 70). In de kern van dit denken ligt in een identiteitsfilosofie die uitgaat van samenhang tussen het denken en zijn, subject en object, concept en ding, ziel en wereld (Dilthey, 1927, p. 97). Dit was een van de conclusies die Horkheimer trok na het lezen van de werken van Wilhelm Dilthey over de geschiedenis van het wereldbeeld in Europa. In de ogen van Horkheimer legt Dilthey's onderzoek de sociale en historische omstandigheden van de metafysica bloot door de relativiteit en partijdigheid van al het denken te laten zien (Horkheimer, 1939, p. 435). Adorno, daarentegen, analyseert de metafysica van subjectiviteit in moderne kennistheorieën. Terwijl de oude metafysica zich bezighield met materie, zette de moderne versie een filosofie van bewustzijn uiteen op basis van het idee dat de identiteit tussen concepten en dingen, het fundament van

ware kennis is (Adorno, 1982, p. 26). Dit is een van de resultaten van Adorno's onderzoeken naar Edmund Husserl, waarin wordt gewezen op een subjectieve intuïtie van de vastgestelde essenties, als zijnde de fundamentele stap voor de filosofische methode van transcendente fenomenologie. Hierin ligt het idee dat waarheid overeenkomt met een eeuwige essentie, die niet wordt beïnvloed door tijd en ruimte.

Volgens Adorno en Horkheimer kunnen de werken van beide denkers worden beschouwd als een poging om waarde toe te kennen aan de voorwaarden van de mogelijkheid van metafysica in de westerse filosofie, of dit nu transcendente voorwaarden (Husserl) of historische voorwaarden (Dilthey) van mogelijkheid zijn. Ondanks hun kritische houding slaagden ze er echter niet in om afstand te nemen van de westerse filosofie. In het werk van Dilthey leidt een filosofie van de geest tot de herbevestiging van een filosofische antropologie, die het menselijke en haar verbinding met alles wat bestaat, bevoorrecht. Terwijl in Husserl de transcendente fenomenologie van bewustzijn het bestaan van een ware kennis veronderstelt die is gestoeld op de gelijkheid tussen subject en object. Antropocentrisme als scheidslijn tussen en het samenvallen van mens en natuur is een van de kenmerken van deze moderne metafysica van identiteit, waarin de filosofieën van de geest, van het subject en van bewustzijn centraal staan. In de eerste twee hoofdstukken van dit proefschrift wordt metafysica als concept uiteengezet aan de hand van een gedetailleerde behandeling van Adorno's en Horkheimers interacties met de filosofieën van Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Martin Heidegger en Max Scheler.

Het project van de metafysische kritiek beoogt in feite een diagnose te stellen van een moderniteit die filosofie van theologie scheidt. De Frankfurter School verzet zich tegen de metafysica middels een filosofisch denken dat voortkomt uit sociale en historische verhoudingen en de studie daarvan. Hoewel het waar is dat het werk van

metafysische kritiek al vanaf de 19e eeuw sterk aanwezig is in het filosofische debat, introduceren beide auteurs dit debat in hun onderzoek naar de machtsverhoudingen in de kapitalistische samenleving aan het begin van de 20e eeuw. Na Husserl en Dilthey was het meest ontwikkelde voorbeeld van deze kritiek op de metafysica uit die tijd, het ontologische debat dat naar voren komt in de werken van Heidegger. In tegenstelling tot de existentiële filosofie van Heidegger, pleitten Adorno en Horkheimer voor een denkwijze die geen vragen stelt over het abstracte zijn, maar eerder over concrete sociaalhistorische realiteiten, niet over de historiciteit van het zijn, maar over de geschiedenis van sociale verhoudingen die als een constellatie zijn uitgevouwen (T. Adorno, 1932a, 1932b): een filosofie die geen ontologie is, maar eerder interdisciplinair sociaal onderzoek.

In het project van de kritiek komen filosofie en sociale wetenschappen samen door de functies van het denken met betrekking tot de sociaal-maatschappelijke orde bloot te leggen, een kwestie die reeds aan de orde kwam in de baanbrekende werken van Dilthey. Bij Karl Marx daarentegen komt deze kwestie duidelijker naar voren, aangezien zijn theorie niet alleen het belang van gesitueerd denken erkent, maar ook haar politieke functie bevestigt op het gebied van de constitutie van de sociale verhoudingen. In de ogen van de Frankfurtse theoretici behoort metafysica tot de stroming die een conservatieve en organisatorische functie vervult in de constitutie van de sociale orde. Anderzijds is de theorie van de samenleving en geschiedenis die zou kunnen voortkomen uit de kritiek op de metafysica anders. Het rechtvaardigt de totaliteit van het bestaan niet vanuit transcendente grondslagen of principes, maar beargumenteert veeleer dat de orde van het bestaan wordt behouden door de machtsverhoudingen die niet als vanzelfsprekend, natuurlijk of essentieel verondersteld kunnen worden voor alle sociale vormen. Sociale orde kan worden getransformeerd en

echte sociale verhoudingen kunnen op andere wijze worden geconstrueerd. Juist omdat ze sociaal en historisch zijn, dat wil zeggen voorwaardelijk en relatief aan bepaalde voorwaarden, zijn er meerdere mogelijkheden.

Uit de kritiek op de metafysica ontstaat een theorie van sociale en historische bemiddelingen van de veranderende constellaties die optreden tussen menselijke en natuurlijke krachten, dat wil zeggen een filosofie die verder gaat dan een theorie van bewustzijn of van het menselijke zijn. Op deze manier is het sociale domein een verzameling van machtsverhoudingen tussen mens en natuur, die resulteert in functies op gebied van zowel het behouden als betwisten van het bestaande. Het zogeheten interdisciplinaire materialisme van de Frankfurter Schule is een uitdrukking van dit niet-metafysische denken dat, middels concepten die worden geconditioneerd en beïnvloed door processen waardoor dit denken tot stand komt, appelleert aan de historische ervaring van de samenleving.

Een beschouwing van de filosofische geschriften van de vroege werken van Adorno laat zien dat dit door het materialisme vertoonde 'niet-metafysische alternatief', een epistemologie is, een kennistheorie die het radicale verschil tussen denken en zijn, tussen concepten en dingen accepteert (Adorno, 1982 , p.20). Dit idee dat Adorno heeft van het materialisme laat de onmogelijkheid zien van alle ware kennis die is gebaseerd op de identiteit van theorie en realiteit. Dit is te wijten aan de onmogelijkheid van de totale constitutie van subject en object, die een open en transformerende karakter hebben. Subjecten zijn niet in staat de realiteit te bevatten met hun concepten vanwege de onvolledigheid van hun theorieën en hun eigen subjectiviteit; Tegelijkertijd verzet diezelfde realiteit die ze hopen te bevatten zich, vanwege haar historische, voorwaardelijke en veranderende dimensie, tegen conceptuele duiding.

Deze kritische theorie is dan geen uiting van logische categorieën en proposities die ernaar streven de werkelijkheid te weerspiegelen of voor te stellen, maar eerder een oefening om het bestaan in twijfel te trekken op basis van haar spanningen en tegenstrijdigheden, waarbij de mogelijkheden van emancipatie versus overheersing worden blootgelegd. Zoals verwacht, stelt deze theorie geen ontwerp van een ideale sociale orde of samenleving voor die deze kritiek rechtvaardigt. De onmogelijkheid van alle ware kennis en de terughoudendheid om kritiek op normatieve principes te baseren, betekent eerder dat dit geen theorie van een geëmancipeerde samenleving is, maar een onderzoek naar de historische processen van maatschappelijke verandering, naar menselijke interacties met de natuur, naar krachten die haar behouden en krachten die de sociale orde veranderen, alsmede naar de maatschappelijke functies (en hun effecten) van de wijzen waarop overheersing wordt gereproduceerd en de vormen van kritiek op haar transformatie.

Binnen het kader van deze studie, is de centrale vraag die dit proefschrift richting geeft: Hoe wordt de kritische theorie verwoord in de vroege werken van Theodor W. Adorno en Max Horkheimer (1925-1940)? Volgens de hier gepresenteerde hoofdlezingen leidt deze vraag tevens tot het beantwoorden van de volgende vragen: a) hoe is de kritiek op de westerse metafysica verwoord in hun vroege geschriften van beide auteurs en b) wat zijn de belangrijkste concepten van het materialisme in het filosofische begin van de kritische theorie? Dienovereenkomstig zijn de specifieke en richtinggevende doelstellingen van dit onderzoek: a) het reconstrueren van het debat over materialisme en metafysica en b) het identificeren van die concepten van de kritiek die een sleutelrol spelen in de kritische theorie. Deze oefening verschaft een antwoord geven op de vraag hoe kritische theorie op filosofische wijze werd verwoord door de eerste generatie van de Frankfurter Schule. Dit proefschrift stelt dat de kritische theorie

werd gecreëerd uit een nieuw materialisme dat opkwam als tegenhanger van de westerse metafysica. Dit nieuwe materialisme faciliteerde een theorie over de samenleving die was gebaseerd op een idee over geschiedenis, dat resulteerde in een radicale opvatting van de politiek als emancipatie. Dit argument is gebaseerd op drie hoofdhypothesen die in de hoofdstukken worden gepresenteerd. Ik stel dat (a) de kritiek op de metafysica de verwoording is van een filosofisch materialisme. Het voorgaande houdt stand door dit nieuwe materialisme te reconstrueren aan de hand van de opkomst van de concepten geschiedenis en samenleving, mens en natuur, geheugen/herinnering en lijden, overheersing en emancipatie als sleutelementen in de theorieën van beide auteurs. Deze reconstructie resulteert in het idee dat (c) het materialisme van de kritische theorie leidt tot een bevattings van emancipatorische politiek die niet terug te vinden is in de westerse traditie van de metafysica. Deze reactie wordt in dit onderzoek beargumenteerd en definieert de centrale thema's die richting gaven aan dit materialisme totdat de kritische theorie werd gepostuleerd als een gevestigd onderzoeksprogramma.

Het proefschrift stelt dat de kritische theorie een theoretisch project was dat het resultaat is van een ander filosofisch materialisme dan het destijds bekende. Daar waar we in de geschiedenis van de filosofie voornamelijk 'vulgaire' opvattingen van het materialisme vinden die het beschouwen als een theorie die de subjectieve en objectieve werkelijkheid reduceert tot natuurlijke processen, of stellen dat alles wat werkelijk is economisch wordt aangetast; is dit nieuwe materialisme van de Frankfurtse denkers een filosofie die de menselijke en natuurlijke wereld beschouwt als zijnde historisch bewerkt. In het eerste deel van dit proefschrift, dat zich concentreert op de tegenstelling tussen metafysica en materialisme, wordt een reeks kritieken op metafysische filosofieën van die tijd gereconstrueerd door middel van een analyse van Dilthey's

geesteswetenschappen en Husserls transcendente fenomenologie. In de daaropvolgende paragrafen worden de implicaties van dit nieuwe materialisme voor de actuele debatten over geschiedenis en samenleving en mensheid en natuur in de hedendaagse filosofie behandeld. In het tweede deel van dit proefschrift worden enkele kritische lezingen van auteurs als Hegel, Marx, Kierkegaard, Heidegger en Scheler behandeld.

In het werk van Dilthey ziet Horkheimer de eerste pogingen terug om sociale filosofie te beschouwen als een geesteswetenschap die is gewijd aan het historische begrip van denkwijzen. Het begin van de historische sociale wetenschappen is te vinden in het werk van Dilthey. Het biedt een synoptisch beeld van de geschiedenis van denkwijzen in Europa en verschaft een historische opvatting van de metafysica. Dit is het antimetafysische gebaar van Dilthey: het historisch en sociaal-maatschappelijk minimaliseren van een manier van denken die verondersteld wordt absoluut en tijdloos te zijn. In de woorden van Dilthey: "Elk wereldbeeld ... is historisch bepaald en daarom beperkt en relatief" (The Dream, Vol. IV, geciteerd in Rickman, 1979, p. 48). Desondanks ontsnapt het denken van Dilthey in de ogen van Horkheimer niet aan de metafysica, aangezien het een Hegeliaanse filosofie van de geest veronderstelt die historisch onderzoek baseert op bewustzijn en een gelijkenis met de wereld veronderstelt. Hoewel het een beroep doet op de relativiteit van alle kennis en op kennis die is gebaseerd op ervaring, ontwikkelt het uiteindelijk transhistorische taxonomieën die tijd noch plaats respecteren (Horkheimer, 1933b).

In het geval van Adorno wordt de transcendente fenomenologie van Husserl opgevat als een niet-geconsumeerde poging om te ontsnappen aan het filosofische systeem van idealisme. Het project van het creëren van een filosofische wetenschap op basis van een methode die grenzen stelt aan subjectiviteit, door haar in relatie tot haar

andere (het object) te plaatsen, is een fundamentele stap in de richting van een kritiek op subjectivisme als basis van wetenschappelijke en filosofische kennis. Hoewel ware kennis voor een groot deel van de moderne filosofische traditie voortkomt uit een subjectieve oefening om middels de rede, de essentie van wat echt is te vatten, constateert Adorno de onherleidbare kwaliteit van de objectieve realiteit die zich verzet tegen het denken. In de ogen Adorno stelt Husserl voor de spanning tussen subject en object te beschouwen als een limiet van de eerste, maar uiteindelijk rechtvaardigt hij, dankzij de intuïtie van gegeven essenties, een directe identiteitsrelatie tussen de twee (Adorno, 1971, p. 136). Met zijn nieuwe fenomenologische methode is het Husserl die een crisis van het Duitse idealisme veroorzaakt, hetgeen Adorno omschreef als de 'immanente liquidatie van het idealisme'. Desondanks ontsnapt hij niet aan de metafysica van het idealisme, aangezien het de intuïtieve identiteit tussen subject en object veronderstelt (Adorno, 1971, p. 188-189). Adorno raakte geïnteresseerd in dit probleem van Husserl omdat hij zich realiseerde dat de kritiek op de moderne metafysica is gebaseerd op het identificeren van de interne en externe (niet-rationele) grenzen van het subject in het centrum van de kennistheorie.

Beide kritieken, te weten die van Adorno op Husserl en die van Horkheimer op Dilthey, stelden een filosofie voor die de concrete sociaalhistorische werkelijkheid, die het rationele denken overstijgt, in twijfel trekt. Deze filosofie wordt hierin aangeduid als materialisme. Door dit materialisme in de vroege werken van beide auteurs te reconstrueren, worden de concepten geschiedenis en samenleving geïdentificeerd als categorieën die de aanleiding vormen voor de kritische theorie als middel om het sociale te bevatten. Deze reactie wordt in het tweede deel van dit proefschrift uitgewerkt. De reconstructie van het filosofisch materialisme draagt bij aan een op de

geschiedenis gebaseerd begrip van het sociale. Deze opvatting komt tot uiting in Horkheimers werken over sociale filosofie en Adorno's geschiedenisfilosofie.

Horkheimer is van mening dat het concept samenleving in de traditionele theorie een idee van de mens veronderstelt dat is voortgekomen uit de oorsprong van de westerse beschaving (Horkheimer, 1981). Dit concept van de mens maakt deel uit van de filosofische antropologie en stelt dat mensen een speciale positie in de kosmos innemen vanwege hun geestelijke eigenschappen, ongeacht of die nu taalkundig of rationeel zijn. Hierdoor krijgen ze een metafysische status. Scheler was een van de pleitbezorgers van dit perspectief. Wat betreft Scheler, geeft Horkheimer aan dat zijn nieuwe filosofische antropologie 'de geïsoleerde eigenschappen van de mens van absolute waarde maakte; intuïtie kwam tegenover kritisch verstand te staan... het hypostaseerde de geïsoleerde mens, vanuit abstract perspectief geïnterpreteerd, en trekt betekenis weg van het theoretische begrip van sociale processen" (Horkheimer, 1932a, p. 44). In tegenstelling tot Schelers filosofische antropologie, beoogt de kritiek van Horkheimer aan te tonen hoe een materialistische filosofie onherleidbaar is naar wat menselijk is en hoe de mensheid reageert op historische omstandigheden. Voor Horkheimer is het sociale het resultaat van menselijke en buitenmenselijke krachten die niet volledig toegankelijk zijn voor het denken (Horkheimer, 1935a).

Evenzo verrichtte Adorno een kritiek op de historische filosofie van Hegel om een begrip van geschiedenis te definiëren dat los is gemaakt van de metafysische notie van de menselijke geest. In Adorno's werk *Kierkegaard: Construction des Ästhetischen* (1928/1933) vinden we inleidende formuleringen van zijn kritiek op Hegels geschiedenisfilosofie (T. Adorno, 1929/1933, p. 49, 151). In sommige passages spreekt hij het vermoeden uit van de idealistische naïviteit van de perfectie van het idee en de ontwikkeling van de geest richting vrijheid (T. Adorno, 1929/1933, p. 49-56). Adorno

is kritisch over Hegels filosofie, die de geest begrijpt als dat solitaire idee dat individuen, naties en de beweging van de geschiedenis verenigt als een geheel. Elke monolithische lezing van de geschiedenis wordt door Adorno al als verdacht beschouwd. Achter dit ideaal ligt de overweging om te lijden voor het 'grotere goed' (Adorno, 1973, p. 298). Met andere woorden, Hegels idealistische geschiedenisfilosofie, waarin de ontwikkeling van de menselijke geest centraal staat, beschouwt lijden als iets negatiefs dat verondersteld dient te worden, maar dat in het historische proces eindigt als iets secundairs en toevalligs. In de woorden van Adorno: "De negativiteit van de universele geest wordt gebagatelliseerd als iets toevalligs" (Adorno, 1973, p. 298). Adorno, daarentegen, stelt een natuurlijke geschiedenis voor, een historisch perspectief dat de geschiedenis van de menselijke geest beschouwt als een onderdeel van de natuur en dat vraagtekens zet bij alle verenigende criteria die haar basis vormen en koers bepalen. Adorno dacht een geschiedenisfilosofie uit, die verder gaat dan de metafysica, te weten de opvatting van geschiedenis als een nieuwe gebeurtenis die de radicale historiciteit van het bestaan blootlegt (Adorno, 1932a, p. 355). Deze opvatting van de geschiedenis is niet gericht op de teleologische ontwikkeling van de menselijke geest; het behandelt eerder de verborgen geschiedenis van het lichaam en de natuur als datgene dat in de geschiedenis van de geest is vergeten. Net als bij Horkheimers idee van sociale filosofie, vormt dit idee een gedachte die de voorwaarden voor de transformatie van samenlevingen aanvaardt door ze te beschouwen als een resultaat van krachten die constant in verandering zijn.

Deze nieuwe opvatting van de concepten samenleving en geschiedenis is onderdeel van de argumentatie voor een emancipatorische politiek. Voor Adorno en Horkheimer zet deze materialistische opvatting van de samenleving de deur open voor een nieuw politiek perspectief dat geen deel uitmaakt van de westerse metafysica. Ter

ondersteuning van het bovenstaande wordt in het derde hoofdstuk van het proefschrift een beschouwing gegeven over de verhoudingen tussen kritische theorie en emancipatorische politiek waarbij verbanden worden gelegd met het historische materialisme waar de jong Marx over schreef in de manuscripten van 1844. Horkheimer schrijft de kritische theorie toe aan een denkwijze die is geïnspireerd op de "Marxistische kritiek op de politieke economie", waarmee het zich onderscheidt van de traditionele theorie, die is gebaseerd op het discours van René Descartes over de wetenschappelijke methode (Horkheimer, 1937d, p. 79). De kritische theorie is niet zozeer gericht op het beschrijven van de samenleving op basis van getrouwe representaties van de werkelijkheid - dat wil zeggen "een set stellingen op het gebied van een reikwijdte van objecten die onderling dusdanig verbonden zijn met elkaar, dat een van hen kan worden gebruikt om de anderen uit af te leiden." (Horkheimer, 1937d, p. 23) - maar identificeert eerder de immanente tegenstellingen van het maatschappelijke leven om de transformatie daarvan mogelijk te maken. Met andere woorden, de kritische theorie komt overeen met de "kritische erkenning van de categorieën die het maatschappelijke leven domineren en [die] tegelijkertijd hun veroordeling bevatten" (Horkheimer, 1937d, p. 43).

Evenals Marx is Adorno van mening dat de emancipatorische praktijk die aan de kritische theorie is gekoppeld, voortkomt uit een esthetische gevoeligheid als uitdrukking van het lijden in het geheugen. Hoewel hij in zijn kritiek op Husserl aangeeft dat herinnering de onontkoombare bemiddeling is van alle ervaringen, zet hij in zijn werk over de geschiedfilosofie uiteen dat het geheugen aandacht heeft voor het lijden dat gedurende de historische processen van samenlevingen heeft plaatsgevonden. In zekere zin is dit hetzelfde idee dat Walter Benjamin presenteerde in zijn 'Theses on the philosophy of history'. Het materialisme brengt hem ertoe de herinnering aan het

lijden terug dat zich onder het oppervlak van de geschiedenis bevindt en aan het lichaam dat schuilgaat achter de universele geschiedenis, terug te halen. De rol van het lijden in de geschiedenisfilosofie van Hegel toont het kritische potentieel van de geschiedenis van het lijden van lichamen: 'het is pijn, de meest elementaire, lichamelijke pijn, die altijd wordt genegeerd door een op de geest gefundeerde filosofie die haar kan onderbreken, haar leugens bloot kan leggen en haar daardoor kan ondermijnen'' (Adorno, 1973, p. 203). In die zin is lijden in zijn postume werk *Ästhetische Theorie* (1979), iets dat "wars van denken" en onbegrijpelijk is voor de mens (Adorno, 1970, p. 32). Rationele en discursieve kennis is niet in staat om middels concepten het lijden te ondervangen en definiëren. Elk denken dat tracht het lijden te begrijpen, denkt dat het het kan verzachten, maar wanneer lijden wordt weergegeven in concepten, wordt het 'zwijgend en steriel' (Adorno, 1970, p. 40). Voor Adorno kan lijden niet worden weergegeven in de taal van representaties en dient het te worden uitgedrukt in niet-conceptuele taal, een esthetisch denken, omdat er zonder dit geen rechtvaardigheid is met betrekking tot de wreedheid van het lijden door de geschiedenis heen. Het geheugen is juist het denken in beelden, geluiden en geuren, gepaard met een reflectie daarop. Het geheugen vindt zijn esthetisch potentieel in de zintuigen (en hun organen), maar vereist dat de stem van de concepten en de taal, om een kritisch perspectief te vormen. Dit leidt tot de noodzaak om stil te staan bij het concept van geheugen in Adorno's denken, omdat het lijden alleen van daaruit kan worden uitgedrukt. Kritische theorie draagt derhalve bij aan de identificatie van deze emancipatiemogelijkheden.

Het proefschrift is opgebouwd uit vier hoofdstukken. Ten behoeve van de verkenning van de algemene onderzoeksvraag, worden in elk van deze hoofdstukken de hypothesen en specifieke doelstellingen behandeld. De argumentatie wordt door middel van de analyse van de vroege werken van beide auteurs gedetailleerd uitgewerkt

in de paragrafen van elk hoofdstuk. Elk hoofdstuk is gestructureerd aan de hand van specifieke concepten die een sleutelrol spelen in de argumentatie. In de eerste twee hoofdstukken wordt ingegaan op de tegenstelling tussen metafysica en materialisme in de werken die eind jaren 1920 en begin jaren 1930 zijn verschenen. In de laatste twee hoofdstukken staan de concepten maatschappij en geschiedenis centraal en gaat de aandacht in het bijzonder uit naar de werken van de jaren 1930. Vanuit methodologisch perspectief ligt de nadruk op de concepten die behoren tot de kritische theorie van beide denkers, hetgeen met zich meebrengt dat er op verschillende momenten koppelingen worden gemaakt met werken die de voor dit proefschrift afgebakende onderzoeksperiode overschrijden. Op verschillende momenten in dit proefschrift dienen verwijzingen naar latere werken ter verduidelijking van de argumenten van de vroegere werken. Evenzo geldt dat hoewel dit proefschrift tracht om de verschillen tussen beide auteurs te handhaven, door de analyses per hoofdstuk van elkaar te scheiden en zo de benaderingen van elke auteur afzonderlijk duidelijk weer te geven, worden hun filosofische overeenkomsten in elk hoofdstuk benadrukt. In antwoord op de vraag over de kritiek op de westerse metafysica in hun vroege werken, wordt zo het debat over metafysica en materialisme in de geschiedenis van de moderne filosofie gereconstrueerd. In het bijzonder wordt het reconstructieve werk aangevangen met Horkheimers lezing van Dilthey en Adorno's lezing van Husserl, om vervolgens dieper in te gaan op andere denkers van de moderne filosofie, zoals Hegel, Marx, Heidegger en Scheler. In deze discussies worden de concepten metafysica en materialisme uitgewerkt en wordt een opvatting van de filosofische kennis van kritische theorie geformuleerd.

Het eerste hoofdstuk getiteld "Materialisme en metafysica in Horkheimer: overwegingen over sociaal onderzoek", presenteert de argumenten waarmee

Horkheimer laat zien dat Dilthey's studie van de geesteswetenschappen de weg effent voor een opvatting van metafysica als een vorm van gesitueerde kennis, dat wil zeggen sociaal en historisch gemedieerde kennis. Hiermee evolueert het naar een historische interpretatie van metafysica en materialisme, waarbij ze worden beschouwd als doctrines van ideeën die in de loop van de geschiedenis van de westerse samenlevingen zijn veranderd. In haar verschillende moderne versies culmineert de metafysica in het idealisme, terwijl het materialisme kan worden geïdentificeerd met de kritiek op de politieke economie. In de ogen van Adorno worden de inzichten van Horkheimer bevestigd in een kritische analyse van Husserls transcendentale fenomenologie, aangezien deze blijft appelleren aan een filosofie die onderzoek doet naar de methode van kennis die is gebaseerd op de relatie tussen subject en object, waardoor een limiet wordt gesteld aan het cognitieve subject dat wordt opgericht in de epistemologie van het idealisme van Kant en Hegel.

Deze lezing wordt gepresenteerd in hoofdstuk twee, getiteld "Materialisme en metafysica in Adorno: overwegingen over de theorie van kennis", waarin wordt opgemerkt dat de transcendentale fenomenologie van Husserl dingen opvat als essenties die de neiging hebben tot subjectieve ingevingen zonder conceptuele bemiddeling, of worden beïnvloed door materiële omstandigheden die de filosofische methode zelf mogelijk maken. In deze beschouwing worden het concept, de filosofische reikwijdte en hun implicaties voor de kritische theorie gepresenteerd. In navolging op het bovenstaande en in antwoord op de vraag wat de belangrijkste concepten van het materialisme voor kritische theorie zijn, wordt het onderzoek naar de sociale en historische filosofie van de vroege werken gepresenteerd. Deze discussies vormen de basis van de indeling van elke paragraaf van de hoofdstukken; het derde hoofdstuk behandelt sociale filosofie en de concepten mens en natuur, en overheersing

en emancipatie in Horkheimer, terwijl het vierde hoofdstuk ingaat op de filosofie van geschiedenis en de concepten geschiedenis en natuur, lijden en geheugen in Adorno.

In het derde hoofdstuk, getiteld 'Maatschappij en natuur in Horkheimer: overwegingen over de sociale filosofie', wordt de materialistische interpretatie van de samenleving gereconstrueerd. Dit hoofdstuk analyseert de sociale filosofie volgens Horkheimer om de concepten van de kritiek te identificeren. Middels de concepten mens en natuur was Horkheimer in staat een materialistische interpretatie van het sociale leven te ontwikkelen als een vitaal proces tussen de samenleving en natuur, dat in de kapitalistische samenleving tot uitdrukking komt in de maatschappelijke praktijk van arbeid. Zo krijgt in het denken van Horkheimer de relatie tussen kritiek en theorie vorm in tegenstelling tot de traditionele theorie, als een dominant paradigma in de filosofie en sociale wetenschappen. Voor Horkheimer zou de traditionele theorie, de hegemoniale benadering worden bij het begrijpen van kennis in de moderniteit, die bestaat uit het domineren van de natuur door middel van het rationele en discursieve begrip. Dat wil zeggen door 'hypothetische oordelen' die ernaar streven de werkelijkheid te beschrijven en verklaren. Theoretische kritiek is dan ook een specifieke maatschappelijke praktijk die op existentiële wijze een oordeel velt over de werkelijkheid, dat wil zeggen dat ze haar interpreteert overeenkomstig haar materiële bestaansvoorwaarden.

Het vierde hoofdstuk, getiteld "Geschiedenis en natuur: beschouwingen over de filosofie van de geschiedenis", bestudeert tenslotte het materialistische idee van geschiedenis volgens de concepten van natuur en geheugen. Het concept van de natuur stelt Adorno in staat om een nieuwe opvatting van geschiedenis uit te werken, te weten een natuurgeschiedenis die de kritische theorie beïnvloedt door middel van het begrip tweede natuur. Geschiedenis zou overeenkomen met een mogelijk verband tussen

natuur en geschiedenis, tussen het oude en het nieuwe. Deze nieuwe opvatting van geschiedenis impliceert een historisch begrip van de natuur. De notie van geschiedenis, dat als een existentiële categorie verschilt van historiciteit, wordt gepresenteerd in de recensie van een tekst van Herbert Marcuse: *Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit*, (1932b). Deze opvatting van geschiedenis werpt nieuwe uitdagingen op voor de kritische theorie ten aanzien van haar relatie met het maatschappelijk lijden door de geschiedenis heen en de esthetische emancipatie die Adorno al opmerkte in de pre-existentiële filosofie van Kierkegaard. Dit denkbeeld, dat als ontologische categorie verschilt van historiciteit, verwijst naar een conflicterend proces dat gekenmerkt wordt door het lijden van lichamen. Dit komt aan de orde in zijn proefschrift over Kierkegaard, waar het belang van lijden als een ervaring waar de dialectiek van de geschiedenis niet in intervenueert, als een emancipatorische mogelijkheid, verbonden lijkt te zijn met de esthetische ervaring. Deze argumentatie blijft standhouden vanwege haar relatie met bepaalde ideeën uit zijn latere werken over geheugen als een middel om de ervaringen van lijden weer te geven die in de vertelling van de universele geschiedenis zijn vergeten.

De in dit werk ontwikkelde standpunten over de relatie tussen metafysica en materialisme, mens en natuur, samenleving en geschiedenis, verschaffen een reeks conclusies voor de kritische theorie. De laatste beschouwingen leiden rechtstreeks tot een kritiek op de westerse beschaving als geheel. De in de hoofdstukken uiteengezette argumenten stellen dat de kritische theorie is ontwikkeld vanuit een materialistische kritiek op de westerse metafysica in de vroege werken van Adorno en Horkheimer. Door de behandeling van de werken van auteurs als Hegel, Dilthey, Husserl, Marx, Kierkegaard en Heidegger, definieert dit proefschrift de concepten geschiedenis en

samenleving als belangrijkste categorieën voor de formulering van een kritische theorie met filosofische en empirische pretenties.

De reconstructie van het materialisme in de vroege teksten verschaft een visualisatie van de daaropvolgende vorderingen van de kritische theorie in de Frankfurter School, maar definieert tevens de belangrijkste theoretische richtlijnen die de koers van de kritische theorie in het hedendaagse denken volledig sturen. Deze theorie vat alle kennis op als een culturele formatie die sociaalhistorisch geconditioneerd is en een maatschappelijke functie vervult op het gebied van instandhouding of transformatie van samenlevingen, van reproductie van of kritiek op de vormen van sociale dominantie over mens en natuur. Tegelijkertijd wijst het op het belang van de kritiek op de filosofisch-antropologische hypothesen voor een theorie van de samenleving die een interpretatieve capaciteit heeft. Deze overwegingen leiden tot een metabolisch concept tussen menselijke en natuurlijke krachten, een concept waarop de vormen van het maatschappelijke leven zijn gebaseerd. Dat wil zeggen, bepaalde vormen van echte sociale verhoudingen die hun basis niet vinden in de menselijke natuur, maar die worden gewijzigd door de menselijke activiteit die samen met de natuur optrekt. Dit is essentieel voor de analyse van de geschiedenis vanuit het perspectief van de natuur met als doel de wijziging van de productieverhoudingen die het type organische uitwisseling tussen samenleving en natuur definiëren. Wanneer de vormen van sociale overheersing die voortkomen uit de veranderende constellaties tussen samenleving en natuur worden gehandhaafd, blijven deze een geschiedenis rechtvaardigen die het idee van de vooruitgang van de menselijke geest, die het lijden dat wordt veroorzaakt door de beschavende beweging van samenlevingen negeert, bevordert.

Met betrekking tot deze kwestie stellen Adorno en Horkheimer een filosofie voor die een praktische correlatie heeft met een kritische houding die een ethiek van solidariteit rechtvaardigt ten aanzien van de herinnering aan het lijden en een emancipatorische strategie van alle zintuigen, waarmee een eind gemaakt wordt aan de machtsverhoudingen met de natuur. Dit zijn de filosofische argumenten achter de kritische theorie die beide auteurs in hun vroege werken uitwerkten. Wanneer we de verschillende onderzoekslijnen die voortkomen uit de, in dit proefschrift verdedigde, benaderingen nader willen uitwerken, is het zinvol om een aantal van de centrale argumenten uit dit werk in overweging te nemen.

In het licht van het bovenstaande is de opvatting van ware kennis die tevoorschijn treedt bij de kritische theorie, een aanvulling op het idee om het lijden een stem te geven. De waarheid ligt in deze niet-conceptuele relatie met het lijden. Het lijden laat zich dan ook niet toelichten, rechtvaardigen en conceptualiseren. Bijgevolg impliceert kennis een traditionele benadering van de waarheid waarbij ze wordt beschouwd als de uitdrukking van het verborgen lijden in de geschiedenis van de beschaving en als een ideologie die is gecreëerd om de irrationele realiteit te begrijpen. In deze context is solidariteit het gevoel van uitdrukking geven aan het lijden van andere levende wezens, en aldus een stem geven aan "martelbare lichamen". Dit laatste punt, betreffende de solidariteit die wordt gerechtvaardigd door de herinnering aan het lijden dat de mens en natuur is overkomen, is een interessante bijdrage van de vroege kritische theorie aan de politieke filosofie, aangezien het een standpunt presenteert dat niet is gebaseerd op een reeks universele en abstracte principes, maar eerder op een gemeenschappelijke gevoeligheid die de solidariteit met het lijden van elke vorm van leven bevordert.

Hierdoor kunnen de belangrijkste argumenten beter reageren op de wijze waarop de kritische theorie van beide oprichters van de Frankfurter Schule tot stand kwam vanuit hun kritiek op de metafysica, waarop een theorie van maatschappelijke verhoudingen is gestoeld, die deze verhoudingen analyseert vanuit het perspectief van hun historische omstandigheden die zijn ontstaan uit de veranderende toestand tussen menselijke en natuurlijke krachten. Naast het feit dat dit inzicht geeft in de oorsprong van het empirische en theoretische onderzoek dat beide auteurs later ontwikkelden, draagt het bij aan de positionering van het kerndebat over kritische theorie als een specifieke manier om de samenleving vanuit historisch perspectief, middels ervaring en reflectie, te begrijpen. Tevens stelt het een praktische aanpak voor, ten behoeve van het veranderen van de samenleving, te weten: streven naar emancipatie door middel van de herinnering aan lijden en de kritiek op dominantie.