

ORTHODOXIE ODER BEGRÜNDUNG**Rekonstruktion einer Kontroverse zwischen Fabian Freyenhagen und Stefan Müller-Doohm/Roman Yos über die Kritische Theorie**

di Frank Juhasz*

Abstract

Orthodoxy or Justification. Reconstruction of a Controversy between Fabian Freyenhagen and Stefan Müller-Doohm/Roman Yos about Critical Theory

Anlass der Rekonstruktion dieser Kontroverse ist ein Aufsatz von Fabian Freyenhagen von 2017 mit der Frage ‚Was ist orthodoxe Kritische Theorie?‘ (2017). Auf der Basis von Horkheimers Aufsatz ‚Traditionelle und kritische Theorie‘ (1937a/1988) von 1937 grenzt er sich ab von Habermas und dessen Forderung nach einem ‚Begründungsprogramm‘ und plädiert gleichzeitig für ein eigenes Forschungsprogramm zur Aktualisierung der Kritischen Theorie. Die Replik von Stefan Müller-Doohm und Roman Yos von 2018 mit dem Aufsatz ‚Fatale Orthodoxie‘ (2018) richtet sich vor allem gegen den Verzicht Freyenhagens auf ein Begründungsprogramm. Die Gegenreplik Freyenhagens von 2019 mit dem Titel ‚Dogmatischer Dogmatismusvorwurf‘ bekräftigt sein Vorhaben, sich immer wieder auf die gesellschaftskritische Grundidee von Horkheimer zu besinnen. Methodisch wird in der Kontroverse deutlich, dass Zitate immer im Kontext zu lesen sind und nicht gegeneinander unbegründet ausgespielt werden dürfen. Zwei Ergebnisse sind festzuhalten: erstens, dass Horkheimer die theoretischen und praktischen Grundlagen dafür geschaffen hat, dass Orthodoxie und Aktualisierung der Kritischen Theorie sich nicht widersprechen und zweitens, dass die Aktualisierung eine Vielfalt von Ansätzen nicht nur in der Vergangenheit, sondern auch in der Zukunft bereithält.

Keywords

Kritische Theorie; Orthodoxie; Begründung; Adorno; Horkheimer

* FRANK JUHASZ ist Phd. ‚Hochschule für Philosophie‘ in Munich.

Email: frankmichael.j@freenet.de

DOI: <https://doi.org/10.13131/1724-451x.5ydx-mf29>

1. WAS MEINT FREYENHAGEN MIT EINER ORTHODOXEN KRITISCHEN THEORIE?

Mit dem Titel *Was ist orthodoxe Kritische Theorie?* stellt Freyenhagen in seinem Aufsatz von 2017 eine nur scheinbar paradoxe Frage. Das wäre der Fall, wenn es ihm dabei darum ginge, wie – in Analogie zur ironischen Frage von Lukács, *Was ist orthodoxer Marxismus?* – eine „Strenggläubigkeit“ wiedergewonnen werden kann. Was er von Lukács dagegen übernimmt, ist die Bestimmung der Relevanz der „Methode“ als „Quintessenz“ (1923/1968: 171; Vgl. Freyenhagen 2017: 456). Die Quintessenz für die Kritische Theorie ist, dass Methode und Inhalt zusammenfallen (ivi: 458). Diese Rückbesinnung soll dem Ziel dienen, eine „Neuorientierung der Kritischen Theorie“ (ivi: 457) zu ermöglichen, um eine umfassendere Sicht auf die aktuellen Probleme gegenwärtiger kapitalistischer Wirtschaft und neue Strategien zu deren „Aufhebung“ (1937a/1988: 208) zu gewinnen. Freyenhagen spricht deshalb von Neuorientierung, weil er in „der heute vorherrschenden Antwort auf die Quintessenz-Frage“ eine Verengung diagnostiziert. Er sieht dies vor allem in der Forderung nach einem notwendigen und hinreichenden „Begründungsprogramm“ und nachvollziehbaren „Kriterien der Kritik“ (2017: 457). Bei dem von ihm abgelehnten Begründungsprogramm „nach den Quellen der Normativität“ hat Freyenhagen sicherlich an den Titel des Werks zur Begründung der Diskursethik von Habermas gedacht (Habermas 2015). Hier hätte Freyenhagen mehr differenzieren können, als er es tut (Vgl. Freyenhagen 2017: 459n), denn Habermas schließt in seiner Begründung z.B. aus, dass „praktische [...] Diskurse vom Druck der gesellschaftlichen Konflikte entlastet werden“ (2015: 115) können, was soviel heißt, dass diese normative Fakten auch von Habermas nicht begründet werden müssen.

Die Rückbesinnung auf die Methode weist dagegen auf eine Begründungsproblematik hin, welche bereits Horkheimer in seiner Ablehnung der traditionellen Theorie in Frage gestellt hat. Denn eine Begründung setzt objektive „Kriterien der Verbesserung“ voraus, die es nicht geben kann, da solche Kriterien den geschichtlichen Rahmen der kritischen Theorie verlassen müssten. Bedeutet das, dass – wie Freyenhagen ironisch schreibt – eine „kritische Theorie eigentlich unmöglich“ ist? (Freyenhagen 2017: 459). Freyenhagen bezieht sich hier auf Horkheimer.

Denn dieser hinterfragt solche Kriterien als vermeintlich ‚normative Grundlagen‘ der gesellschaftlich anerkannten Werte, z.B. „die Kategorien des Besseren, Nützlichen, Zweckmäßigen, Produktiven,

Wertvollen“ (1937a/1988: 180-181). Diese Werte sind aber nicht ‚neutral‘ (Freyenhagen 2017: 461), sondern nur in dem Maße ‚objektiv‘, als sie die sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse widerspiegeln, welche zu den kritikwürdigen „bestehenden Missständen“ (ivi: 458) geführt haben. Daher muss die Intention einer ‚Verbesserung‘ die immanente Struktur der individuellen Lebensbedingungen überschreiten und die ungerechten Strukturen der Gesellschaft selber verändern. Das wirkt auf die Individuen in unterschiedlicher Weise zurück, denn auch der Status der Besitzenden muss sich dann verändern, damit aus den auf „Unterdrückung beruhenden Kulturformen“ wieder das Zeugnis „eines einheitlichen, selbstbewußten Willen“ werden kann (Horkheimer 1937a/1988: 181). So wird das Ziel der „Emanzipation“ als „Veränderung des Ganzen“ ein doppeltes: erstens die Befreiung der ‚Unterdrückten‘ als „Glieder eines vernunftlosen Organismus“ und reziprok die ‚Befreiung‘ der Verursacher dieses Organismus – die Herr-Knecht-Dialektik drängt sich auf – und zweitens die Gewinnung einer gesamtgesellschaftlichen Vernunft (ivi: 182). Als Zukunftsidee spricht Horkheimer von „einer künftigen [und vernünftigen] Gesellschaft als der Gemeinschaft freier Menschen“, bei denen „Denken und Sein“ übereinstimmen (ivi: 191). Wellmer weist allerdings darauf hin, dass diese Idee auch heute noch nicht Wirklichkeit geworden ist (Wellmer 2014/2018: 84).

Die Vorstellung von einer gesamtgesellschaftlichen Vernunft ist aber nicht erst für die Zukunft, sondern bereits für die Formulierung der Kritischen Theorie relevant. Denn sie ist abhängig von der „allgemeinen gesellschaftlichen Praxis“ (Horkheimer 1937a/1988: 173), sowohl im Hinblick auf das wahrnehmende Subjekt als auch für die Beurteilung der wahrgenommenen Verhältnisse. Auch der kritische Wissenschaftler muss sich seiner Abhängigkeit von der klassenbedingten Form der Arbeit für die Gesellschaft bewusst sein, um für „bestimmte Lebensformen in der Wirklichkeit“ (1937b/1988: 218) zu kämpfen. Mit dieser Forderung greift Horkheimer selber auf ein ‚orthodoxes‘ Argument zurück – ohne gleichsam die Ironie von Lukács zu erkennen – da er die „dialektische Kritik der politischen Ökonomie“ als „wesentliche Eigenschaft der dialektischen Theorie der Gesellschaft“ voraussetzt (Horkheimer 1937a/1988: 180n). Anscheinend kann nur dieser Rückgriff die genannte Schwierigkeit überwinden, einen objektiven Standpunkt zu gewinnen jenseits „eines absoluten, übergeschichtlichen Subjekts“ (ivi: 213). Das entwertet aber nicht ein zweites Argument Horkheimers, dass „der zwiespältige Charakter des gesellschaftlichen Ganzen [...] bei den „Subjekten des kritischen Verhaltens [von selbst] zum bewußten Widerspruch (ivi: 181) führt. Dementsprechend kann die kritische Theorie, da sie nicht

‚theoretisch‘ begründet werden muss, „politische Interessen [...] handelnd und denkend“ (ivi: 196) verteidigen. Diese Aussage beschreibt die Motivation der „Avantgarde [...] im politischen Kampf“, weshalb sie gerade keine „überparteiliche und daher abstrakte Konzeption der Intelligenz“ benötigt (ivi: 197). Denn wer in der Sozialwissenschaft die politische Ökonomie anwendet, ist ‚beschreibend und wertend‘ (Vgl. Putnam 2004) Kämpfer gegen unterdrückende Lebensverhältnisse. Das meint Horkheimer zusammenfassend – und Freyenhagen bezeichnet es als eine recht verstandene „Strenggläubigkeit“ (Freyenhagen 2017: 464) – wenn er als oberstes Kriterium der Kritischen Theorie „das mit ihr selbst verknüpfte Interesse an der Aufhebung des gesellschaftlichen Unrechts“ (Horkheimer 1937a/1988: 216) nennt.

Der zweite Punkt der scheinbar paradoxen Frage bezieht sich auf die Neuorientierung, deren Basis die zurückgewonnene Orthodoxie sein soll. Einen Hinweis darauf gibt Horkheimer bereits in seinem Aufsatz ‚Materialismus und Moral‘ von 1933, in dem er auf „die nach vorwärts treibenden Elemente der Moral“ aufmerksam macht, welche „immer wieder als Wille zu [...] angemessenen Verhältnissen erzeugt“ werden (Horkheimer 1933/1988: 133-144). Daraus ergibt sich als Grundsatz der kritischen Theorie von 1937 für eine ständige Aktualisierung und Fortschreibung erstens, dass „bei allem Wandel der Gesellschaft“ deren „Klassenverhältnis in seiner einfachsten Gestalt, und damit auch die Idee seiner Aufhebung, identisch bleibt“ (1937a/1988: 208) und zweitens, dass „bestimmte Momente“ immer wieder hinzutreten werden, so dass „sie sich in Zukunft neuen Situationen anzupassen habe, ohne daß ihr wesentlicher Lehrinhalt verändert würde“ (ivi: 214). Auf diese Aussagen beruft sich Freyenhagen, um für „andere Strategien“, aber ohne den Anspruch auf ‚universelle‘ „Geltung“ zu plädieren (Freyenhagen 2017: 465). Nicht ganz klar wird an dieser Stelle, warum er glaubt, die Kritische Theorie mit der hier dargestellten ‚sinnvollen‘ Orthodoxie gegenüber einem vermeintlichen „Vorwurf des Dogmatismus und Irrationalismus“ (ivi: 464) verteidigen zu müssen, nur weil der ‚Lehrinhalt‘ nicht begründet ist. Er nimmt den möglichen Vorwurf aber ernst und deutet im Folgenden mögliche „andere Strategien“ an. Ausgangspunkt sind „Strategien der Selbstreflexion, Distanzierung“ (ivi: 465), die unter anderem bei Nancy Fraser¹ zu finden sind. Als Gegenbeispiel stellt er in Honneths ‚Das Recht der Freiheit‘ (2011) eine Verengung fest, weil hier nur „die für die Reproduktion der gegenwärtigen“ Gesellschaft erforderlichen „Praktiken normativ“ rekonstruiert

¹ Fraser hat sich intensiv mit Honneths Konzept der Anerkennung auseinandergesetzt. Dabei bezeichnet sie den Begriff als eine politische und nicht eine moralische oder psychologische Kategorie. Vgl. dazu neben Fraser/ Honneth (2003) auch Keuchean (2010: 279-285).

werden, und nicht die ‚*Normativität*‘ der ‚subversiven Praktiken‘ in der ‚orthodoxen‘ kritischen Theorie (Freyenhagen 2017: 465). Dabei geht es nicht um eine Normenbegründung, sondern um den Gegensatz von Reproduktion und Subversion. Ohne die fünf von Freyenhagen skizzierten Strategien einer Neuorientierung als ‚Forschungsprogramm‘ im Einzelnen aufzuzählen, bleibt festzuhalten, dass er sich ‚eine Transformation des gesellschaftlichen Ganzen‘ vorstellt (ivi: 467). Ziel bleibt das genannte ‚Interesse‘ als Antrieb zur ‚Aufhebung gesellschaftlichen Unrechts und Elends‘ (ivi: 468). Dieses Interesse ist umfassender als ein ‚Monismus‘, der ‚alle Phänomene [...] durch das Prisma des kommunikativen Handelns [von Habermas] oder der Anerkennung [von Honneth] angemessen‘ verstehen und kritisieren will (ivi: 467).

Freyenhagen stimmt aber Honneths ‚Konzeptualisierung gesellschaftlicher Fehlentwicklungen als ‚soziale Pathologien‘ [zu]‘. Ein anderes Beispiel für eine aktuelle Aussage, die sich auf die Kritische Theorie beruft, gibt Wellmer. Dieser spricht von einer berechtigten Kritik am Kapitalismus, denn infolge der ‚Kolonialisierung der Lebenswelt‘ ist und bleibt der Kapitalismus mit der Demokratie inkompatibel (ivi: 466).

Mit seinem Plädoyer zu einer Rückkehr zur Orthodoxie als Ausgangspunkt zu einer Strategie der Erneuerung kritisiert Freyenhagen dezidiert einige einflussreiche Autoren der gegenwärtigen Kritischen Theorie und provozierte damit – wie zu erwarten – heftigen Widerspruch. Die Replik erfolgte ein Jahr später 2018 durch Müller-Doohm und Yos.

2. FÜHRT DIESE ORTHODOXIE ZU EINEM DEZISIONISMUS? DIE REPLIK VON MÜLLER-DOOHM UND YOS

Müller-Doohm und Yos greifen die Anregung von Freyenhagen für eine ‚Erneuerung‘ der kritischen Theorie auf. Sie plädieren ebenso für eine Aktualisierung, auch wenn es Divergenzen darüber gibt, in welche Richtung die Erneuerung gehen soll. Sozialphilosophische Projekte verfolgen oft unterschiedliche Konzepte, die sich in der kritischen Theorie z.B. auf Begriffe wie ‚Verständigung‘ bei Habermas oder ‚Anerkennung‘ bei Honneth beziehen. Dabei ist für jedes dieser Konzepte eine ‚normative Grundlage‘ dieser Projektes erforderlich (2018: 789).

Müller-Doohm und Yos stimmen Freyenhagen zu, dass es einer historischen Rekonstruktion der leitenden Ideen bedarf, um die ‚zeitbedingten Antinomien‘ für eine aktuelle Anwendung zu modifizieren. Das muss mittels einer historisch-materialistischen ‚Herrschaftsanalyse‘ – Quelle der kritischen Theorie – im Hinblick auf die strukturellen Ungerechtigkeiten des globalen Kapitalismus im 21. Jahrhundert erfolgen.

Müller-Doohm und Yos kritisieren mehrere Punkte: Erstens ist ihrer Ansicht nach Freyenhagens Anliegen, „Innovationen aus einer hypostasierten Orthodoxie zu gewinnen“ (Ivi: 790), widersprüchlich und sein emanzipatorisches „Interesse“ (Freyenhagen 2017: 463) ohne Begründung nicht hinreichend. Zweitens vermissen Müller-Doohm und Yos bereits in Horkheimers Aufsatz von 1937 eine konkrete Programmatik, denn Horkheimer oszilliere darin „zwischen Idealismus und Pessimismus“ (2018: 793). Aber ausgerechnet in dieser Schrift sehe Freyenhagen die Basis der wiederzugewinnenden Orthodoxie (ivi: 790). Dem stellen sie drittens die Forderung nach normativen Grundlagen der kritischen Theorie entgegen, und betonen daher, dass die „substantielle Idee des Besseren“ eine „normativ gehaltvolle Vorstellung von Recht und Gerechtigkeit“ voraussetze (ivi: 792). Dafür sei das „zentrale Werk“ aber die ‚Dialektik der Aufklärung‘ von 1944 (Horkheimer, Adorno 1997; Vgl. Müller-Doohm/Yos 2018: 794). Denn ihr zentrales Thema ist neben einer Kritik an der instrumentellen Vernunft die ‚Aufklärung‘ (Vgl. Pollmann 2005: 243) der Vernunft. Damit könne das Projekt der kritischen Theorie begründet und vorangetrieben werden. Für diese Forderung hätten Müller-Doohm und Yos aber bereits in Horkheimers Schrift von 1937 Belege finden können, in der dieser pragmatisch feststellt, dass „das Streben nach einem Zustand ohne Ausbeutung und Unterdrückung [...] noch nicht seine Verwirklichung“ (Horkheimer 1937a/1988: 214) ist, aber ein hinreichender Ausgangspunkt.

So gesehen ist der dritte Kritikpunkt problematisch. Denn indem Müller-Doohm und Yos das spätere Werk Horkheimers und Adornos dem früheren von Horkheimer vorziehen, scheinen sie sich Gegenargumente gegenüber Freyenhagen ersparen zu können, der in dem Aufsatz von 1937 – wie oben gezeigt – das produktive Potential für eine Neuorientierung gefunden hat. Müller-Doohm und Yos kritisieren dabei Horkheimer auch deshalb, weil erst in der ‚Dialektik der Aufklärung‘ den „Defiziten der Vernunft“ (2018: 794) mit Erkenntniskritik begegnet wird, die Müller-Doohm und Yos für essentiell halten. Sie verweisen dabei auf den Aufsatz von Habermas ‚Erkenntnis und Interesse‘ von 1968 (Vgl. Habermas 1968: 155 ff). Aus dessen Ausführungen leiten sie die Aussage ab, dass „das emanzipatorische Erkenntnisinteresse [nur] einen abgeleiteten Status“ (Müller-Doohm/Yos 2018: 796) habe. Erforderlich sei aber, neben der Kritik als Gesellschaftsanalyse „die Bedingungen der Möglichkeit von Kritik“ (ivi: 797) zu begründen, was sie damit auch Freyenhagen als Versäumnis vorwerfen. Dieser Forderung könnte – auch bezüglich des Erkenntnisinteresses – mit Horkheimer entgegnet werden, dass erstens der Gerechtigkeitsbegriff impliziert, dass „die jeweils herrschende

soziale Ungleichheit rationaler Begründung“ (1933/1988: 140) bedarf und zweitens, dass die „Tatsachen, welche uns die Sinne zuführen, [...] in doppelter Weise gesellschaftlich [und geschichtlich] präformiert sind“ (1937a/1988: 174), sowohl hinsichtlich des Objekts wie des Subjekts. Diese Aussage entspricht einem moralisch zwingenden „Gebot“ und steht daher nicht im Gegensatz zu einer „selbstreflexiven“ Theorie, was Müller-Doohm und Yos aber konstatieren (2018: 792). Sie scheint auch im Widerspruch zu ihrer eigenen Feststellung zu stehen, dass „sich Horkheimer und Adorno bis hin zu Habermas und Honneth bemüht haben, Grundlagen einer Moralphilosophie zu entwickeln“ (ivi: 797), die aber ohne Selbstreflexion nicht möglich sei.

Gegenüber dem zweiten Vorwurf einer vermeintlichen Inkonsistenz in Horkheimers Schrift von 1937 soll lediglich aufmerksam gemacht werden auf Meyers Würdigung in seinem Brief anlässlich der 1937 veröffentlichten kritischen Theorie. Er sieht den „Anfang der kritischen Theorie in der Anatomie der empirischen kapitalistischen Gesellschaft“, d.h. in der analytischen Tätigkeit. Daraus folgt zwangsläufig der Prozess des ‚In-Freiheit-Setzen‘ einer „in jedem Menschen“ angelegten „vernünftigen Gesellschaft“ (Mayer 1995: 301). Das ist die wissenschaftliche Beschreibung des Fortschreitens von der Analyse zur Schlussfolgerung, aber nicht so sehr logisch abstrakt, sondern als lebendiger Prozess, bei dem „das konstruktive Denken im Ganzen der Theorie gegenüber der Empirie eine [...] Rolle spielt“ (Horkheimer 1937a/1988: 195).

Kann der erste Vorwurf gegenüber Freyenhagen von der ‚Hypostasierung‘ entkräftet werden? Zunächst scheint bei Müller-Doohm und Yos ein Missverständnis vorzuliegen, wenn sie urteilen, dass Freyenhagen unter Orthodoxie eine ‚Kanonisierung‘ (2018: 790) verstehe. Dem widerspricht, wie auch Freyenhagen hervorgehoben hat (2017: 461), Horkheimers Aussage von ‚der Klugheit im politischen Kampf‘, welche mehr ist als eine ‚Theorie der Gesellschaft [...] in scheinbar neutraler Reflexion‘, denn sie spielt sich im Rahmen ‚konkreter geschichtlicher Aktivität‘ ab (1937/1988: 196-197). So könnte sich der Vorwurf von Müller-Doohm und Yos gegenüber dem ‚partisan interest‘ (Freyenhagen 2017: 456; Vgl. Müller-Doohm/Yos 2018: 798) Freyenhagens in eine Bestätigung umkehren. Denn Freyenhagen hat auf die Aktualisierungstendenzen von ‚Traditionelle und kritische Theorie‘ hingewiesen unter der Bedingung, dass sich darin die Klugheit mit der Reflexion darüber verbindet, welche praktischen Folgen sich aus einer Anwendung der Kritischen Theorie ergeben könnten (2017: 468).

3. FREYENHAGENS VERTEIDIGUNG DER ORTHODOXIE GEGENÜBER DEM DOGMATISMUSVORWURF VON MÜLLER-DOOHM UND YOS

Freyenhagen wendet sich in seiner Replik unter anderem gegen den Vorwurf, er habe eine „Hauptprämisse“ (Müller-Doohm/Yos 2018: 791) Horkheimers ignoriert. Diese lautet: „Kritik jedoch ist nicht identisch mit ihrem Gegenstand“ (Horkheimer 1937b/1988: 219). Freyenhagen gibt zu bedenken, dass zu unterscheiden ist zwischen einem kritischen „Festhalten“, was er befürwortet, und einem „unkritischen Festhalten an Anschauungen und Lehrmeinungen“ (2019: 47). Die Pointe ist, dass Horkheimer mit dem ‚Gegenstand‘ „die Emanzipation des Menschen aus ver-sklavenden Verhältnissen“ (1937b/1988: 219) meint, mit denen sich logischerweise die Kritik nicht identifiziert. Diese Verhältnisse provozieren gerade die Kritik, welche daher nicht abstrakt begründet werden muss.

Ein weiterer Punkt seiner Replik ist eine Reflexion über den Umgang mit Zitaten, vor allem im Hinblick auf Horkheimer. Anstatt unterschiedliche Zitate gegeneinander auszuspielen, ist es hilfreicher für eine Debatte, dass „die von der Gegenseite angebrachten Textstellen [...] erfolgreich anders interpretiert“ (Freyenhagen 2019: 48) werden.

Auch wendet er sich dagegen, den Aufsatz ‚Traditionelle und kritische Theorie‘ in seiner Bedeutung für die ‚Kritische Theorie‘ abzuwerten – zumal dadurch die ‚Dialektik der Aufklärung‘ allein als das „zentrale Werk“ (Müller-Doohm/Yos 2018: 794) ‚hypostasiert‘ wird (Vgl. Freyenhagen 2018: 49; gegenüber Müller-Doohm/Yos 2018: 794).

Für eine produktive Weiterführung dieser Kontroverse ist Freyenhagens Hinweis dienlich, dass es „schwierig genug“ sei, kritische „Analysen“ selbstreflexiv zu erarbeiten, um „zu Emanzipationskämpfen“ beizutragen (2019: 57). An dieser Stelle soll an eine Bemerkung von Habermas aus seinem ‚Begründungsprogramm‘ zur Diskursethik erinnert werden, in dem dieser – ganz ohne Ironie – auf die Dringlichkeit „einer politischen Ethik“ verweist, „die es mit den Aporien einer auf Ziele der Emanzipation gerichteten Praxis zu tun hat und jene Themen aufnehmen muß, die einmal in der Marxschen Revolutionstheorie ihren Ort gehabt haben“ (2015: 116). Hier bekommt der Begriff der Orthodoxie seine produktive Bedeutung.

LITERATUR

- FRASER, N., HONNETH, A. (2003). *Umverteilung oder Anerkennung?: eine politisch-philosophische Kontroverse*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- FREYENHAGEN, F. (2017). Was ist orthodoxe Kritische Theorie? *Deutsche*
-

- Zeitschrift für Philosophie*, 65(3): 456-469.
- FREYENHAGEN, F. (2019). Dogmatischer Dogmatismusvorwurf. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 67(1): 42-58.
- HABERMAS, J. (1968). Erkenntnis und Interesse. In ders., *Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘* (pp. 146-168). Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1973.
- HABERMAS, J. (1983). Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm. In ders., *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln* (pp. 53-125). Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2015.
- HONNETH, A. (2011). *Das Recht der Freiheit: Grundriss einer demokratischen Sittlichkeit*. Berlin: Suhrkamp.
- HORKHEIMER, M. (1933). Materialismus und Moral. In ders., *Gesammelte Schriften. Bd. 3* (pp. 111-149). Frankfurt a.M.: Fischer, 1988.
- HORKHEIMER, M. (1937a). Traditionelle und kritische Theorie. In ders., *Gesammelte Schriften. Bd. 4* (pp. 162-216). Frankfurt a.M.: Fischer, 1988.
- HORKHEIMER, M. (1937b). Nachtrag. In ders., *Gesammelte Schriften. Bd. 4* (pp. 217-225). Frankfurt a.M.: Fischer, 1988.
- HORKHEIMER, M., ADORNO, T. W. (1944). Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. In Adorno, T. W., *Gesammelte Schriften. Bd. 3*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1997.
- KEUCHEYAN, R. (2010). Nancy Fraser, Axel Honneth, Seyla Benhabib : la théorie de la reconnaissance. In ders., *Hémisphère Gauche. Une cartographie des nouvelles pensées critiques* (pp. 279-285). Paris : Éditions La Découverte.
- LUKÁCS, G. (1923). Geschichte und. Klassenbewußtsein. In ders.: *Frühschriften. Bd. II* (pp. 161-518). Neuwied-Berlin: Luchterhand, 1968.
- MAYER, H. (1995). Brief 357. Hans Mayer an Max Horkheimer vom 30. Nov. 1937. In Horkheimer, M., *Gesammelte Schriften 16. Briefwechsel 1937-1940* (pp. 297-305). Frankfurt a.M.: Fischer.
- MÜLLER-DOOHM, S., YOS R. (2018). ‚Fatale Orthodoxie‘. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 66(6): 788-801.
- POLLMANN, A. (2006). Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. In Honneth, A. (Hg.), *Schlüsseltexzte der kritischen Theorie* (pp. 229-232). Wiesbaden: GWV Fachverlage GmbH.
- PUTNAM, H. (2004). *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- WELLMER, A. (2014). De la théorie critique. In Aubert, I., Kervégan, J. F. (dir.), *Dialogues avec Jürgen Habermas* (pp. 77-99). Paris : CNRS éditions, 2018.
-