

Heinz Gess

Notizen zur „Kritischen Theorie“

Stefan Breuer: Horkheimer oder Adorno: Differenzen im Paradigmenkern der kritischen Theorie

in: ders., Aspekte totaler Vergesellschaftung, Ca-Ira-Verlag, Freiburg.

Breuer stellt in diesem Aufsatz klar, dass Horkheimers Kritik der „traditionellen Theorie“ weitaus weniger radikal ist, als häufig angenommen wird. Die traditionelle Theorie [...] übt nach seiner Ansicht bei aller Kritik eine „positive gesellschaftliche Funktion“ aus, die sich aus ihrer Angemessenheit an ihre Aufgabe - die Naturbeherrschung - ergibt. Nicht, wie Lukacs noch angenommen hatte - die durch die Warenstruktur bestimmte Form der gesellschaftlichen Synthesis, sondern die formunspezifische, direkte Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur liegt nach Horkheimer den Kategorien der traditionellen Theorie zugrunde, welche deshalb genau wie die materiellen Produktionsinstrumente virtuell auch als Elemente eines „gerechten, differenzierten und harmonischeren kulturellen Ganzen“ angesehen werden müssten. Die Kritik Horkheimers an der traditionellen Theorie bezieht sich also nicht auf deren Kategorien und ihre Verklammerung mit der Struktur der kapitalistischen Gesellschaft. Sie bezieht sich ausschließlich und allein auf die Verabsolutierung der traditionellen Theorie, auf deren Übergreifen auf das Feld der regulativen, die „vernünftige“ Organisation der Gesellschaft betreffenden Ideen, auf die die kritische Theorie das Monopol hat. Das fetischismuskritische Argument wird von Horkheimer erst in dem Augenblick ins Spiel gebracht, in dem die szientifische Rationalität die ihr gezogenen Grenzen überschreitet und dadurch den Anspruch der kritischen Theorie gefährdet, die wissenschaftliche Forschung unter die transzendente „Idee der Selbstbestimmung des menschlichen Geschlechts“ zu subsumieren. Er ist jedoch außerstande, *innerhalb* der traditionellen Theorie Schranken und Widersprüche auszumachen, die eine erfolgreiche Verteidigung des Primats der Kritischen Theorie in Aussicht stellen. dadurch gerät die kritische Theorie in eine ebenso ausweglose Lage wie die Existentialontologie und Phänomenologie, die den Vorrang des Seins oder der Lebenswelt nur apodiktisch behaupten können. Der Anspruch der kritischen Theorie Horkheimers erschöpft sich somit laut Breuer schon in den dreißiger Jahren auf Postulate. Das hängt nach Breuer damit zusammen, dass Horkheimer, was die normativen Maßstäbe der Kritik angeht, Idealist und dem bürgerlichen Erbe verpflichtet bleibt mit der Folge, „dass aus dem Diskurs des westlichen Marxismus alle jene Motive herausgedrängt werden, die auf eine Analyse der *inneren Verbindung* zwischen diesem Erbe und der Struktur der bürgerlichen Gesellschaft zielten. (19) Von der Aufgabe, die Lukacs sich gestellt hatte, „in der Struktur des Warenverhältnisses das Urbild aller Gegenständlichkeitsformen und aller ihr entsprechenden Formen der Subjektivität“ auszumachen, findet sich bei Horkheimer entsprechend keine Spur mehr. Ihm geht es nicht um die Aufdeckung der Vermittlung, um die Anwesenheit der kapitalistischen Gesellschaft im bürgerlichen Erbe und den Ideen der Aufklärung, sondern genau umgekehrt um die mit chirurgischer Präzision durchzuführende Herauslösung des Allgemein-Menschlichen aus dem bürgerlichen Kontext.

Der Verfall dieses auf Deklamationen gegründeten Diskurses vollzieht sich rasch. Angesichts der Ausbreitung autoritärer Herrschaftsformen ändert H anfang der vierziger Jahre seine anfangs positive Haltung zur traditionellen Theorie und geht nunmehr der Frage nach, ob nicht die Herrschaftsstruktur selbst ihre Spuren in dieser Art Theorie und dem ihr

entsprechenden technischen Fortschritt hinterlässt. Die positivistische Rationalität, die er zuvor noch zu den auf Allgemeinheit gerichteten, fortschrittlichen Produktivkräften gerechnet hatte, erscheint ihm jetzt nur noch als etwas Partikulares, das immer schon durch die Beziehung ausschließlich zur individuellen Selbstbehauptung definiert gewesen sei, der sie in Funktion und Methode entsprochen habe. Anstelle der beschränkten Anerkennung der traditionellen Theorie und des Vertrauens in den historischen Prozess tritt jetzt der globale Perhorreszierung. Trotz dieser Verschiebung, und trotz der Verbindung, die sich von hier aus zum Denken Adornos ergibt (DA) bleibt eine wesentliche Kontinuität in Horkheimers denken enthalten: H behält sein positives Verhältnis zum Idealismus. Maßstab seiner Kritik bleibt auch in seinem Spätwerk die ›Vernunft‹ - wenn auch eine Vernunft, die ihre Kraft nur noch aus der Beschwörung der religiösen und philosophischen Tradition gewinnt (objektive Vernunft, materiale Rationalität) (22).

Unter ganz anderen Vorzeichen steht dagegen von Beginn an Adornos Version kritischer Theorie. Er stellt den Gedanken der „universalen Vermittlung“, der bei Hegel wie bei Marx die Totalität stiftet“, in den Mittelpunkt und erkennt im Tauschprinzip, im abstrakten Wert das Prinzip der Vermittlung. Als erster Theoretiker nach Lukacs nutzt er die Möglichkeit der Warenanalyse (in seinen Arbeiten über den Jazz und den Fetischcharakter der Musik) wobei es ihm um nicht weniger geht als um den Ausbau der Verdinglichungstheorie zu einer „Anthropologie des industriellen Kapitalismus“. Diese ist eine selbständige Weiterentwicklung der fetischismuskritischen Ansätze, die sich in mehreren Hinsichten von der Konzeption Horkheimers unterscheidet:

1. Während Horkheimers Totalitätsbegriff, letztlich derjenige des Idealismus ist - die ›an sich‹ in der gesellschaftlichen Praxis angelegte Vernunft, die Supposition eines einheitlichen und allgemeinen Subjekts, das der bürgerlichen Welt zugrunde liegt und deren im Kern „menschliches Wesen“ garantiert, drückt sich in der Figur des transzendentalen Subjekts nach Adorno gerade nicht die „Idee der vernünftigen Gesellschaft“ aus, sondern die Allgemeinheit eines gesellschaftlichen Funktionszusammenhanges, der durch das Tauschprinzip bestimmt ist. „System“, heißt es bündig in der ND, „ist die negative Objektivität, nicht das positive Subjekt. - jene negative, auf die Negation des Besonderen, des Gebrauchswerts beruhende Allgemeinheit, die Marx als abstrakte Arbeit, als „Wert“ dechiffriert hat Das Wesen ist deshalb vorab das Unwesen.
2. Orientiert sich H in seinen Frühschriften noch durchaus im orthodox- marxistischen Sinn an dem Widerspruch zwischen der vorwärts treibenden Entwicklung der (lebendigen) Produktivkräfte und den sie einengenden Produktivkräften, so wendet sich Adorno gerade der fortschreitenden Eliminierung dieser Differenz zu. Die negative Allgemeinheit des Wertes, so argumentiert er, ist zwar gegenüber dem Gebrauchswert ein ›bloß Gedachtes‹, ein Schein, zugleich aber ist dieser Schein das Allerwirklichste, die Formel nach der die Welt verhext wird. Die durch den Wert geleistete gesellschaftliche Vermittlung bleibt den Arbeitsprodukten nicht äußerlich, sondern dringt in die Organisation der Produktion selber ein. Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse gehen eine neue Synthese ein, in der das Moment der Synthesis klar von den letzteren bestimmt wird. Die strukturellen Differenzen zwischen Produktion, Zirkulation und Konsumtion werden damit hinfällig. Die ND öffnet den Raum für die Entfaltung der Implikationen der Werttheorie, die bis dahin durch die Dogmen der Revolutionstheorie versperrt war. Sie zeigt, dass die Wahrheit des Kapitalismus nicht in der Resurrektion einer wie immer gearteten Subjektivität besteht, sondern in der ›Negativität des Allgemeinen‹. „Im Gegensatz zu einem Verständnis, das die bürgerliche Gesellschaft zu einer Pluralität von Seinsschichten verdinglicht, die nur äußerlich über Geld etc aufeinander bezogen sind, bringt Adorno in Erinnerung, dass der

von Marx beschriebene Übergang von der formellen zur reellen Subsumtion auch die Produktions- und Konsumtionssphäre von Grund auf verändert und dem unterwirft was er falsche Synthesis nennt. (s. Exkurs) (26 -28)

Diese auf eine Rationalisierung der marxschen Theorie zielenden Argumentation A's wird freilich überlagert von einem zweiten geschichtsphilosophischen Diskurs, der sich ebenfalls bis in die Frühschriften zurückverfolgen lässt und der, wie Breuer meint, die Bedingung der theoretischen Allianz mit Horkheimer ist. Schon im Kierkegaard- Buch ist die Fetischismusproblematik laut Breuer mit einer Kritikfigur verbunden, die statt auf die gesellschaftliche Formbestimmtheit des Denkens auf eine *vorgesellschaftliche* Konstellation zielt: das Verhältnis zwischen Geist und Natur, die Einheit von Naturbeherrschung und Naturverfallenheit, den Idealismus als Trauerspiel mythischen Denkens, den gescheiterten Versuch, sich durch Opfer und Entsagung der Natur zu entreißen (28) Dieser Denkfigur entspricht eine Einebnung der von Marx (aber auch Foucault) gesehenen Differenz von vorkapitalistischen und kapitalistischen Gesellschaften: nicht erst die kapitalistische, sondern die Produktion überhaupt erscheint Adorno nun als Herrschaft und die bürgerliche Gesellschaft nur als Potenzierung dieses ursprünglichen Herrschaftsverhältnisses. Folgerichtig verlagert sich die Kritik von der tauschwertsetzenden auf die gebrauchswertsetzende Arbeit als solche, die allein schon deshalb, weil sie auf Aneignung des Natürlichen beruht, alle Unterdrückung und Gewalt gleichsam in nuce enthalten soll, die auch für die gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen untereinander charakteristisch sind. Die gesamte Praxis der Selbsterhaltung und des auf sie bezogenen Denkens verfällt dem Verdikt. Produkt und Herrschaft, Macht und Erkenntnis werden zu Synonymen - und das nicht auf Grund ihrer Verflechtung mit einer bestimmten Form der gesellschaftlichen Synthesis, sondern aufgrund ihres innersten Prinzips, der Identität, das vom „Bedrohlichen der Natur“ diktiert sei (ND, 176). Mit dieser Konzeption, die die Realabstraktionen der Tauschwertproduktion nur als Fortsetzung des schon in der Gebrauchswertproduktion wirksamen Gewaltverhältnisses fasst, nähert sich Adorno der sonst von ihm so energisch befehdeten naturalistischen und irrationalistischen Kulturkritik bis zur Ununterscheidbarkeit an. Nicht anders als Nietzsche oder Freud erscheint für Adorno (und Horkheimer) die Geschichte dann als Fortwirken eines Ursprungs, als „Erbschaft der Gewalt“, die letztlich in der Natur verankert wird (30) Die fetischismuskritische Dechiffrierung des ›naturgeschichtlichen‹ Charakters der Gesellschaft als eines sozial erzeugten Scheins wird bei Adorno immer wieder von diesem konträren Bestreben durchkreuzt, die Ursachen der „furchtbaren Verstrickung“ der Menschheit in einem Naturverhältnis zu lokalisieren. In diesem Diskurs aber, in dem alles durch eine irrationale Katastrophe in den Anfängen entschieden ist, ist für eine materialistische Analyse der Formen des Denkens und der Vergesellschaftung kein Platz.

Zum Schluss folgt eine Abwägung der beiden Ansätze, in der Adornos Beitrag im heutigen Licht eine größere Leistungsfähigkeit zugesprochen wird und Horkheimer bescheinigt wird: „Weil im Idealismus nicht die Reflektionsform einer abstrakten Gesellschaft, sondern der Vorschein der Wahrheit sieht, diesen aber immer weniger mit der Realität vermitteln kann, gerät er in eine defensive Position, die am Ende kaum noch von derjenigen der spätbürgerlichen Kulturkritik zu unterscheiden ist“ (32)

Kommentar:

1. Zu Beginn gibt Breuer eine kurze Skizze des frühen Konzeptes kritischer Theorie von Horkheimer (16f.). Das wiederholt er in anderer Version noch einmal im Aufsatz über „die Depotenzierung der kritischen Theorie“ noch einmal. (53f.) Im letzteren

Aufsatz wird diese Skizze zugleich mit einer Gegenüberstellung der Adornoschen, werttheoretisch ansetzenden Version kritischer Theorie verbunden, wobei die Differenz beider Ansätze profiliert wird. (54f.)

2. Richtig bemerkt Breuer, dass Horkheimer zu Beginn der vierziger Jahre den Gedanken fasst, dass die Herrschaftsstruktur in der traditionellen Theorie (Wissenschaft) und den Fortschritt der Produktivkräfte selbst ihre Spuren hinterlässt. Aber er bemerkt nicht, dass Horkheimer damit den Adornoschen Gedanken der Eliminierung der Differenz von Produktionsverhältnissen (Wertvergesellschaftung) und Produktivkräften/Wissenschaft Technik aufnimmt, nur dass er generalisierend von Herrschaftsstruktur spricht, wo Adorno von der Vermittlung durch die Realabstraktion des Wertes spricht (vermittelte Form der Herrschaft, die dadurch eine andere Qualität gewinnt und selbst produktiv wird). Der Adornosche, zunächst nur auf die Wertvergesellschaftung bezogene Gedanke wird dadurch verallgemeinert zu dem Gedanken, dass alle Produktion stets schon herrschaftlich organisierte, der Reproduktion von Herrschaft dienende, mit Unterdrückung und Ausbeutung gekoppelte, von Bedrohung und Angst um die Selbsterhaltung gekennzeichnete Produktion war und die Totalisierung der herrschaftlich-instrumentellen Vernunft in der kapitalistischen Gesellschaft somit ihre Vorgeschichte hat. Das bedeutet nicht, wie viele Interpreten unterstellen, dass die KT der vierziger Jahre der „reinen Gebrauchsproduktion“ als solcher bereits schon die Schuld an dem „Verhängnis“ gibt, das damit zu einem unabänderlichen ewigen Naturverhängnis wäre, vielmehr: Die „reine Gebrauchswertproduktion“ ist nur eine „verständige Abstraktion“ im Marxschen Sinne, die sie uns hilft, uns klar zu machen, was aller Produktion in sämtlichen historischen Epochen, d.h. unabhängig von ihrer jeweiligen historisch-gesellschaftlichen Formbestimmtheit notwendigerweise gemeinsam ist (Gebrauchswert als „system-transzendenter Wertbegriff“, Adorno). In Fakt aber gibt es die „reine Gebrauchswertproduktion“ als solche nicht. Denn wo immer Menschen Gebrauchswerte produzieren und sich Natur aneignen, um ihr Leben erweitert zu reproduzieren, gehen sie immer schon bestimmte, von ihnen vorgefundene herrschaftlich organisierte Verhältnisse miteinander ein, die sich zu gemeinsamen Klassenlagen verdichten und gegebenenfalls Klassenkämpfe um die Emanzipation von Herrschaft hervorrufen können. Das erst ist nach der KT der Sündenfall, der sich auch auf das Verhältnis der Menschen zur Natur destruktiv und vergewaltigend auswirkt, nicht schon die „Gebrauchswertproduktion als solche“. (Gäbe es eine angstfreie Produktion ohne Sorge um das tägliche Brot, das Verhältnis der Menschen zur Natur und vor allem zur lebenden Kreatur wäre ein anderes, friedlicheres.)

3. Habermas fasst die Medien gesteuerten gesellschaftlichen Bereiche der Ökonomie und der staatlichen Verwaltung als zu sich selbst gekommene ausdifferenzierte Bereiche norm- und wertfreien Funktionierens auf. Dazu soviel: es ist praktisch wahr geworden, dass die Menschen „norm- und wertfrei“ funktionieren und sich den Imperativen des Kapitals als des „automatischen Subjekts“ unterstellen. Aber während die kritische Theorie darin ein negatives Faktum sieht, das es zu verändern gilt, sieht Habermas darin scheinbar „wertneutral“ ein Faktum, das in der so genannten „Logik der Sache“, der unabänderlichen Logik des Funktionskreises instrumentellen Handelns begründet liegt. Diese Logik sei mit der Ausdifferenzierung der mediengesteuerten Subsysteme gewissermaßen zu sich selbst gekommen. Die kritische Theorie sieht das anders. Für sie verbirgt sich hinter dem Norm- und wertfreien Funktionieren die Liquidierung des Ichs und der nicht-abstrakten Gesellschaftlichkeit des Menschen: „In der Welt der Maschinen und Großorganisationen bedarf es weder der moralischen Entscheidung noch der Reflexion [...] stattdessen ist die „prompte, unmittelbare Identifikation mit stereotypen Wertskalen und das quicke, gleichsam reflexhafte Reagieren“ gefordert - ein „subjektloses Subjekt“, das „Selbsterhaltung ohne Selbst betreibt“. (Adornos Anthropologie, 40) Frage: wie soll aber

das „subjektlose Subjekt“ ohne Ich noch am herrschaftsfreien Diskurs und an zwangloser
Verständigung interessiert sein?

II. Stefan Breuer: Die Depotenzierung der kritischen Theorie. Über Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns

1. Kurze Skizze der Horkheimerschen Version kritischer Theorie und kontrastierender Vergleich mit dem Konzept Adornos (s. o) (53-55)

2. Breuer gibt hier eine kurze Zusammenfassung der Habermaschen Kritik an der 'alten kritischen Theorie'. Nach Habermas ist sie der Abschluss und Höhepunkt der Rationalisierungs- und Verdinglichungsproblematik, in dem die Defizite dieser Traditionslinie offen zutage treten und deshalb einen Paradigmenwechsel erzwingen.

Das entscheidende Defizit sieht Habermas in einer **doppelten Orthodoxie der kritischen Theorie**. Sie ist erstens orthodox in ihrer Rezeption Max Webers, die zu einer unkritischen Übernahme des Modells der Zweckrationalität führt Und sie ist zweitens orthodox in ihrer Rezeption der marxischen Theorie, da sie nicht zu einer durch die Realitäten des sozialstaatlich pazifisierten Spätkapitalismus nahe gelegten Kritik der Werttheorie vordringt (Es folgen dann Habermas' Argumente gegen die Werttheorie, 56) Beide Orthodoxien sind miteinander verbunden. Denn, so Habermas, „die Werttheorie beruht .. auf einer handlungstheoretischen Konstruktion, die das Modell der Zweckmäßigkeit auch für soziales Handeln als fundamental ansetzt [...] Der Grundbegriff der Werttheorie - nämlich Arbeit - sei monologisch und daher ungeeignet, gesellschaftliche Prozesse zu analysieren; und genau so sei dies der korrespondierende Begriff der Zweckrationalität „Mit ihrer doppelten Orthodoxie knüpfe die KT an eine Traditionslinie an, die die Verdinglichungsproblematik an das Subjekt-Objekt-Modell der Bewusstseinsphilosophie binde und damit letztlich außerstande sei, den Doppelcharakter der gesellschaftlichen Rationalisierung zu begreifen.“ (56) „Mit ihrer idealistischen Rückübersetzung des Verdinglichungsbegriffs in den Kontext der Bewusstseinsphilosophie“, schreibt Habermas, „geben Adorno und Horkheimer den Strukturen des verdinglichten Bewusstseins eine so abstrakte Fassung, dass sich diese [...] auf die Auseinandersetzung des zielgerichteten handelnden Subjekts mit der äußeren Natur überhaupt erstreckt. [...] Auf diese Weise verankern Horkheimer und Adorno den Mechanismus, der die Verdinglichung des Bewusstseins erzeugt, in den anthropologischen Grundlagen der Gattungsgeschichte, in der Existenzform einer Gattung, die sich durch Arbeit reproduzieren muss. (Hab 1, 507 nach Breuer 57) Die Kritik regrediere, weil sie durch die Identifikation von instrumentellen Denken und Verdinglichung, keinen Bezugspunkt mehr habe zur bloßen Gebärde (57).

Kommentar: Genau genommen enthält die kritische Theorie sogar eine **dreifache Orthodoxie**. Sie ist auch orthodox in der Rezeption der freudschen Theorie, in der sie entgegen der revisionistischen Ich-Psychologie gerade die Bedeutung der Triebstruktur, der Sexualität und überhaupt aller somatischen Momente betont (Nicht-Identität). Auch in diesem Punkt wendet sich Habermas gegen die 'alte KT' und hält es mehr mit der von Adorno und Marcuse bekämpften Revision der Psychoanalyse durch Fromm, Horney und andere.

3 Breuers Kritik an der Habermasche Kritik der KT

Zunächst betont Breuer, dass Habermas mit dieser Kritik eine zentrale Schwäche der kritischen Theorie trifft (die im Übrigen zum Gemeingut der marxistischen Kritik an der KT gehört) - aber eben nur des einen Strang der Kritischen Theorie, der zwar auch bei

Adorno auftaucht, im Wesentlichen aber Horkheimer zuzuordnen ist. Das Fragwürdige an der Habermasschen Kritik, gewissermaßen sein theoriestrategischer Trick, ist freilich, dass er die richtige Kritik an diesem Strang der KT - der am meisten von Marx abweicht - mit der Kritik an der Werttheorie Marxens und der werttheoretischen Formalismus- und Verdinglichungskritik Adornos identifiziert und sich damit auf einen Streich auch des Marxschen und Lukacs'schen Erbes entledigt. Diese Habermasche Rekonstruktion ist schlechterdings unhaltbar aus folgenden Gründen:

1. Hab. übersieht, dass die berühmten Passagen aus dem Kapital, in denen Marx den Arbeitsprozess beschreibt, mit 'Verdinglichung' nicht das Geringste zu tun haben. Verdinglichung ist bei Marx keine Kategorie der Produktion als solcher, sondern der Zirkulation, des gesellschaftlichen (Tausch-)Verkehrs; sie hat nichts zu tun mit der Herstellung von Gebrauchswerten, sondern entsteht im Austausch von Waren, der wiederum eine ganz besondere, historisch spezifische Weise der Produktion voraussetzt: die Existenz selbständiger, voneinander unabhängiger Privatarbeiten. Der „monologische Charakter, den Habermas an Marx' Produktionsbegriff moniert, ist also keineswegs ontologischer ...Natur, er bezeichnet eine historische Konstellation. Verdinglichung entsteht, weil sich aufgrund der privateigentümlichen Isolierung der Produzenten die Gesellschaftlichkeit der Arbeit nur indirekt durchsetzen kann, als Wert, als eine Einheit, die nach Marx 'rein gesellschaftlich' ist und sich - darin liegt der erste Schritt der Verdinglichung in der 'Äquivalentenform, d. h. in einem als Wertspiegel fungierenden Gebrauchswert ausdrückt. Diese erste fundamentale Verkehrung zieht eine endlose Kette weiterer Verkehrungen nach sich.

2. Breuer betont in diesem Aufsatz die Unterschiedlichkeit der Paradigmenversionen von Horkheimer und Adorno. Zunächst schildert er kurz die Horkheimersche Version. (Für Artikel zu gebrauchen) Er stellt sie dar als Erneuerung der Forderung des jungen Marx „nach einer entmystifizierenden, vom historisch- empirischen Material geleiteten kritischen Theorie, die die Wirklichkeit nicht als existierende Vernunft verklärt.“ (16) Trotz aller Divergenzen zu Lukacs hält er an dessen Ziel fest, „die verdinglichten und entfremdeten Formen der gegenwärtigen Gesellschaft auf ihren menschlichen Grund zurückzuführen und ›die Menschen als Produzenten ihrer gesamten Lebensformen‹ zu erweisen. Horkheimer teilt zwar nicht Lukacs Überzeugung, dass es einen gesellschaftlich ausgezeichneten Ort gebe, von dem aus die Wirklichkeit gleichsam unmittelbar zu erkennen sei - den ›Standpunkt des Proletariats‹ - doch hält er es immerhin für möglich, dass mit Hilfe der vereinten Anstrengungen von Sozialphilosophie und empirischen Einzelwissenschaften jene Gegenwartserkenntnis [...] von der kritischen Wissenschaft produziert werden könne.“ (16)

Sein Ziel ist eine Theorie, die ihre Methoden und Ergebnisse so organisiert, dass die Menschheit „ihre anarchische Form überwindet und sich als reales Subjekt konstituiert, d. h. durch die geschichtliche Tat“ (zit. nach Breuer 17). Bei aller Distanzierung vom westlichen Marxismus verfolgt H letztlich das gleiche Projekt wie diese: mit Hilfe der philosophischen Reflexion den ins Stocken geratenen revolutionären Prozess wieder in Bewegung zu bringen und die Bewusstwerdung des revolutionären Subjektes zu fördern.

3. Was die normative Maßstäbe für die Kritik angeht, bleibt Horkheimer Idealist und dem „bürgerlichen Erbe“ verpflichtet. Idealist bleibt H auch insofern, als er die weltgeschichtliche Rolle der Arbeit in gleicher Weise begründet wie die idealistische Philosophie die Rolle des Geistes. Auch für Horkheimer gibt es laut B in der Geschichte „ein wenn auch bewusstloses und insofern uneigentliches, jedoch tätiges Subjekt“ mit einem bestimmten Ziel: dem der vernünftigen Allgemeinheit. Diese Intention auf vernünftige Allgemeinheit sei der menschlichen Arbeit immanent. Nicht den Idealismus will Horkheimer dementsprechend kritisieren, sondern den unvollkommenen Idealismus,

der auf die Verwirklichung des Ideals verzichtet und sich vorzeitig mit der empirischen Wirklichkeit abfindet. „Nicht die Ideen des Bürgertums, sondern sie Zustände, die ihnen nicht entsprechen, haben ihre Unhaltbarkeit gezeigt“ (19)

Die Folge dieses Bekenntnisses zum bürgerlichen Erbe ist, dass aus dem Diskurs des westlichen Marxismus alle jene Motive herausgedrängt werden, die auf eine Analyse der **inneren** Verbindung zwischen diesem Erbe und der Struktur der bürgerlichen Gesellschaft zielten. Das hat gravierende Folgen für seine weiteren Theorieentscheidungen.

a. Da er die Produktion, wie sie sich unter bürgerlichen Bedingungen darstellt zur Produktion schlechthin erklärt, kann er Gesellschaftlichkeit nur als produktionsjenseitige Form begreife, als Interaktion, oder, wie sein neuester Ausdruck lautet: als „Lebenswelt. Mit dieser Unterscheidung von „Funktionskreis instrumentellen Handelns“ und abstrakter, zweckloser verständigungsorientierter Interaktion, System und Lebenswelt wiederholt er auf der Ebene der Theorie nur die Doppelstruktur des bürgerlichen Vergesellschaftungsmechanismus’, der die beiden Ebenen überhaupt erst hervorbringt - das Reich der Notwendigkeit und das Reich der Freiheit, die „Despotie der Fabrik“ und die „Republik des Marktes“. Zugleich erhebt er - ganz im Sinne der Tradition des bürgerlichen Idealismus - die eine Seite des bürgerlichen Gegensatzpaares zur Vernunftbasis der gesamten Geschichte und verkündet den „Primat der sozial integrierten Handlungsbereiche gegenüber den versachlichten Systemzusammenhängen. Gesellschaft wird zum Normengefüge, das sich allein über Diskurse und kommunikativen Konsens konstituiert ... (s. II, 147)

b. Während Marx, Lukacs oder Adorno die hinter dem Rücken der Produzenten sich herausbildende und sich verselbständigende Abstraktion zum Gegenstand ihrer Kritik machen, stößt Hab. sich nicht daran, dass die Arbeit und sämtliches Tun der Menschen einem abstrakten Vergesellschaftungsprinzip unterworfen wird. Sondern genau umgekehrt daran, dass die zur „halbtranszendentalen“ Idealität hypostasierte Lebenswelt - dies genaue Abbild der Sphäre der Zirkulation - von den Subsystemen zweckrationalen Handels „Kolonisiert“ und „verdinglicht“ wird. Durch diese Umkehrung wird der Verdinglichungsprozess wieder zu dem, was er in der idealistischen Denktradition immer schon war: nicht Index einer abstrakten Allgemeinheit, sondern Einschränkung der reinen Prozessualität des Geistes...(59)

c. Die Folge ist eine doppelte Affirmation: Denn Habermas kann nun weder die „Republik des Marktes“, die reine Kommunikationsbeziehung, noch die „Despotie der Fabrik“ kritisieren. Sowohl die Monetarisierung der Arbeitskraft als auch die Bürokratisierung gelten zunächst einmal als ein normaler Bestandteil des Modernisierungsprozesses, als Höhere Ebene der Systemdifferenzierung Entfremdung und Verdinglichung entstehen erst durch eine hypertrophe Kapitalisierung und Bürokratisierung, durch eine illegitime Grenzüberschreitung, durch die die auf Verständigung und Handlungskoordination angewiesenen Handlungsbereiche der kulturellen Überlieferung, Sozialisierung und der soz. Integration mediatisiert werden. Alle Kritik bezieht sich bei Habermas immer nur auf Übertreibungen, niemals auf die Struktur des Modernisierungsprozesses selber. (66) Er verliert kein Wort über die Zurichtung-, die Ausgrenzungs- und Disziplinierungsmechanismen, denen sich gerade das „zurechnungsfähig“ Bewusstsein, die Universalisierung von Recht und Moral, verdankt. Alles, was die kritische Theorie an Einsichten in den Gewaltcharakter der Modernisierung und was Autoren wie Foucault über die innere Beziehung von Macht und Diskursivität zu Tage gefördert haben, geht spurlos an Hab. Theorie der KK vorüber.

4. Geschichtsphilosophie.

a. Habermas Behauptung, dass die KT ihr zentrales Thema, Rationalisierung als Verdinglichung, auf die Ebene der Geschichtsphilosophie zurückgeschraubt habe, lässt sich

schwer mit der Tatsache vereinbaren, dass gerade in dieser Zeit das aufwendige Forschungsprojekt der KT durchgeführt wird: die Untersuchungen zur *authoritarian personality*

b. Habermas benutzt eine partiell gerechtfertigte Kritik nur dazu, vor jedem Verdacht sicher eigene geschichtsphilosophische Konterbande zu stricken. So wenn er etwa „die allgemeine Kulturen und Epochen Übergreifende Geltung des Lebensweltkonzeptes“ behauptet oder Geschichte als „Entbindung des im kommunikativen Handeln angelegten Rationalitätspotentials“ vorstellt“ (II, 119) Die häufige Verwendung der Geburtshelferterminologie ist verräterisch. Sie indiziert, dass Habermas wie alle Geschichtsphilosophen Geschichte nur als Illustration vorab feststehender Ideen zu fassen vermag, wobei Habermas sich von der Theologie und ihrem Erbe nur durch den Austausch der Fundamentalbegriffe unterscheidet. (61) (Von der Religion auf dem Wege der Versprachlichung des rituell gesicherten normativen Grundeinverständnisses Realisierung des im kommunikativen Handeln angelegten Rationalitätspotentials, 62) Der historische Prozess ist nichts weiter als der Realisierungsgrund der Struktur, das Forum für die Selbstausslegung der Lebenswelt, die lediglich auf der Ebene der Inhalte eine Veränderung erfährt (63).

III. Breuer: Subjektivität und Mechanisierung. Zur wachsenden organischen Zusammensetzung des Menschen (a.a.O.)

In diesem Aufsatz werden drei Thesen vertreten:

1. Es gibt einen *inneren* Zusammenhang zwischen der marxschen Theorie der bürgerlichen Gesellschaft und Freuds Theorie der Psyche, und zwar gebe es zwischen beiden ein Verhältnis der Homologie, der Wiederholung der Logik des einen im anderen (die Psychoanalyse wird als Theorie des *bürgerlichen* Individuums gelesen!) Dieser Gedanke wird im ersten Abschnitt (70ff) unter Rekurs auf Adorno und Marcuse entfaltet.

2. Der Gang der Psychoanalyse von ihren Anfängen bis hin zu ihrer affirmativen Schwundstufe in der Psychotechnik der Gegenwart bewahrt in chiffrierter Form die Geschichte des empirischen Subjekts in der bürgerlichen Gesellschaft. Diesen Veränderungen wird in neueren Reflexionsformen der PA bewusstlos Rechnung getragen. Als Beispiele dafür dienen Breuer, Lorenzer und Lacan.

ad 2: Wie verändert sich mit dem Strukturwandel der bürgerlichen Gesellschaft die Konstitution des empirischen Subjekts?

a. Die Marx und Freud leitende Überzeugung, in der fundamentalen Dimension der Arbeit bzw. des Triebes die konstitutive Kraft gefunden zu haben, an der der Totalitätsanspruch des Transzendentalen - des Werts bzw. des Überichs - zu Schanden werde würde, erweist sich mit dem Fortschritt der bürgerlichen Gesellschaft zur total-kapitalistischen als Illusion. Denn statt nur äußerliche Form eines davon verschiedenen Inhalts zu bleiben, verselbständigt sich die Zirkulation gegenüber der Produktion, der Wert gegenüber der Arbeit, der Geist gegenüber dem „Stoff“ und schlägt sodann in ihren Grund zurück: Als Kapital ordnet sich die abstrakt-allgemeine Gesellschaftlichkeit nach und nach die Produktion unter, um diese, auch ihrer stofflichen Struktur nach, dem Verwertungsinteresse anzupassen. In einem umfassenden Kolonisierungsprozess zertrümmert die abstrakte Gesellschaftlichkeit die vorgefundenen, auf nicht kapitalistischer Vergesellschaftung beruhenden Strukturen und unterwirft die isolierten Elemente rücksichtsloser formeller Rationalisierung. (s. Weber, Elias, Foucault). Sie stellt die Individuen nicht nur wie

vergangene Formen der Unterdrückung in einen ihnen fremden Rahmen, sondern *erzeugt die Individuen*, die sie als Agenten der maschinisierten Produktion und Konsumtion braucht, *gleich selbst*. Ihre Herrschaft ist nicht nur repressiv-gewalttätig, sondern zugleich produktiv. (86) Dass das eine *historische Wende* der Individualisierungsprozeduren bedeutete, wurde von der Psychoanalyse rasch (bewusstlos) registriert. Dem, entspricht die Wende von der Es- zur Ich-Psychologie, die das Ich, in Wahrheit nur mehr ein abstrakter Bezugspunkt, mehr und mehr zu einer vom Triebgrund abgelösten „autonomen“ Größe erklärt und die individuelle Triebnatur, an deren *Nichtidentität* die klassische PA festgehalten hatte, soziologisiert. „Unter den keineswegs geringen Verdiensten der KT um die Freudinterpretation zählt zu den wichtigsten Einsichten, dass der Angriff auf die biologistischen-naturalistischen Züge der Freudschen Theorie letztlich auf dieses Moment zielt und darin zugleich mehr als nur ein theoretischer Vorgang war. Die Elimination des Nichtidentischen durch eine um Gesellschaftsfähigkeit bemühte PA entsprach der herrschenden gesellschaftlichen Tendenz, die insgesamt auf die Eroberung und Domestizierung jener widerständigen Momente hinarbeitete, die der technischen Realisation des Werts noch im Wege standen.“ (88) Selbst noch die gegen die Ich-Psychologie gerichteten Strömungen konnten sich ihr nicht entziehen.

2b. Beispiel: Lorenzer vermag die Einzelnen nur noch als Produkte des Allgemeinen zu fassen, als Objektivation einer als produktiv gedachten Interaktion. Sie ist Form, die mit dem Inhalt zusammenfällt, weil sie es ist, die den Inhalt hervorbringt. Subjekt der Sozialisation sind nicht die konkreten erfahrungsgebundenen Produzenten - Subjekt ist vielmehr ein Verhältnis, die Mutter-Kind-Dyade. Im Gegensatz zu Freud, bei dem die verselbständigte Produktionsform stets auf etwas angewiesen war, das sie nicht selbst hervorgebracht hatte, ist bei Lorenzer die Interaktion selbst produktiv und erzeugt das Material, in dem sie sich objektiviert: ein absolutes Subjekt. „Das konkrete ›ES‹ ist als reale Triebpotenz ein Komplex hergestellter Interaktionsformen“ (Lorenzer 1976, 120), die es um der Autonomie der Subjektivität willen zu ›resymbolisieren‹ gilt

II. Stefan Breuer: Adornos Anthropologie in: a.a.O.

1. Breuer referiert Adornos werttheoretischen Ansatz (s. o.), nach dem die durch den Wert geleistete gesellschaftliche Vermittlung der Arbeitsprodukte dem Produktionsprozess nicht äußerlich bleibt, sondern die Organisation der Produktion selbst einwandert und von dort auf Politik und Verwaltung, Familie und Erziehung, Kultur und Kunst, auf das Ganze Leben übergreift.

2. Die durch den Tauschverkehr hervorgebrachte Individualität zeichnet sich durch einen Doppelcharakter aus:

ad 2: Auf der einen Seite beruht sie auf Affektkontrolle und Triebunterdrückung, auf Verleugnung und Verdrängung der Natur im Menschen: Introversion des Opfers

Auf der anderen Seite entwickeln sie dadurch anthropologische Qualitäten die Langsicht und Selbstverantwortung, Autonomie und eine Kontinuität des Bewusstseins - Qualitäten, die Zivilisation als freies Zusammenspiel der Subjekte erst möglich machen.

ad 1: Doch das ist nur die eine Seite. Die andere ist: Der gleiche Prozess, der das bürgerliche Individuum hervorbrachte - die Wertvergesellschaftung - bewirkt nach Adorno im Zuge ihre unaufhaltsamen Fortschritts auch dessen Auflösung. Das bemerken als erste die Arbeiter. Aber bald auch alle anderen. Denn die „universale Reduktion aller

spezifischen Energie auf die gleiche, abstrakte Arbeitsform reicht „vom Schlachtfeld bis zum Studio“. Anstelle des kontinuierlichen, planvollen Handelns tritt allenthalben die „widerstandslose, emsige Anpassung“. Die psychodynamischen Aspekte dieses Prozesses fasst Adorno mit dem Theorem von der anwachsenden organischen Zusammensetzung des Menschen.

Die wachsende organische Zusammensetzung des Menschen trifft vor allem das Ich. Dessen Stellung wird prekär. Denn die abstrakte Ordnung macht die Ich-Leistungen tendenziell überflüssig: „in der Welt der Maschinen und Großorganisationen bedarf es weder der moralischen Entscheidung noch der Reflexion, weder der Verinnerlichung gesellschaftlicher Normen noch der Austragung der eigenen Triebkonflikte. Stattdessen ist die prompte unmittelbare Identifikation und das quicke Reagieren gefordert.

Schranken und Widersprüche der Systemrationalität gibt es in den somatischen und leibhaften Momenten; im Stofflichen, Nichtintentionalen und Nichtkognitiven, in der Notwendigkeit familialer Sozialisation, die immer auch die Möglichkeit der Entstehung nicht vollständig von der sozialen Kontrolle erfasster Individualität impliziert, in dem unstillbaren Bedürfnis nach Glück, Unmittelbarkeit und Liebe ...(dem Nichtidentischen) Aber Adorno hat sich beharrlich geweigert, aus diesem Umstand eine positive Anthropologie und Ontologie zu entwickeln (vielmehr hat er solche stets als affirmative Ideologien kritisiert).

3. Der Mechanismus der Substitution. Ersetzung der Objekt-Libido durch Ich-Libido.

Der Mechanismus der Abstraktion spielt zusammen mit dem **Mechanismus der Substitution**. Damit ist

erstens der Umstand gemeint, dass in der hochkapitalistischen Gesellschaft Affekte und Wünsche zunehmend vom Gebrauchswert der Waren auf den Tauschwert verlagert werden, vom Konkret-Nützlichen auf den Statuswert eines Produkts.

zweitens der Umstand, dass diese Verschiebung einhergeht mit einer Verschiebung insbesondere der Affektstruktur selbst. „Die Substitute erfüllen darum so gut ihren Zweck, weil das Verlangen, dem sie sich anmassen bereits selber substituiert ist“ (GS 14, 39; 43) Das Verlangen ist nicht mehr verlangen nach einem Objekt, bzw. Objekt-Libido; es ist Verlangen ausschließlich nach Bestätigung und Behauptung des gefährdeten Selbst, das in der Realität keine Ansatzpunkte und daher beständig auf sich selbst zurückgeworfen wird.

In der psychischen Organisation drückt sich diese **Substitution** als Ersetzung der Objektlibido durch Ich-Libido aus, als **Regression auf den primären Narzissmus**. Das Ich, das den Ausgleich zwischen den libidinösen Bedürfnissen und den Anforderungen der Selbsterhaltung nicht mehr zum leisten vermag, regrediert unter dem Druck der Außenwelt auf die Ich-Libido oder (und) verschmilzt seine bewussten Funktionen mit unbewussten. Durch diese Transposition verändert sich das Ich (43). Es verändert sich aber auch das Es, das in der psychischen Struktur des bürgerlichen Individuums eine „exterritoriale“ Instanz dargestellt hatte, ähnlich dem Gebrauchswert in der klassischen pol. Ökonomie. (43) Zustande kommt eine „künstliche Regression“, eine Wiedererzeugung des Archaischen „in der Zivilisation durch die Zivilisation selbst“. (43f)

Die Folgen: Substitution löst keine Probleme, sondern treibt im Gegenteil immer neue Substitutionen hervor. Mit der Vermehrung der narzisstischen Energien steigen die Allmachts- und Größenansprüche, damit aber auch die narzisstischen Kränkungen, zu deren Verarbeitung das geschwächte Ich nicht in der Lage ist. Um die bedrohliche Kluft zwischen den Diffus ins Kosmische erweiterten, auf Omnipotenz zielenden Ich-Ideals und der Trost- und Ausweglosigkeit des Real-Ichs zu überwinden, flüchtet das Individuum zu

Eratzbildungen, die die reale Ohnmacht imaginativ auf dem Wege der Selbstprojektion kompensieren. Das ist die Wurzel des **kollektiven Narzissmus**. Die auffälligsten Manifestation des kollektiven Narzissmus finden sich in den kollektiven Massenbewegungen, die auf dem **Mechanismus der Identifizierung und der Ersetzung des individuellen Ich-Ideals durch Führerimages** beruhen: dem Nationalismus und seinem Derivat, dem Faschismus. Indem die Individuen das Kollektivsubjekt der Nation (den Führer) zu seinem Ideal macht und mit phantastischen Eigenschaften ausstattet, verwirklichen sie ein Stück jenes archaischen Größenselbst. Zugleich befreien sie sich durch Projektion von ihren eigenen, im Ich-Ideal gebunden Aggressionen, mit der unvermeidlichen Folge, dass sich die Welt mit gefährlichen, vergeltungssüchtigen Objekten bevölkert, gegen die sich das Subjekt wieder zur Wehr setzen muss.

Kollektiver N. manifestiert sich aber nicht erst in bestimmten Massenbewegungen, sondern liegt tiefere, in der Neigung der Individuen zu Bewusstseinsformen, die zugleich subjektiv und allgemein sind: Meinung, Halbbildung, Wahn, Mythos. Schon die schlichte Setzung eines subjektiven, in seinem Wahrheitsgehalt beschränkten Bewusstseins als gültig beruht auf Narzissmus. Von dort führen gleitende Übergänge zu den Formen der „pathischen Meinung“ (DA), in denen die Beziehung des Gedankens zu seinem Gegenstand vollends durchgeschnitten ist. Anstelle von Erfahrung und Reflexion tritt in der pathischen Meinung deren Ersatz: Klischees, Stereotypen, Vorurteile, Ressentiments. So wuchert der koll. N. im Okkultismus, der Sektenbewegung, im Starkult, der Attitüde des Mitredens etc... (s. 45)

4. Kulturindustrie

Der Standpunkt, auf dem sie steht, ist nicht derjenige des Geldes, das die Produkte immer nur nach Abschluss des Produktionsvorganges in der Zirkulation vergesellschaftet und ihnen damit letztlich äußerlich bleibt, er ist vielmehr derjenige des Kapitals, das die ihm vorausgesetzten Formen der Produktion ergreift und seinen Bedürfnissen gemäß gestaltet. Der Fetischcharakter „ist geschichtlich zum Prius dessen geworden, wovon er seinem Begriff nach das Posterius wäre.“ (GS 10 II, 745; 487)

Die für die Kulturindustrie typischen Substitutionen bezeichnet Adorno mit der Vorsilbe „Pseudo-“: Pseudoindividualität, Pseudoaktivität, Pseudorationalität, etc. (48) Es sind diese Pseudo-Formen, Simulakren, auf die sich die Bedürfnisse zunehmend richten und dadurch jenen Zirkel von Manipulation und rückwirkendem Bedürfnis erzeugen, in dem die Einheit des Systems immer deutlicher zusammenschießt. (48). Die Kulturindustrie führt zu einer Umwälzung der Bedürfnisstruktur, so dass sich zwischen „wahren“ und „falschen“ Bedürfnissen nicht mehr unterscheiden lässt. Dennoch aber ist die Einheit des Systems, darauf legt A großen Wert, nicht monolithisch zu denken. Die Menschen werden um die Befriedigung, die die Produkte der KI versprechen auch immer betrogen. Daraus resultiert das Bedürfnis nach neuen Produkten die KI, die immer auch schon wieder mit neuen Produkten lockt. Wann immer aber die Individuen gegen die unablässige Manipulation rebellieren, verfallen sie einer besonders vertrackten Form der Manipulation: derjenigen, die die Revolte bereits einkalkuliert hat und aus ihr die Kraft für eine neue erweiterte Reproduktion zieht. Das revoltierende Bedürfnis nach Spontaneität forciert nur die Dialektik von Abstraktion und Substitution, auf der die kapitalistische Gesellschaft beruht. Nichts ist daher illusorischer als die Diversen, einander in stetigen Wellen ablösenden Strategien der „Kulturrevolution“, die die KI im Namen dieses oder jenes Moments kritisieren und von dessen Freisetzung sich Emanzipation versprechen. Schon die so genannte Befreiung des Körpers, der Sinnlichkeit war kein Ausbruch aus der Warenstruktur, sondern nur deren Wiederholung. (.....) Das Elend der kap. Gesellschaft besteht nicht darin, dass es zuwenig Widerstand gibt, sondern darin, dass er die Form der

Pseudoaktivität annimmt und dadurch den Verblendungszusammenhang nur noch dichter macht (50)